



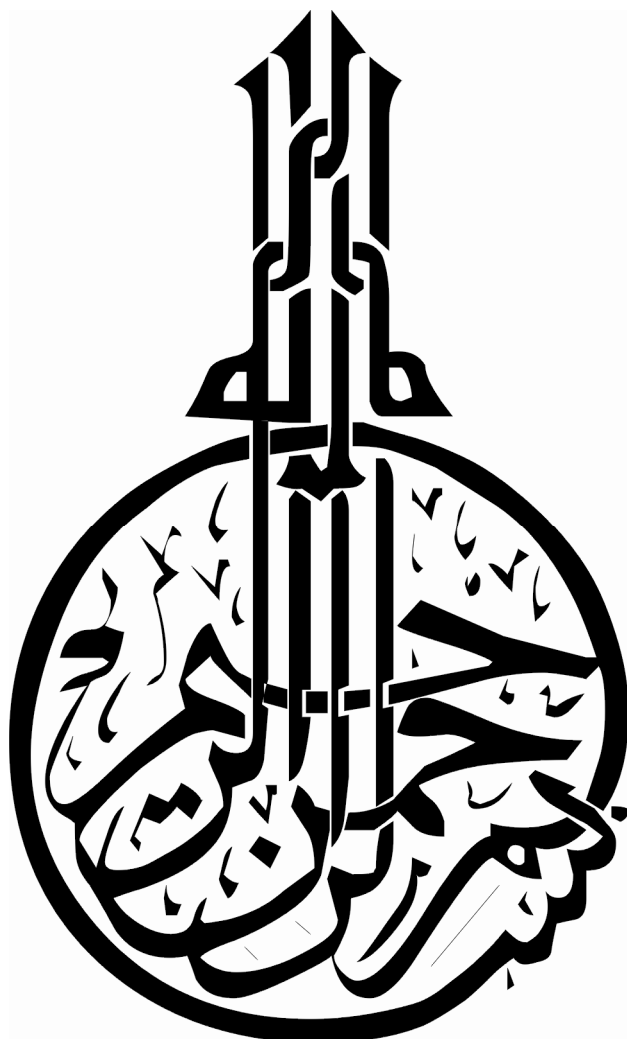
مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

المؤتمر السنوي التاسع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
المنعقد بدولة الكويت
في الفترة

من ١٤ جماد أول ١٤٣٤ هـ الموافق ٢٦ مارس ٢٠١٣ م
إلى ١٧ جماد أول ١٤٣٤ هـ الموافق ٢٩ مارس ٢٠١٣ م
تحت عنوان

ما يحل وما يحرم من الأغذية والأدوية
خارج ديار الإسلام

المجلد الثاني
الأدوية والتداوي



تقديم

بقلم الأمين العام للمجمع

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..

فهذا هو كتاب المؤتمر التاسع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا وهو المؤتمر الذي عقد بالتعاون مع دولة الكويت في الفترة من ١٤ جماد أول ١٤٣٤ هـ الموافق ٢٦ مارس ٢٠١٣م إلى ١٧ جماد أول ١٤٣٤ هـ الموافق ٢٩ مارس ٢٠١٣م في الكويت بعنوان: «ما يحل وما يحرم من الأغذية والأدوية خارج ديار الإسلام».

لقد أنشئ هذا المجمع على الساحة الأمريكية، وتبنى منذ اليوم الأول منهج الوسطية والاعتدال في إطار من الثوابت العقدية والمنهجية التي تنأى به عن الإفراط والتفريط، والتي تقدم بسر الإسلام وسماحته دونما تحاذل أو جفاء.

وها هي مؤتمراته السنوية تترى، وفي كل مؤتمر باقة من القضايا الحيوية التي تمس الحاجة إلى تحقيقها، ويتطلع المقيمون في هذا البلد إلى معرفة حكم الشريعة فيها، من خلال مرجعية علمية لها قدم راسخة في علوم الشريعة، ومن خلال اجتهاد جماعي متقن تجمع فيه خبرة الخبراء وفقه الفقهاء، ويألف فيه العلم بالواقع، والدراية بالشرع.

وعلى طريق هذا العطاء المتواصل للمجمع، والدعم الموصول لمسيرته من أهل الخير والفضل في الأمة يتذكر المرء ما جاء في الأثر من أن الخير باق وموصول في هذه الأمة حيثما شرقت أو غربت، وأن وجه الأرض لا يخلو من قائم لله بحجة، وأن هذه الأمة كالغيث لا يدرى أوله خير أم آخره!

وبعد... فإننا إذ نقدم هذا السفر المبارك لنضيف به حلقة إلى سلسلة عطاءات المجمع
الفقهية لنبتهل إلى الله جل وعلا أن يجعل التوفيق حليفنا، وأن يجعل الإخلاص باعشنا، وأن
ينفع به كل من أسهم فيه بجهد علمي أو ببذل مالي، أو حتى بمجرد مشورة صادقة
ونصيحة خالصة، فاللهم تقبل هذا العمل واجعله خالصاً لوجهك الكريم، واعف عنا ما
عسى أن يكون قد بدر منا في إعدادهِ من قصور أو تقصير إنك وليّ ذلك والقادر عليه،
اللهم آمين.

أ.د. / صلاح الصاوي

الأمين العام

القرارات والتوصيات

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فإنه في الفترة من ١٤ - ١٧ من شهر جماد أول ١٤٣٤ هـ - الموافق ٢٦-٢٩ من شهر مارس ٢٠١٣م جرت بدولة الكويت وبرعاية كريمة من وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية فعاليات المؤتمر الثامن لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا تحت عنوان: «ما يحل وما يحرم من الأغذية والأدوية خارج ديار الإسلام»، وقد دارت مناقشات موسعة ومستفيضة على مدى أربعة أيام متتالية حول الموضوعات المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه، وانتهى إلى إقرار الوثيقة بعد تعديلها.

قرارات وتوصيات المؤتمر السنوي التاسع
لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
ما يحل ويحرم من الأغذية والأدوية خارج ديار الإسلام

ثانياً: الأدوية والتداوي:

تصحيح الجنس للخنثى والمتحولين:

تصحيح الجنس بالنسبة للخنثى جائز باعتباره نوعاً من التداوي المشروع، ويجب في حق من تعمد تغيير جنسه متى كان ذلك ممكناً بغير مضرة راجحة، وتسري عليه أحكام الجنس الذي آل إليه.

الطب النفس واليوجا:

الطب النفسي المتعارف عليه علمياً نوع من أنواع الطبابة، تسري عليه القواعد العامة في باب التداوي والعلاج، سواء ما تعلق منها بالتزامات الطبيب، أو ما تعلق بالضوابط المهنية لممارسة مهنة الطبابة.

تمارين اليوجا لها بعدان: روحي وعضلي، فإذا أمكن استخلاص الجانب العضلي وحده، وفصله عن خلفياته الوثنية، وثبت نفعه مستقلاً في علاج بعض علل الجسد فلا حرج في ذلك، إذ يكون كغيره من العادات على أصل الحل، وفي مجالس الذكر الشرعي والتمارين الرياضية العامة كفاية وغنية! أما ما تضمنه من تأملات واستغراقات روحية فلا يحل من ذلك شيء، لدورانه بين الشرك أو البدعة.

التدليك الترفيهي والعلاجي:

لا حرج في التدليك الترفيهي إذا اتفق جنس المعالج، وأمنت الفتنة، وكان فيما دون العورة، أما إذا اختلف جنس المعالج كان محرماً بالاتفاق.

التدليك الطبي يرجع فيه إلى القواعد العامة المتعلقة بكشف العورات ومباشرتها في باب الطبابة

التداوي بالمحرمات:

الأصل اجتناب المحرمات في التداوي وغيره، ولكن يرخّص في ذلك عند الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها.

يرخص في تناول الدواء الذي اشتمل على نسبة قليلة مستهلكة من الكحول، لا تؤثر على لونه أو طعمه أو ريحه، ولا تسبب إسكاراً لمتناوله وإن أفرط.

المخدرات محرمة بإجماع المسلمين، ولا يجوز التداوي بها إلا عند الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلتها، وتحت الإشراف الكامل للطبيب الثقة، وذلك عند غلبة نفع تعاطيها على ضررها، وعدم وجود بدائل لها.

الحكم في المنبهات يركز على الموازنة بين نفعها وضررها، فمتى قرر الطبيب الثقة غلبة نفعها على ضررها، وعدم وجود بدائل أقل ضرراً منها، جاز تعاطيها.

يجوز التداوي بالأدوية المشتعلة على الجليسين المستخرج من الحيوان المذكى من غير خلاف. أما ما استخرج من غيره من

الحيوانات، فإنه يجوز كذلك للاستحالة، ولكن ينصح الأطباء والصيادلة المسلمون باستعمال النوع الأول في تصنيع الدواء.

يشرع التداعي بالمنشطات الجنسية الطبيعية، طلباً للإعفاف، وذلك إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى تعاطيها، ولم يوجد ما يقوم مقامها، ووصف التداعي بها للمريض طبيب ثقة وكان استعمالها بالقدر الذي تندفع به الحاجة فقط.

يعتبر الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند توقف قلبه وتنفسه توقفاً لا رجعة فيه.

إذا تعطلت جميع وظائف الدماغ تعطلاً لا رجعة فيه، وحكم بذلك الأطباء العدول بالثقات، يسوغ عندها رفع أجهزة الإنعاش وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل بفعل تلك الأجهزة.

الخلوة بالأجنبية وأحكامها في مهنة الطبابة:

الخلوة بالأجنبية محرمة اتفاقاً- على خلاف فيما تتحقق وما تندفع به- وذلك لقوله ﷺ: «ألا لا يخلون رجلٌ بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان».

ضابط الخلوة المحرمة عند الفقهاء هو كل اجتماع امرأة ورجل أجنبي عنها لا تؤمن معه الريبة، عادة ويغلب على الظن ألا يطلع عليهما أحد. ومن ضوابطها: الانفراد، فتزول الخلوة بوجود المحرم أو وجود امرأة أخرى أو رجل آخر، وأمن الرقيب، بحيث يكونان في مكان يغلب على الظن ألا يطلع عليهما أحد، وانتفاء المحرمية بينهما، فالانفراد بالمحارم ليس خلوة، واحتجاب الأشخاص، فلو شهدا لم تكن خلوة ولو لم يسمع كلامهما، وكونهما من أولي الإربة.

- لا تعد الأحوال الآتية من باب الخلوة المحرمة :
١. إذا كان الطبيب والمريضة أو الممرضة في موضع لا يأمنان فيه دخول الغير عليهما.
 ٢. إذا كان بهذا الموضع نافذة زجاجية بالحائط أو الباب، أو ثبتت فيه آلات نقل الصورة (الكاميرا) بحيث يمكن الوقوف من خلالها على ما يجري في هذا الموضع.

أما الخلوة ومباشرة العورات في دور المسنين للطبابة وكفالة الضروريات والحاجات الماسة لهم فإن الأمر في ذلك أوسع، اعتباراً لما ذكره بعض الفقهاء من التوسع في التعامل مع القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً، ومع غير أولي الإربة من الكبار والمرضى.

التأمين الصحي:

الأصل في التأمين التجاري الحرمة، سواء أكان تأميناً صحياً أو غير صحي، ويستثنى من ذلك صور تدعو إليها الضرورة، أو الحاجات العامة التي تنزل منزلتها، ومن ذلك التأمين الصحي لتعلقه بمصلحة حفظ النفس، ولتمسيب الحاجة إليه نظراً للارتفاع الهائل في تكلفة العلاج في الولايات المتحدة، وانعدام البدائل أو ندرتها على أقل تقدير.

نوصي المسلمين خارج ديار الإسلام بإنشاء مؤسسات تأمين صحية بالضوابط الشرعية، وإقرارها على النهوض برسالتها لتوفير هذه الخدمة الحيوية للمقيمين خارج ديار الإسلام.



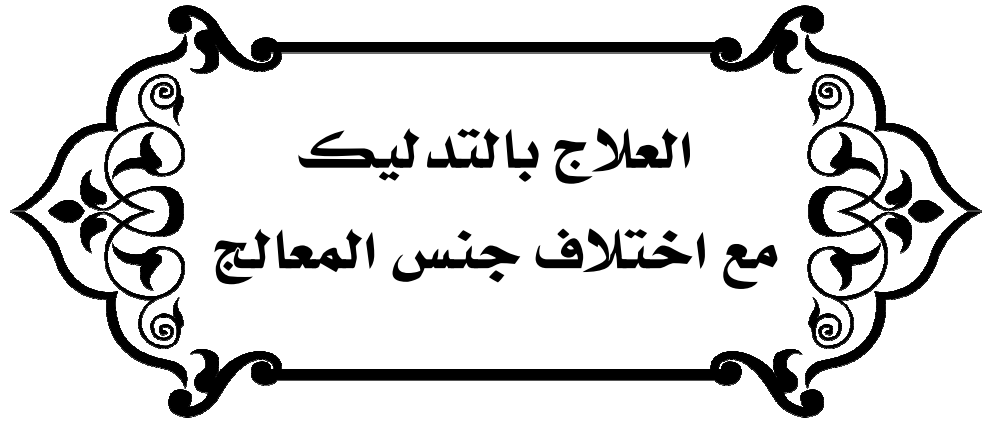
مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

أبحاث المؤتمر

لقد روعي في ترتيب الأبحاث

أن تكون على حسب الحروف الأبجدية

لأسماء السادة الأعضاء والخبراء



العلاج بالتدليك
مع اختلاف جنس المعالج

الأستاذ الدكتور

إبراهيم محمد عبد الرحيم

أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل كلية

دارالعلوم - جامعة القاهرة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله، المبعوث رحمة للعالمين، القائل: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»^(١).

ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. ونسأله تعالى أن يهدينا إلى عبادته بما يحب ويرضى، وأن يعلمنا ما ينفعنا، ويزيدنا علمًا.. وبعد:

فهذا بحث عن العلاج بالتدليك مع اختلاف جنس المعالج؛ أتقدم به للمؤتمر السنوي التاسع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والذي سيعقد بمشيئة الله تعالى -هذا العام- بدولة الكويت، تحت عنوان: «ما يحل ويحرم من الأغذية والأدوية خارج ديار الإسلام».

والواقع أن موضوع: «العلاج بالتدليك مع اختلاف جنس المعالج» يحتاج منا إلى وقفة تأمل وبحث مستفيض عن التكييف الفقهي له، ثم الحكم الشرعي بناء عليه، وبخاصة أن هذا النوع من العلاج الطبي لا يمارس خارج ديار الإسلام فحسب، كما أنه معروف -على نحو ما- لدى القدماء، كما سيتضح من أقوال بعض أهل العلم في مفردات البحث، وإن تطورت نظرياته ووسائله كثيرًا عما كان في الماضي، حتى أصبحت له كليات ومعاهد تعليمية وتطبيقية، فضلاً عن ممارسات الطب الشعبي.

فدعونا نتفق على أن العلاج بالتدليك قد انتشر في العصر الحالي انتشارًا كبيرًا، وهذا تقدم هائل في أمور الطب والعلاج الطبيعي، وأن بعض مراكز العلاج بالتدليك تعتمد

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب «العلم» باب «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين» حديث (٧١)، ومسلم في كتاب «الزكاة» باب «النهي عن المسألة» حديث (١٠٣٧ / ٩٨) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

أن تُحدث اختلافًا في جنس المعالج، وذلك لجذب الكثير من العملاء.

بل إن كثيرًا من الفنادق والنوادي الرياضية والمراكز المتخصصة تقوم بتقديم خدمة المساج والتدليك وتعلن عن ذلك صراحة كخدمة من خدماتها، وهذا مع اختلاف الجنس أيضًا؛ طمعًا في كسب الكثير من العملاء، حتى إن هذه الأماكن قد جعلت خدمة المساج والتدليك من الخدمات الرئيسة التي تقدمها، ونظرًا لاشتهارها في بعض البلدان وكونها أحد الفعاليات المنتشرة بين السائحين فسوف نعرض للحكم الشرعي في ذلك.

إلى جانب كونها أحد محاور مؤتمر المجمع لهذا العام، وسأركز في هذه الدراسة على أنواع التدليك وضوابط الحكم الشرعي لكل منها، مع مقدمة موجزة عن حكم العلاج بالتدليك بوجه عام في حال اختلاف جنس المعالج أو اتفاهه.

والله نسال أن يبصرنا بأمر ديننا، وأن يهين لنا من أمرنا رشداً . .
وبالله التوفيق . .

حكم العلاج بالتدليك مع اختلاف جنس المعالج (بالجملة):

لا شك أن العلاج بالتدليك يقوم على خاصية اللمس بين كل من المعالج والمعالج، وهذا مما يستوقفنا في الحكم لبيان حكم لمس الرجل للمرأة والمرأة للرجل.

فنقول: إن الأصل أن لمس الرجل للمرأة والمرأة للرجل محرم بإجماع أهل العلم؛ لما فيه من المس المحرم، وربما الخلوة المحرمة، أيًا كان الجزء المقصود بالتدليك أو العناية، ويزداد الأمر شدة إن كان في ذلك كشفٌ للعورة؛ لأن ذلك من مقدمات الزنا الخطيرة عيادًا بالله، وقد نهى الله تعالى عن الاقتراب من الزنى فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(١)، بل سد الشرع كل الذرائع للاقتراب من الزنى فقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾^(٢) فبدأ بالنظر وهو السبيل والبداية وختم بالنهاية؛ لأن حفظ البصر سبيل لحفظ الفرج وإرساله والتهاون فيه سبيل لضد ذلك، والمس أبلغ من النظر اتفاقًا؛ لأنه أبلغ في اللذة، ولهذا يجوز النظر للمخطوبة ولا يجوز لمسها.

وفي السنة أيضًا ترهيب عظيم من مثل ذلك، فقد روى معقل بن يسار رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَأَنْ يُطْعَنَ فِي رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِمِخِيطٍ مِنْ حَدِيدٍ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ»^(٣).

(١) الإسراء: ٣٢.

(٢) النور: ٣٠.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠ / ٢١١)، والرويان في «مسنده» (٢ / ٣٢٣)، وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣ / ٢٦): «رواه الطبراني والبيهقي، ورجال الطبراني ثقات رجال الصحيح». وانظر: «حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة» لصديق حسن خان ص ٥٢٢.

وروى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان القوم بعضهم في بعض، قال: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَيْنَهَا أَحَدٌ فَلَا يَرِنَّهَا» قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان أحدنا خالياً، قال: «اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ»^(١).

ولكي نبين الحكم الشرعي للتدليك بياناً دقيقاً، يجب أن نبين أنواع التدليك؛ لأن «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»^(٢) كما هو مقرر عند الأصوليين.

أنواع التدليك:

يتنوع التدليك من حيث الطلب إلى نوعين:

النوع الأول: تدليك طبي ضروري:

التدليك الطبي الضروري هو الذي تقوم عليه صحة الإنسان أو عضو من أعضائه، كمن يحتاج لعلاج طبيعي وتمارين وتحريك للمعضلات وذلك لها للإسراع في شفائه بعد حادث، أو إزالة آلام مبرحة، ونحو ذلك، وهو أحد أنواع العلاج الطبي، وعادة ما يُقدَّم هذا النوع في المستشفيات في قسم العلاج الطبيعي.

وهذا القسم له أحكام العلاج فيما يتعلق بكشف العورات ونحو ذلك وخلاصة

(١) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٩٧٢)، والحاكم في «المستدرک» (٧٣٥٨)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» الجمهور.

(٢) «التقرير والتحير في شرح التحرير» لابن أمير حاج (٢/ ٢٢٦)، (٣/ ١٨)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، «شرح الكوكب المنير» لأبي البقاء الفتوحي ص ١٥، ط. مطبعة السنة المحمدية، «حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي» (١/ ٢٩٥)، (٢/ ٣٦٠)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

الأحكام فيه كالتالي:

١ - الأصل أن يتولى الرجل علاج الرجل، والمرأة علاج المرأة.

بل إن فقهاء الشافعية قدموا المرأة الكافرة في علاج المرأة المسلمة على الرجل المسلم؛ لأن نظرها ومسها أخف من الرجل؛ فقد رتب البلقيني الشافعي من يتولون مداواة المرأة ومعالجتها، على أنه: «يقدم في علاج المرأة مسلمة، فصبي مسلم غير مراهق، فمراهق»^(١) فكافر غير مراهق، فمراهق، فامرأة كافرة، فمحرّم مسلم، فمحرّم كافر، فأجنبي مسلم فكافر»^(٢)، واعترض ابن حجر الهيتمي على تقديم الكافرة على المحرم، وقال: والذي يتجه تقديم نحو محرم مطلقاً على كافرة، لنظره ما لا تنظر هي ونص الشافعية كذلك على تقديم الأمهر مطلقاً ولو من غير الجنس والدين على غيره^(٣).

وإلى تقديم الطبية الكافرة على الطبيب المسلم ذهب السفاريني الحنبلي في «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» تحت «مطلب: يطب الرجل الأنثى، والأنثى الرجل للضرورة» حيث قال: «وإن مرضت أنثى ولم يجدوا لها طبيباً سوى فحل أجزه ومهد، وإن مرضت أنثى داوتها وطبتها أنثى مثلها، ولو كافرة فيما يظهر، وإن لم يجدوا لها - أي

(١) المراهق: هو من قارب الحلم (البلوغ). انظر: «تاج العروس من جواهر القاموس» للزبيدي (٢٥ / ٣٨٣)، ط. مكتبة الحياة - بيروت.

(٢) «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» لابن حجر الهيتمي (٧ / ٢٠٣)، ط. دار إحياء التراث العربي، وانظر: «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب» للجمل (٤ / ١٢٧)، ط. دار الفكر - بيروت.

(٣) نقلاً عن الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢ / ١٣٧.

الأنثى - طبيباً سوى فحل، يفهم من نظامه أنه إن وجد خصي يقدم على الفحل ويتجه، وكذا خنثى، فإن عدمنا الأنثى، والخصي، والخنثى بمعنى تعذر تأتي المقصود منهم، ولم يتأت إلا من ذكر فحل أجزه ولا تمنعه ومهّد جواز ذلك للضرورة»^(١).

فلتفق - في ضوء ما تقدم - على مراعاة توحد الجنس في المساج أو التدليك، ونقرر الآتي:
عمل الرجل المساج للرجل:

والأصل جواز مس الرجل للرجل وذلك إذا كان ذلك في غير العورة وأمنت الفتنة، كأن يدلك يده أو قدميه أو ظهره ونحو ذلك، وينبغي التأكيد هنا على أمور:

- لا يجوز للرجل مس عورة الرجل أو دلكتها؛ لأن المس أبلغ من النظر، ونفصل ذلك فيما يلي:

- يجوز للرجل ذلك ومسّ غير العورة من الرجل بحائل وبدون حائل إذا أمنت الفتنة.
- يحرم مسّ الرجل عورة الرجل المغلظة وهما السوءتان، بحائل وبدون حائل اتفاقاً.
- يحرم للرجل مسّ فخذ الرجل بدون حائل؛ لأن المسّ أبلغ من النظر، والفخذ عورة عند جماهير أهل العلم، ومن قال بأنها ليسا من العورة في النظر لم يصرح بجواز مسهما بدون حائل، وهما مسألتان مختلفتان، بل صرح بعضهم بمنعه؛ إذ المسّ أبلغ من النظر^(٢).

(١) «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» للسفاريني (٢/ ٢١)، ط. مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) انظر: مواهب الجليل للحطاب المالكي: ١٦/٤، ونيل الأوطار للشوكاني: ٢/ ٦٢ - ٦٥.

- اختلف أهل العلم في حكم مسّ الرجل لفخذ الرجل بحائل، كأن يلف على يده خرقة، أو يغطي الفخذ بما يستره ثم يدلّكه:

أولاً: نص الشافعية على جواز ذلك بشرط أمن الفتنة، قال الرملي: «ويجوز للرجل ذلك فخذ الرجل بشرط حائل وأمن فتنة» وقال أيضاً: «كما يحرم نظره وذلك فخذ الرجل من غير حائل، ويجوز به إن لم يخف فتنة ولم تكن شهوة^(١)».

ويمكن أن يستدل لمن أجاز ذلك بما يلي:

أ - عن أبي العالية رحمه الله قال: أخر ابن زياد الصلاة، فجاءني عبد الله بن الصامت، فألقيت له كرسيًا فجلس عليه. فذكرت له صنيع ابن زياد. فعرض على شفّته وضرب فخذي وقال: إني سألت أبا ذر كما سألتني فضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: إني سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فضرب فخذي كما ضربت فخذك، وقال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتك الصلاة معهم فصل، ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي»^(٢).

وجه الدلالة: أن ضرب الفخذ بوجود الحائل لا بأس به. فكذاك الدلك والمس.

ب- عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ غزا خيبر. فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس. فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة. فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر وإن ركبتني لتمس فخذ نبي الله ﷺ^(٣).

(١) نهاية المحتاج ٦/ ١٩١، ١٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم ١٥٠١

(٣) انظر: صحيح البخاري حديث رقم: ٣٦٤

وجه الدلالة: جواز مسّ فخذ الرجل مع وجود الحائل.

ج - وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أملى عليه لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملئها علي. قال: يا رسول الله. والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت -وكان أعمى-. فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذني فثقلت علي حتى خفت أن ترصّ فخذني، ثم سري عنه، فأنزل الله غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ^(١).

ثانياً: ومن أهل العلم من لم يفرق في تحريم مس العورة بين ما إذا كان بحائل أو بدونه قال الخطاب المالكي: «وأما تمكين من يدلك فذلك حرام نص عليه في المدخل في دخول الحمام فإنه عد من شروط جواز دخوله أنه لا يمكن دلاكا يدلك له فخذيه، وكذلك ابن القطان قال: إنه أشد من النظر إليه وهو ظاهر كلام البساطي في هذا المحل بل صريحه» ^(٢).

ويحملون حديث أنس وحديث ضرب الفخذ على الأمر العابر غير المقصود لذاته أو المستمر.

ويحملون حديث زيد بن ثابت على حالة عدم الاختيار كما هو ظاهر الحديث. وتوضحها رواية أبي داود: «كنت أكتب إلى جنب النبي فغشيت السكينة،

(١) المصدر السابق: حديث ٤٣١٦. وراجع أيضاً تفسير ابن كثير: ١/ ٥٤٠

(٢) مواهب الجليل ١/ ٤٩٩

فوقعت فخذ رسول الله على فخذي، فما وجدت ثقل شيء أثقل من فخذ رسول الله»^(١).
والقولان لهما حظ من النظر والاستدلال. وإن كان الأحوط هو القول الثاني وهو:
أن ذلك الرجل فخذ الرجل لا يجوز حتى مع وجود الحائل إذا كان بدون حاجة؛ لعدم
الدليل الصريح بالتفريق بين الحالتين. وما ذكر من الأحاديث لا يدل على الجواز؛ فهي
إما على سبيل الاضطرار وتأكد الحاجة كما في قصة زيد بن ثابت. أو على سبيل الأمر
العابر وغير المقصود لذاته. كما في قصة أبي ذر وقصة أنس رضي الله عنهما.
أما إذا وجدت حاجة ولو يسيرة فالأمر مع وجود الحائل أهون. وقد قال بجوازه
جمع من أهل العلم.

عمل المرأة المساج للمرأة:

يجوز للمرأة ذلك المرأة في غير ما هو من عورتها إذا أمنت الفتنة، أما ذلك الفخذ
بحائل فله حكم التفصيل السابق بالنسبة للرجل مع الرجل.
هذا ومن حرص الفقهاء على أن تقوم المرأة بمعالجة المرأة، فقد حث بعض الفقهاء
كل طبيب أن يُعلم امرأة كيفية مداواة المريضة؛ فقالوا: ينبغي على الطبيب أن يعلم امرأة
كيفية مداواة المريضة؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أسهل وأخف^(٢).

(١) الحديث في سنن أبي داود برقم ٢٥٠٩، وهو عند الإمام أحمد أيضاً، ذكر ذلك ابن كثير في تفسير الآية ٩٥ من
سورة النساء: ١/ ٥٤٠، ٥٤١. طبعة مكتبة التراث - القاهرة.

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ١٥٦)، ط. دار المعرفة - بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، «فتح القدير للعاجز
الفقيه» لابن الهمام السيواسي (١٠/ ٢٦)، ط. دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، «البحر الرائق شرح كنز
الدقائق» لابن نجيم (٨/ ٢١٨)، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى
الأبحر» لشيخه زاده (٢/ ٥٣٨)، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، «رد المحتار على الدر المختار في شرح
تنوير الأبصار» المعروف حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧١)، ط. دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

أن يتولى الرجل علاج الرجل، والمرأة علاج المرأة، فإن هناك حالتين يجوز أن يُلجأ فيهما إلى اختلاف جنس المعالج، هما:

الحالة الأولى: إذا لم يوجد من نفس الجنس من يستطيع القيام بالمعالجة.

الحالة الثانية: إذا كان المختص من نفس الجنس لا يكفي للعلاج، وكانت الحالة تستدعي تدخل معالج حاذق ماهر خبير من الجنس الآخر.

١ - أن اللجوء إلى المعالجة مع اختلاف الجنس يشترط فيه أن تكون الحاجة إلى العلاج ماسة كمرض أو وجع لا يُتمل أو هُزال يُخشى منه ونحو ذلك، أما إذا لم يكن مرض أو ضرورة فلا يجوز الكشف عن العورات، كما في حالات التوهم والأمور التحسينية.

فالضرورات فقط هي تبيح المحظورات، وأن هذا الحكم مبني على ترجيح مصلحة حفظ النفس على مصلحة ستر العورة عند التعارض.

ومن جهة أخرى فإن مجرد التداوي والعلاج لا يبيح المحرمات؛ كالنظر والمس للعورات.

٢ - إذا وجدت ضرورة في النظر أو اللمس للعورة، فالضرورة تقدر بقدرها.

فلا يجوز تجاوز الموضوع اللازم للكشف؛ فيقتصر على الموضوع الذي تدعو الحاجة إلى النظر إليه فقط، وعلى المعالج مع ذلك أن يجتهد في غصّ بصره ما أمكن، وأن يستحضر أنه يفعل شيئاً هو في الأصل محرّم، وما أباحه له إلا الضرورة.

ومن هنا فقد جعل الفقهاء الضابط في مداواة الرجل للمرأة والمرأة للرجل قواعد

الضرورة الحاكمة لحالات الضرورة، ومن أهم هذه القواعد قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»^(١).

فإذا كان وصف المرض كافياً فلا يجوز الكشف، وإذا أمكن معاينة موضع المرض بالنظر فقط فلا يجوز اللمس، وإذا كان يكفي اللمس بحائل فلا يجوز اللمس بغير حائل، وهكذا.

كما أن المالكية صرحوا بأنه لا يجوز النظر إلى فرج المرأة إلا إذا كان لا يتوصل إلى معرفة ذلك إلا برؤيته بنفسه. أما لو كان الطبيب يكتفي برؤية النساء لفرج المريضة فلا يجوز له النظر إليه^(٢).

وقد أكثر الفقهاء في تفصيل ما تقدم في الفروع الفقهية، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

- جاء في «الجوهرية النيرة» ما نصه: «ويجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض منها، أما إذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج فإنه يجوز له النظر إليه عند الدواء؛ لأنه موضع ضرورة، وإن كان في موضع الفرج فينبغي أن يعلم امرأة تدواها فإن لم توجد امرأة تدواها وخافوا عليها أن تهلك أو يصيبها بلاء أو وجع لا يحتمل ستروا

(١) انظر: «المشور في القواعد الفقهية» لبدر الدين الزركشي (٢/ ٣٢٠)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه د. عبدالستار أبو غدة، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية» للسيوطي ص ٨٤، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» للحموي (١/ ٢٧٦)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

(٢) راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢/ ١٣٧، ومصادرها.

- منها كل شيء إلا الموضع الذي فيه العلة ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع إلا من موضع الجرح وكذلك نظر القابلة والختان على هذا^(١).
- وقال القفال في فتاويه: والمرأة إذا فصدها أجنبي عند فقد امرأة أو مَحْرَم لم يجز لها كشف جميع ساعدها، بل عليها أن تلف على يدها ثوبًا ولا تكشف إلا القدر الذي لابد من كشفه للفصد، ولو زادت عليه عصت الله تعالى^(٢).
- وقال البُجَيْرمي مبيّنًا قاعدة الضرورة في العلاج: «إذا أمكن الطبيب معرفة العلة بالمس فقط، جاز المس دون النظر»^(٣).
- وقال السفاريني الحنبلي في «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» تحت «مطلب: يطب الرجل الأنثى، والأنثى الرجل للضرورة»: «وحيث جاز ذلك [أي مداواة الرجل للمرأة]، فإنه يجوز له منها نظر ما تدعو الحاجة إلى نظره حتى الفرج، وكذا اللمس للضرورة، وكذا الرجل مع الرجل. قال ابن حمدان: وإن لم يوجد من يطبه سوى امرأة فلها نظر ما تدعو الحاجة إلى نظره منه حتى فرجه قال القاضي: يجوز للطبيب أن ينظر من المرأة إلى العورة عند الحاجة إليها نص عليه، وكذلك يجوز للمرأة والرجل أن ينظرا إلى عورة الرجل عند الضرورة نصًا، وكذلك تجوز خدمة المرأة الأجنبية ويشاهد منها العورة في حال المرض إذا لم يوجد محرم نصًا. وكذلك

(١) «الجمهرة النيرة» لأبي بكر الحدادي (٢/ ٢٨٤)، ط. المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

(٢) «المشور في القواعد الفقهية» (٢/ ٣٢١).

(٣) «التجريد لنفع العبيد» المعروف بـ «حاشية البُجَيْرمي على شرح منهج الطلاب» (٣/ ٣٢٨)، ط. دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

- يجوز لذوات المحارم أن يلي بعضهم عورة بعض عند الضرورة نصًّا^(١).
- وجاء في «شرائع الإسلام» ما نصه: «ويقتصر الناظر منها على ما يضطر إلى الاطلاع عليه، كالطبيب إذا احتاجت المرأة إليه للعلاج، ولو إلى العورة؛ دفعا للضرر»^(٢).
- ٣- أن العورة كلما غلظت كان التشديد في شأن كشفها أعظم.
- قال الإمام النووي: «ثم أصل الحاجة كافٍ في النظر إلى الوجه واليدين، وفي النظر إلى سائر الأعضاء يعتبر تأكد الحاجة»^(٣).
- زاد تقي الدين الحصني في «كفاية الأخيار»: «وفي النظر إلى السوءتين يعتبر مزيد تأكد الحاجة»^(٤).
- فكلما غلظت العورة كان التشديد في شأن كشفها أعظم.
- ٤- يُشترط للمعالجة مع اختلاف الجنس ألا يكون ذلك بخلوة، فلا بد أن يكون مع المرأة مَحْرَم لها أو امرأة أخرى من الثقات.
- وقد نص على ذلك جمهور الفقهاء؛ فقال العدوي: «ومحل الجواز لرؤية الشاهدين والطبيب والخاطب إذا لم يكن بخلوة بالمرأة وإلا حَرِّمَتْ هذا»^(٥).

(١) «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» للسفاريني (٢/ ٢١).

(٢) «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام» للمحقق الحلي (٢/ ٢١٣)، ط. مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

(٣) «روضة الطالبين وعمدة المفتين» للنووي (٧/ ٣٠)، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

(٤) «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» لتقي الدين الحصني ص ٣٥٥، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، ط. دار الخير - دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.

(٥) «حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرياني» (٢/ ٤٥٨)، ط. دار الفكر، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: «وبياحان [أي النظر والمس] لعلاج كفصد وحجم بشرطه، وهو اتحاد الجنس أو فقد مع حضور نحو محرم وفقد مسلم في حق مسلم والمعالج كافر، فلا تعالج امرأة رجلا مع وجود رجل يعالج ولا عكسه ولا رجل امرأة ولا عكسه عند الفقد إلا بحضرة نحو محرم»^(١).

وقال البهوتي: «ولطبيب نظر ولمس ما تدعو الحاجة إلى نظره ولمسه حتى ذلك فرجها وباطنه؛ لأنه موضع حاجة وظاهره ولو ذمياً... وليكن ذلك مع حضور محرم أو زوج؛ لأنه لا يأمن مع الخلوة الواقعة المحظورة لقوله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما» متفق عليه^(٢). ويستتر منها ما عدا موضع الحاجة؛ لأنها على الأصل في التحريم»^(٣).

وقال السفاريني الحنبلي: «وحيث جاز للطبيب مداواة المرأة الأجنبية، فلا تجوز له الخلوة بها في بيت أو نحوه قال المروذي: قلت لأبي عبد الله الكحال: يخلو بالمرأة، وقد انصرف من عنده النساء هل هذه الخلوة منهى عنها؟ قال: أليس هو على ظهر الطريق

(١) «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب» (٤/ ١٢٧).

(٢) هذا ليس لفظ الصحيحين، وإنما لفظ «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (١/ ١٩٩) حديث رقم (٣٩٠) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ»، ولفظ مسلم: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مُحْرَمٍ، وَلَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ ذِي مُحْرَمٍ»، والحديث في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: «صحيح البخاري» كتاب «الجهاد والسير» باب «من اكتسب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له» حديث رقم (٣٠٠٦)، «صحيح مسلم» كتاب «الحج» باب «سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره» حديث رقم (١٣٤١).

(٣) «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٥/ ١٣)، ط. عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، وانظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للرحياني السيوطي (٥/ ١٥)، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

قيل: بلى قال: إنما الخلوة تكون في البيت»^(١).

٥- أن يكون المعالج مع اختلاف الجنس أميناً غير متهم في خلقه ودينه ويكفي في ذلك حمل الناس على ظاهرهم^(٢).

٦- أن المعالجة مع اختلاف الجنس مُقيدة بأمن الفتنة وثوران الشهوة من كل من طرفي عملية المعالجة.

فقد قيد الشافعية جواز معالجة الطبيب للمرأة بأمن الافتتان فقال الماوردي: «يجوز أن ينظر إلى ما دعت الحاجة إلى علاجه من عورة وغيرها، إذا أمن الافتتان بها، ولا يتعدى بنظره إلى ما لا يحتاج إلى علاجه»^(٣).

بل إن الزيدية ذهبوا إلى تحريم علاج الطبيب للمرأة إذا ما اقترن ذلك بالشهوة، فقالوا: «فإن قارنت الشهوة رؤية المحارم أو لمسهن أو رؤية الحاكم أو الشاهد أو المعالج للأجنبية أو قارنت القبلة أو العناق حرم ذلك كله لغير الزوجة والأمة الفارغة»^(٤).

٧- أن يختار للمعالجة مع اختلاف الجنس كبار السن حتى يكون ذلك أبعد

(١) «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» للسفاريني (٢/ ٢١-٢٢).

(٢) انظر: «تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بـ «حاشية البجيرمي على الخطيب» المسمى بـ «الإفناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (٣/ ٣٨٠)، ط. دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

(٣) «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي» للماوردي (٩/ ٣٥)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٤) «التاج المذهب لأحكام المذهب» للقاضي أحمد بن قاسم العنسي البيهقي (٣/ ٤٩١)، ط. مكتبة اليمن الكبرى.

عن الشهوة.

فذهب الحنفية إلى أن النساء العجائز هم من يقومون بمداواة الجرحى في الجهاد دون غيرهم من النساء فقالوا: «والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لإقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة، فأما الشواب فمقامهن في البيوت أدفع للفتنة ولا يباشرن القتال؛ لأنه يستدل به على ضعف المسلمين إلا عند ضرورة، ولا يستحب إخراجهن للمباضعة والخدمة، فإن كانوا لا بد مخرجين فبالإماء دون الحرائر»^(١).

النوع الثاني: تدليك ومساج تكميلي؛

ويطلق على هذا التدليك أيضًا اسم التدليك التنشيطي، وهو ما يفعله بعض الناس لأجل تنشيط الجسم، أو الإحساس بالاسترخاء، أو الراحة، أو تنظيف الجسم، أو التمتع بذلك من غير حاجة.

والضابط الذي يعرف به هذا النوع من التدليك هو ألا يتضرر البدن بعدم فعله، وأن فعله يثمر فائدة للجسم.

وهذا النوع من التدليك يُقدَّم في الفنادق والمنتجعات كأحد الفعاليات والخدمات السياحية، وربما كان هو المقصود بالدراسة ضمن محاور هذا المؤتمر العلمي لنخبة من علماء الإسلام ومفكره.

وحكم هذا النوع من التدليك مع اختلاف الجنس محرم بلا خلاف؛ لأنه لا يوجد

(١) «فتح القدير للعاجز الفقير» (٥/ ٤٥٠ - ٤٥١).

ضرورة أو حاجة تنزل منزلتها تدعو لذلك، فهو عمل ترفيهي، فمن أراد أن يترفيه أو ينشط بدنه أو عضواً منه فلا يكون ذلك بما حَرَّمَ الله، فما أجاز الفقهاء مداواة الرجل للمرأة ومداواة المرأة للرجل مطلقاً، وإنما أجازوا ذلك في حالة الضرورة فقط، والضرورة في حالة التدليك التنشيطي منتفية؛ ومن ثم يعود الحكم إلى الأصل وهو المنع؛ لأن الكشف والمس المحرم بين الجنسين محرم؛ حيث إنه يُضَيِّع الفضيلة، ويُفقد العفة، ويُعَدِم الحياء من قلوب المشاركين في تلك المراكز، سواء كانوا من القائمين عليها أم الزائرين، فلم يراعوا ديناً ولا أدباً ولا أخلاقاً.

وهنا نقطة مهمة ينبغي الإشارة إليها؛ وهو أنه نظراً للتطور الهائل في العلم فقد تم اختراع أجهزة للتدليك الآلي، وبناء على ذلك يمكن الاستغناء بالتدليك الآلي عن التدليك اليدوي؛ لكونه أبعد عن الشبهة فيما يتعلق بكشف العورات أو مسها، وكذلك إثارة الشهوات؛ «كل من حَرَّمَ النظر إليه حَرَّمَ مسّه، وقد يحل النظر مع تحريم المس؛ فإنه يحل النظر إلى الأجنبية في البيع والشراء والأخذ والعطاء ونحوها، ولا يجوز مسّها في شيء من ذلك»^(١).

وهنا نتذكر هدي رسول الله ﷺ في اتقاء الشبهات، وأن من حام حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فيقول: «إن الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات

(١) «المجموع شرح المذهب» للنووي (٤/ ٤٧٦)، ط. مكتبة الإرشاد- جدة، وانظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» للشيخ زكريا الأنصاري (٣/ ١١٣)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى،
ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا
فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»^(١).

وفي هذا القدر كفاية، نسأل الله تعالى أن ينفعنا بالقرآن، ويهدي خير الأنام صلوات
ربي وسلامه عليه، ورضي الله عن المتبعين سنته، المستمسكين بها إلى يوم الدين، والحمد
لله رب العالمين.

(١) أخرجه الشيخان من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، والبخاري: كتاب الإيمان، باب: من استبرأ لدينه، وهو عند
مسلم في كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات.

أهم المصادر والمراجع

- (١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب للقاضي لأبي يحيى زكريا الأنصاري المصري (٨٢٣-٩٢٦هـ)، ط. دار الكتاب الإسلامي.
- (٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- (٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن نجيم المصري الحنفي (٩٢٦-٩٧٠هـ)، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية
- (٤) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (١١٤٥-١٢٠٥هـ)، ط. مكتبة الحياة- بيروت.
- (٥) التاج المذهب لأحكام المذهب للقاضي أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني (انتهى من تأليفه سنة ١٣٥٨هـ)، ط. مكتبة اليمن الكبرى.
- (٦) التجريد لنفع العبيد المعروف بحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لسليمان البجيرمي المصري (١١٣١-١٢٢١هـ)، ط. دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- (٧) تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بحاشية البجيرمي على الخطيب المسمى بـ «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» للبجيرمي، ط. دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- (٨) تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، ط. دار

- إحياء التراث العربي.
- (٩) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف للمنذري (٥٨١-٦٥٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- (١٠) التقرير والتحجير في شرح التحرير لابن أمير حاج (٨٢٥-٨٧٩هـ)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- (١١) الجوهرة النيرة لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني الزبيدي (ت ٨٠٠هـ)، ط. المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.
- (١٢) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي (١١١٢-١١٨٩هـ)، ط. دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- (١٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لحسن بن محمد العطار (١١٩٠-١٢٥٠هـ)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.
- (١٤) الحاوي الكبير للهاوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- (١٥) حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة لمحمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق: د. مصطفى الخن، ومحيي الدين مستو، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

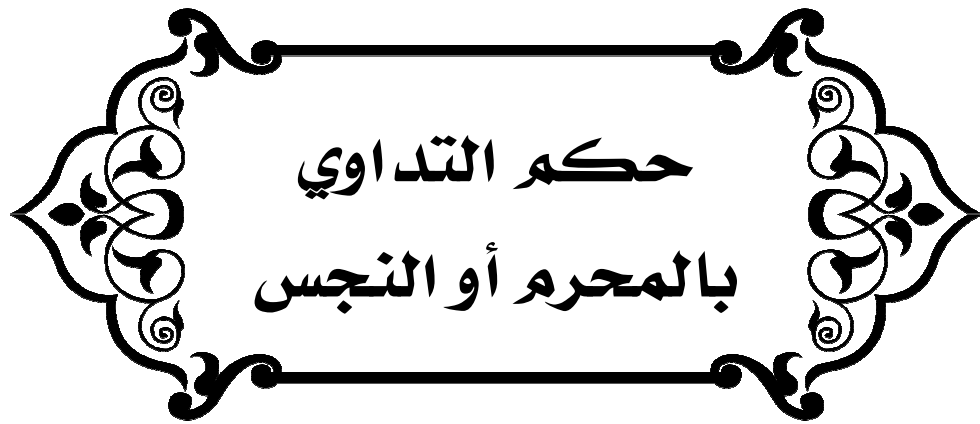
- (١٦) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (المعروف بحاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ)، ط. دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- (١٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١ - ٦٧٦هـ)، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- (١٨) سنن ابن ماجه لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار الريان للتراث - القاهرة.
- (١٩) سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ - ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. دار الفكر.
- (٢٠) سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وكمال يوسف الحوت، ط. المكتبة الثقافية - بيروت.
- (٢١) السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن النسائي (٢١٥ - ٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري، سيد كسروي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- (٢٢) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام لأبي القاسم الهذلي المعروف بالمشقق الحلي (٦٠٢ - ٦٧٦هـ)، ط. مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
- (٢٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٨٩٨ - ٩٧٢هـ)، ط. مطبعة السنة

المحمدية.

- (٢٤) شرح النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف أَطْفَيْشَ الجزائري (١٢٣٦ - ١٣٣٢هـ)، ط. مكتبة الإرشاد - جدة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- (٢٥) صحيح البخاري لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ - ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط. دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- (٢٦) صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- (٢٧) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب لشمس الدين السفاريني (١١١٤ - ١١٨٨هـ)، ط. مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (٢٨) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لشهاب الدين الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- (٢٩) فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين ابن الهمام (٧٩٠ - ٨٦١هـ)، ط. دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.
- (٣٠) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بـ «حاشية الجمل على شرح المنهج» لسليمان بن عمر الجمل الأزهرى (ت ١٢٠٤هـ)، ط. دار الفكر - بيروت.

- (٣١) كشف القناع عن متن الإقناع للبّهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ط. عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- (٣٢) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للحصني الشافعي (٧٥٢ - ٨٢٩هـ)، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، ط. دار الخير - دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- (٣٣) المبسوط للسرخسي (ت ٤٩٠ و قيل: ٤٨٣هـ)، ط. دار المعرفة - بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- (٣٤) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده المعروف بداماد أفندي (ت ١٠٧٨هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٣٥) المجموع شرح المذهب لأبي زكريا النووي (٦٣١ - ٦٧٦هـ)، ط. مكتبة الإرشاد - جدة.
- (٣٦) المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم (٣٢١ - ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- (٣٧) مسند الروياني لأبي بكر محمد بن هارون الروياني (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: أيمن علي أبو يمان، ط. مؤسسة قرطبة - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- (٣٨) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي السيوطي (١١٦٠ - ١٢٤٣هـ)، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

- (٣٩) المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ - ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- (٤٠) المنشور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق، راجعه د. عبد الستار أبو غدة، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- (٤١) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت.



حكم التداوي
بالمحرم أو النجس

الدكتور

أحمد الطويحي شايك

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الشارقة- الإمارات

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

اتفق الفقهاء على حرمة التداءى بالمحرء أو النجس فى حال الاختيار، إذا لم تكن هناك ضرورة لذلك، وذلك لوجود الدواء المباح الذى يقوم مقامه فى علاج الداء، أو لعدم تعينه فى معالجته^(١).

واختلف الفقهاء فى التداءى بالمحرء إذا دعت الضرورة إلى التداءى به، بأن أخبر طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أو طبيى غير مسلم عند عدم وجود الطبيب المسلم، أن فى بالمحرء أو النجس شفاء للمريض، وأنه لا يجدي غيره من الأدوية المباحة فى شفاؤه، على قولين:

القول الأول: ذهب بعض الحنفية، والشافعية، إلى جواز التداءى بالمحرء أو النجس، إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض، ولم يوجد دواء مباح يقوم مقامه فى التداءى به من المرض، أو كان يعرف ذلك من تجربة سابقة له مع المرض، واستثنى الشافعية المسكر فمنعوه^(٢).

استدل أصحاب هذا القول بما يلى:

(١) قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣).

(١) تكملة البحر الرائق ٢٣٧/٨، كفاية الطالب الربانى ٤٥٣/٢، النووى، روضة الطالبين ٢٨٥/٣، مطالب أولى النهى ٣١٨/٦.

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ١٥/٤، النووى، المجموع ٥٠/٩، الشريينى، مغنى المحتاج ١٨٨/٤.

(٣) سورة الأنعام: آية (١١٩).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أسقط تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، فكل محرم هو عند الضرورة حلال، والتداوي بمنزلة الضرورة، فيباح فيه تناول المحرمات للتداوي بها.

(٢) عن أنس رضي الله عنه، قال: إن رهطاً من عرينة أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا اجتوينا المدينة، وعظمت بطوننا، وارتهست أعضادنا، فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعي الإبل، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فلحقوا براعي الإبل، فشربوا من أبوالها وألبانها، حتى صلحت بطونهم وأبدانهم، ثم قتلوا الراعي وساقوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبعث في طلبهم، فجاء بهم، ففقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون^(١).

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ رخص لهؤلاء القوم بشرب أبوال الإبل، على سبيل التداوي مما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم بعد شربه، والتداوي بالأبوال هو من قبيل التداوي بالنجس ومن قبيل التداوي بالمحرم كذلك. إذ أجمع الفقهاء على حرمة تناول الأبوال عامة حال الاختيار^(٢).

اعترض على الاستدلال به: بأن رسول الله ﷺ خص العربيين بذلك، لما عرف من

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب... باب... ح...، مسلم، صحيح مسلم، كتاب... باب... ح....

(٢) المرغيناني، الهداية ١/١٠٢، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤/٢١٥، العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/٤٥٣، النووي، المجموع ٩/٥٠، الباجوري، حاشية الباجوري على ابن القاسم ٢/٣٠٢، ابن قدامة، المغني ٨/٥٩٦، البهوتي، كشف القناع ٦/١٨٩.

طريق الوحي أن شفاؤهم فيه، فهو خاص بهؤلاء العربيين، أو لأنهم كانوا كفاراً في علم الله تعالى، ورسول الله ﷺ علم عن طريق الوحي أنهم يموتون على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنفس^(١).

أجيب عنه: أن تخصيص العربيين يحتاج على دليل ولا دليل.

قال ابن المنذر رحمه الله تعالى: (من زعم أن هذا الحكم خاص بأولئك الأقوام، فلم يصب، إذ الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ويؤيد هذا تقرير أهل العلم استعمال الناس أبوال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً، وعدم إنكارهم ذلك)^(٢).

(٣) عن أنس رضي الله عنه قال: إن عبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهم في قمص الحرير في غزاة لهما.

وفي رواية أخرى بلفظ: «رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير ابن العوام في القمص الحرير في السفر، من حكة كانت بهما أو وجع»^(٣).

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ رخص لهذين الصحابييين في لبس الحرير، بسبب ما أصابهما من حكة، لتوالد الهوام في ثيابهما، والحرير مما يحرم على الرجال لبسه حال الاختيار بالإجماع^(٤)، فدل على حل التداءى بالمحرر عند الضرورة إليه.

(١) المرغيناني، الهداية ١/ ١٠٢.

(٢) نيل الأوطار ١/ ١٤٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب... باب... ح...، مسلم، صحيح مسلم، كتاب... باب... ح....

(٤) ابن رشد، البيان والتحصيل ١٨/ ٦١٧، الشرييني، مغني المحتاج ١/ ٣٠٦، ابن قدامة، المغني ١/ ٦٢٦.

اعترض على الاستدلال: بأن هذه الرخصة خاصة بهذين الصحابين، فلا يلحق بهما غيرهما^(١).

أجيب عنه: إن دعوى تخصيص هذين الصحابين بهذه الرخصة على خلاف الأصل، إذ الأصل

عدم تخصيص الرخصة، فإذا ثبت في حق بعض الأمة لمعنى، تعدت إلى كل من وجد فيه هذا المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه، والصحيح عموم هذه الرخصة، لأنه عرف خطاب الشارع في ذلك، ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولاً به^(٢).

القول الثاني: ذهب الظاهرية^(٣) إلى جواز التداوي بالمحرم والنجس حاشا لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله، فلا يحل التداوي به وإن دعت إليه الضرورة. واستدلوا بما استدل به أصحاب القول الأول.

القول الثالث: ذهب جمهور الحنفية، والمالكية، ووجه عند الشافعية، والحنابلة إلى عدم جواز التداوي بالمحرم، ولا بشيء فيه محرم^(٤).

(١) المرغيناني، الهداية ١/١٠٢.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد ٣/٨٨.

(٣) المحلى ٧/٤٢٦.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤/٢١٥، تكملة البحر الرائق ٨/٢٣٧، ابن رشد، المقدمات الممهدة ٣/٤٦٦، ابن عبد البر، الكافي، ص ١٨٨، النووي، المجموع ٩/٥٠، الشرييني، مغني المحتاج ٤/١٨٨، ابن قدامة، المغني ٨/٦٠٥، البهوتي، كشف القناع ٦/٢٠١.

وخص المالكفة عدم جواز التداءى بالنجاسة فى ظاهر الجسم أوالباطنه، ولا بشيء مما حرم الله سبحانه.

استدل أصحاب هذا القول بما يلى:

(١) قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(١).

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على تحريم تناول كل خبث، ولو كان هذا لأجل التداءى به، سواء كان خبثه لنجاسته أوالغيرها.

(٢) عن أم سلمة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتى فىما حرم عليها»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبى ﷺ نفى أن يكون فىما حرم الله تعالى دواء، فدل ذلك على عدم جواز التداءى به، لعدم الفائدة منه، ولا أثر له فى الشفاء من الأمراض.

(٣) عن أبى الدرداء ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداؤوا ولا تتداؤوا بحرام»^(٣).

وجه الدلالة: أن النبى ﷺ نهى عن التداءى بالمحرر، والنهى يفيد التحريم عند الإطلاق، لأنه حقيقته، فأفاد حرمة التداءى بالمحرر.

(١) سورة الأعراف: آية (١٥٧).

(٢) الحاكم، المستدرک ٤/٢١٨، البيهقى، السنن الكبرى ٥/١٠، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أبو داود، سنن أبى داود، كتاب....، باب.... ح(١)، البيهقى، السنن الكبرى ٥/١٠.

تأول بعض العلماء هذين الحديثين:

اعترض على الاستدلال بهذين الحديثين: أنه إن قيل بصحتها فإنها يحملان على النهي عن التداوي بالمسكر، أو على التداوي بكل محرم في غير حال الضرورة إلى التداوي به، جمعاً بينها وبين حديث العرنين^(١).

(٤) إن الله تعالى إنما حرم ما حرمه على هذه الأمة لخبثه، حماية وصيانة لها عن تناوله، فلا يناسب هذا أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه إن أثر في إزالتها أعقب سقماً أعظم منها في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فمن يتداوى به يكون قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة والله أعلم بالصواب، هو القول الأول القائل بجواز التداوي بالمحرم في الجملة، إذا ثبت أن فيه دواء لداء معين، ودعت إليه الضرورة، بأن لم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، ووصف الدواء المحرم طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أو كان المريض يعلم أنه لا ينفع في مرضه إلا هذا الدواء المحرم، لمعرفته بالطب، أو لتجربة سابقة له مع هذا المرض، ولم يكن في التدوي به اعتداء على حياة معصوم الدم أو صحته، وكان الغالب من استعمال هذا الدواء السلامة لمن يستعمله.

(١) البيهقي، السنن الكبرى ١٠/٥.



الدكتور

أحمد الطويحي شليبيك

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الشارقة - الإمارات

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا وحبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد جاءت الشريعة فريدة في نوعها تحتوي كل الحوادث والأقضية، بقواعدها الكلية في غير تضارب، ولا تناقض، فهي من وضع الحكيم الخبير، خالق الناس، العالم بمصالحهم، وبما يصلحهم في كل زمان ومكان، «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»^(١).

فهذه بحث حكم العلاج بالموسيقى، اخترت أن أبحث فيه لبيان الحكم الشرعية من السماع للموسيقى، وحكم العلاج بها عند عدم وجود طريقة أخرى لعلاج أي مريض إلا بالموسيقى.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث كما يلي:

المقدمة:

التمهيد : تعريف المعازف وتاريخ العلاج بالموسيقى

المبحث الأول : حكم الاستماع إلى الموسيقى

المبحث الثاني : حكم التداوي بسماع أصوات المعازف

(١) سورة الملك: آية ١٤.

وقد اعتمدت في كتابة هذا البحث على: المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الأقوال، والأدلة، وقرنت ذلك بالمنهج التحليلي للأقوال والأدلة، وربط هذه الأقوال بالعقد، والاستدلال الاستنباطي حيث ذكرت الأدلة التي اعتمد عليها العلماء ووجه الاستدلال.

أسأل الله ﷻ، أن يكون هذا البحث قد أصاب الحق فيما ذهب إليه، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم. وصلى الله على سيدنا محمد، وآله، وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً.

تمهيد

تعريف المعازف وتاريخ العلاج بالموسيقى المطلب الأول

تعريف المعازف في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف المعازف في اللغة:

المعازف: الملاهي، واحداً مِعْزَف ومِعْزَفَة. والعَزَف: في اللغة له عدة إطلاقات، فيطلق على اللهو، واللعب، والصوت، واللعب بالدفوف وغيرها من آلات الطرب^(١).

ثانياً: تعريف المعازف في الاصطلاح:

المعازف لا يخرج معناها الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. فهي آلات اللهو التي يضرب بها، وهذا اسم يتناول الآلات كلها بأنواعها؛ وترية؛ كالعود، أو هوائية؛ وهي ما ينفخ فيها؛ كالناي، أو ما تضرب كالطبول والدفوف^(٢).

وعرف العزف بأنه: عبارة عن أصوات مقطعة موزونة، تحدث بواسطة آلات صنعت من الجمادات، سواء كانت بالقرع أو النفخ أو العزف عليها، ولها لذة عند سماعها^(٣). ويسمى هذا أيضاً بالموسيقى.

(١) ابن منظور، لسان العرب ٩/ ١٨٩،، تاج العروس ١٢/ ٣٨٥.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٥، البرتكي، قواعد الفقه، ص ٤٩٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٨/ ١٠٩.

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ٢/ ٩٧٦،، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، ص ١٦٣.

المطلب الثاني

نبذة تاريخية عن العلاج بالموسيقى والأثر الطبي له

استخدم الأقدمون حتى قبل الإسلام الموسيقى كوسيلة لعلاج بعض الأمراض، حتى ذكر عن بعض علماء اليونان؛ كأفلاطون وأرسطو وغيرهما أن للموسيقى أثراً في العلاج من بعض الأمراض. وعرف العلاج بها العرب وغيرهم من الحضارات القديمة في الصين والهند.

ولما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، بدأ استخدام الموسيقى كعلاج نفسي جسماني. وفي عام ١٩٤٤م أنشأ في جامعة أمريكية أول منهج لتدريب المعالجين بالموسيقى، ثم تأسس عام ١٩٥٠م بأمريكا الاتحاد الوطني للعلاج بالموسيقى، الذي وحد قوانين هذه المعالجة، عن طريق الكليات المتخصصة في هذا المجال.

وأنشئت في أوروبا أول مدرسة للمعالجة بالموسيقى عام: ١٩٥٩م، وانتشر هذا النوع من الدراسة حتى أصبح في أمريكا ست عشرة جامعة، يدخل في برنامجها تعليم هذا الفرع من الطب. وبلغ عدد المستشفيات التي تستخدم هذا النوع من العلاج ستمائة مستشفى. وفي عام: ١٩٦٧م ظهر في اليابان الاتحاد الياباني للعلاج بالموسيقى.

وفي خلال القرن التاسع عشر اهتم الأطباء النفسيون بالعلاج بها؛ حيث ظهر لهم أن للموسيقى دوراً كبيراً في علاج الأمراض النفسية والعصبية، وذكر بعض المختصين أن لها أثراً على أمراض القلب والشرابين والجهاز الهضمي والعصبي والنساء وغيرها من الأمراض^(١).

(١) إدريس، حكم التداوي بالحرمان، ص ٣٤٩.

المبحث الأول

حكم الاستماع إلى الموسيقى

يدخل في حكم المعازف جميع آلاته القديمة والحديثة، وسماعها في جميع الأحوال وعلى جميع الهيئات، باستثناء الدف الذي وردت بعض النصوص الشرعية باستثنائه، وترتيب أحكام خاصة به.

وقد اختلف الفقهاء في حكم استماع الموسيقى على قولين:

القول الأول: ذهب عامة أهل العلم، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى تحريم العزف بالمعازف والاستماع إليها، والغناء معها. وعند بعض أصحاب المذاهب الأربعة بعض التفصيل، أو الاختلاف في بعض الآلات وفي بعض الأوقات^(١).

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في رده على ابن المطهر الرافضي، لما نسب إلى أهل السنة إباحة الغناء والملاهي قال: (هذا من الكذب على الأئمة الأربعة فإنهم متفقون على تحريم المعازف التي هي آلات اللهو، كالعود ونحوه، والمقصود هنا أن آلات اللهو محرمة عند الأئمة الأربعة، ولم يُحْكَمْ عنهم نزاع في ذلك، إلا أن المتأخرين من

(١) النظام، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٣، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٥/٣٤، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٩، الخطاب، مواهب الجليل ٥/٢٤٨، النووي، روضة الطالبين ١١/٢٢٨، الماوردي، الحاوي الكبير ١٧/١٩١، المرداوي، الإنصاف ٥/٣٤٢، البهوتي، كشف القناع ٦/٥٣٧.

الخراسانيين من أصحاب الشافعي، ذكروا في النزاع وجهين والصحيح التحريم، وأما العراقيون وقدماء الخراسانيين فلم يذكروا في ذلك نزاعاً^(١).

وقد نفى الخلاف في تحريم المعازف غير واحد من أهل العلم، منهم: أبو العباس القرطبي، وابن عبد البر وغيرهم^(٢).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة نذكر منها:

(١) قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٣).

قال مجاهد رحمه الله في قوله تعالى: (بِصَوْتِكَ) هو الغناء والمزامير واللهو^(٤).

وجه الدلالة: أن الغناء والمزامير هما صوت الشيطان لإضلال الناس، فيكون الاستماع إليهما محرماً.

واعترض عليه: بعدم التسليم أن صوته الغناء، فإنه ليس موضوعاً له فينصرف إليه، ولا دليل عليه، وما قاله مجاهد معارض بمثله، فالمنقول عن ابن عباس رضي الله عنه أن

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١١/٥٧٦-٥٧٧.

(٢) الهيثمي، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، ص ١٠٣، ١٢٤، والزواجر عن اقتراف الكبائر، ٢/٤٠٦، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٤١٧، ابن عبد البر، كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، ص ١٣١.

(٣) سورة الإسراء: آية (٦٤).

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٨٨-٢٩٠.

معنى قوله تعالى: (بَصُورَتِكَ) بدعائك إلى معصية الله تعالى^(١).

ويجاب: أنه إذا كان صوته دعاؤه إلى المعصية، فإن الغناء والمعارف من المعاصي، فيكون ذلك داخل في كلام ابن عباس رحمهما.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(٢).

ويفسر عدد من الصحابة كابن مسعود رحمته (لهو الحديث) بالغناء^(٣)، وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى: (لهو الحديث المعارف والغناء)^(٤).

واعترض عليه من وجهين^(٥):

الأول: أنه لا حجة لأحد دون رسول الله صلوات الله وسلامه.

ويجاب: بأنه لم يذكر أهل العلم فيما أعلم غير تفسير الصحابة فمن بعدهم، ولم يذكروا تفسيراً للنبي صلوات الله وسلامه لهذه الآية، وقول الصحابي حجة إذا لم يخالفه غيره من الصحابة^(٦).

(١) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ٦٧٢ / ٧.

(٢) سورة لقمان: آية (٦).

(٣) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة ٦ / ٣٠٩، الحاكم، المستدرک ٢ / ٤١١.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٥٢.

(٥) ابن حزم، المحلى ٧ / ٥٦٧.

(٦) الطبراني، تفسير الطبري ٢١ / ٦١.

الثاني: أنه قد خالفهم غيرهم من الصحابة والتابعين.

ويجاب: إن تفاسير الصحابة لا تخرج عما ذكرنا، وأقوالهم مقدمة.

(٣) قول النبي ﷺ: «ليكوننَّ من أمتي أقوام يستحلُّون الحِرَّ والحريم والخمر والمعازف...»^(١).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (المعازف آلات اللهو كلها لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك)^(٢).

وجه الاستدلال: يخبر ﷺ أنه سيكون في أمته من يستحل المحرمات، ومنها المعازف، وقد قرن ﷺ استحلال المعازف باستحلال الخمر والزنا، فدل على شدة التحريم، ولو كانت المعازف مباحة لما قال ﷺ: (يستحلون) إذ الحلال لا يحتاج إلى استحلال. (٤) عن نافع قال: سمع ابن عمر رضي الله عنهما زمزماً، قال: فوضع إصبعيه على أذنيه ونأى عن الطريق وقال لي: يا نافع هل تسمع شيئاً؟ قال: فقلت: لا، قال: فرفع إصبعيه من أذنيه وقال: كنت مع رسول الله ﷺ فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا^(٣).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، ح (٥٥٩٠)، ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم. قال ابن حجر: والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح. انظر: فتح الباري ١٠/ ٥٣-٥٨.

(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان ١/ ٢٩١.

(٣) أحمد، مسند الإمام أحمد ١/ ٢٣٢، ح (٤٥٣٥)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب كراهة الغناء الزمر، ح (٤٩٢٤)، واللفظ له، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الغناء والدف، ح (١٩٠١)، وصححه الألباني في كتاب: تحريم آلات الطرب، ص: ١١٧.

وجه الدلالة: أن فعل ابن عمر رضي الله عنهما هذا والذي قلده فيه الرسول ﷺ، يدل على أن استماع هذا الصوت محرم، ومثله العزف بهذه الآلة، وغيرها من المعازف مثلها؛ لأنها أشد منها إطراباً.

(٥) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة، مزمار عند نعمة، ورنّة عند مصيبة»^(١).

وجه الدلالة: وصف النبي ﷺ صوت المزمار بأنه صوت ملعون في الدنيا والآخرة، وهي صفة تقتضي أن يكون موصوفها أمراً قد أنكره الشارع ونهى عنه، وقد جاء هذا النهي في حديث قريب المعنى مما نحن بصدد، وهو قول الرسول ﷺ: «إني لم أُنه عن البكاء، ولكنني نهيت عن صوتين فاجرين: صوت عند نعمة لهو، ولعب ومزامير الشيطان، وصوت عند مصيبة، لطم وجوه، وشق جيوب، ورنّة شيطان»^(٢)، والنهي يقتضي التحريم، وليس ثمة ما يصرفه عنه إلى غيره، فكان هذا الحديث دليلاً على حرمة استماع المعازف بأنواعها.

(٦) عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين، وأمرني ﷻ بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصُّلب وأمر الجاهلية، وحلف ﷻ بعزته لا يشرب عبد من عبيدي جرعة من خمر إلا سقيته من

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ح (١٩٠١)، البزار، مسند البزار، ح (٧٩٥)، قال: في مجمع الزوائد ٣/ ١٣: «ورجاله ثقات»، وصححه الألباني في تحريم آلات الطرب، ص: ٥٢.

(٢) الحاكم، المستدرک، کتاب معرفة الصحابة ٤/ ٤٠، وابن أبي شيبه في مصنفه ٣/ ٣٩٣، البيهقي، سنن البيهقي، کتاب الجنائز، باب الرخصة في البكاء بلا ندب ولا نياحة، ح (٧١٥١).

الصديد مثلها يوم القيامة مغفوراً له أو معذباً، ولا يتركها من مخافتي إلا سقيته من حياض القدس يوم القيامة، ولا يحل بيعهن، ولا شراؤهن، ولا تعليمهن، وتجارة فيهن، وثمرتهن حرام، يعني الضاربات»^(١).

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ بيّن أن المزامير والمعاذف مما أمر بمحقه، ولا يكون هذا إلا لحرمتها، فدل على حرمة العزف عليها واستماعها.

(٧) قوله ﷺ: «يكون في أمتي قذف ومسح وخسف»، قيل: يا رسول الله ومتى ذلك؟ قال ﷺ: «إذا ظهرت المعازف وكثرت القيان وشربت الخمر»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين أنه سيكون في هذه الأمة قذف ومسح وخسف، وأن لذلك علامات منها؛ ظهور وانتشار المعازف، وهذا يدل على أن المعازف محرمة، كما أنه قرن بها بشرب الخمر المحرم اتفاقاً.

فهذه الأحاديث وغيرها تدل بمجموعها على تحريم الاستماع للمعاذف وآلات الطرب.

(٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الدف حرام، والمعاذف حرام، والكوبة حرام، والمزمار حرام^(٣).

وجه الاستدلال: أن ابن عباس رضي الله عنهما حرم المعازف بأنواعها، ومنها الدف

(١) أحمد، مسند الإمام أحمد ٧/٤٣٣، ح (٢٢٦٦٣).

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في علامة حلول المسح والخسف، ح (٢٢١٢)، ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفتن، ح (١٩٣٩١).

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما جاء في ذم الملاهي والمعاذف ونحوها، ح (٢١٠٠٠).

والكوبة والمزمار، وغيرها يقاس عليها، ولا يقول هذا إلا عن توقيف؛ لأن مثل هذا لا مجال للرأي فيه، فكان قوله هذا دليلاً على حرمة آلات اللهو بجميع أنواعها.

(٩) عن إبراهيم النخعي رحمه الله قال : كان أصحاب عبد الله بن مسعود رحمته الله يستقبلون الجواري في الأزقة معهن الدفوف فيشقونها^(١).

(١٠) كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى إلى مؤدب ولده : (... وليكن أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهي، التي بدؤها من الشيطان، وعاقبتها سخط الرحمن، فإنه بلغني عن الثقات من حملة العلم أن حضور المعازف واستماع الأغاني واللهج بها ينبت النفاق في القلب، كما ينبت العشب بالماء...) ^(٢).

فهذه الآثار المروية عن الصحابة وغيرهم تدل بمجموعها على تحريم المعازف والاستماع إليها.

(١١) الإجماع: نقل الإجماع على حرمة المعازف عدد من أهل العلم.....

(١٢) إن آلات اللهو تطرب النفوس، وتورث أهلها سكرًا أعظم من سكر الخمر، فيجدون لذة بلا تمييز، كما يجد شارب الخمر، ويصددهم عن ذكر الله وعن الصلاة؛ ولأنها تذهب الحياء والوفاء، وتُحِلُّ بالعقول والفعال، فتحرم المعازف قياساً على الخمر^(٣).

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب النكاح، باب من كره الدف / ٤ / ١٩٤.

(٢) ابن أبي الدنيا، ذم الملاهي، ص: ٥١.

(٣) ابن تيمية، مجموع فتاوى ١١ / ٥٧٤، كشف القناع عن حكم الوجد والسباع، ص (٩٣).

(١٣) إن تعاطي ذلك واستماعه فيه تشبه بأهل الفجور والمجون والعصيان، والتشبه بهم حرام، ووجه الشبه أن صورة الفاعل له ممن ينوي به الخير كصورة أهل الفسق إنما هو غناء مطرب، وزمر، وضرب آلات اللهو، ولا فرق بينهما إلا بالنية، وهي أمر خفي لا يُطلع عليها، فالصورة الظاهرة واحدة والفرق غير ظاهر، فالتشبه حاصل^(١)، وقد قال ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(٢).

القول الثاني: ذهب ابن حزم، وابن طاهر إلى جواز الاستماع إلى المعازف بجميع أنواعها^(٣).

وقد ذكر الشوكاني رحمه الله تعالى عدداً ممن نُسب إليهم سماع ذلك من الصحابة والتابعين وغيرهم^(٤).

واستدلوا لما قالوا بما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا﴾^(٥).

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ عطف اللهو وهو الطبل على التجارة، وحكم

(١) المصادر السابقة.

(٢) أحمد، المسند ٢/ ٣٣٩، ح (٥١١٤)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، ح (٤٠٣١)، الحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٠٩.

(٣) ابن حزم، المحلى ٧/ ٥٥٩، ابن طاهر، كتاب السماع، ص ٦٣.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار ٨/ ١١٣.

(٥) سورة الجمعة: آية (١١).

المعطوف حكم المعطوف عليه، وبالإجماع تحليل التجارة، فثبت أن هذا الحكم مما أقره الشرع على ما كان عليه في الجاهلية^(١).

واعترض على هذا الاستدلال من وجوه هي:

الأول: القول بأن حكم المعطوف حكم المعطوف عليه باطل، ولا لزوم بينهما من الشرع ولا من اللغة ولا من العقل.

الثاني: أن الآية في معرض الذم والعتاب، فلا يستدل بها على الإباحة.

الثالث: أن كلمة اللهو لا تنحصر في المزامير والملاهي، وليست هي المرادة في الآية الكريمة^(٢).

(٢) قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣). فالأصل في الأشياء الإباحة، ولا يسلم بصحة الأحاديث التي في تحريم آلات اللهو^(٤).

واعترض على هذا الاستدلال: بأنه قد صح في تحريم آلات اللهو والمعازف أدلة كثيرة؛ وقد ذكر منها في أدلة القول الأول.

(٣) عن نافع قال: سمع ابن عمر رضي الله عنهما زمماراً، قال فوضع أصبعيه على أذنيه ونأى

(١) ابن طاهر، كتاب السماع، ص (٧٢).

(٢)، حكم ممارسة الفن، ص (١٦٧).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٩).

(٤) ابن حزم، المحلى ٥٥٩/٧.

عن الطريق وقال لي: يا نافع هل تسمع شيئاً؟ قال: فقلت: لا، قال: فرفع أصبعيه من أذنيه وقال: «كنت مع رسول الله ﷺ فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا»^(١).

وجه الاستدلال: أنه لو كان المزمار حراماً سماعه لما أباح ﷺ لابن عمر سماعه، ولو كان عند ابن عمر حراماً لما أباح لنافع سماعه، ولأمر ﷺ بكسره، ولم يفعل شيئاً من ذلك، وإنما تجنب سماعه كتجنبه أكثر المباح من أمور الدنيا؛ كتجنبه الأكل متكئاً^(٢).

(٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخلت على رسول الله ﷺ وعندي جاريتان من جوارى الأنصار (وفي رواية: قيتان) من أيام منى، تدفغان وتضربان تغنيان بغناء (وفي رواية: مما تقاولت، (وفي أخرى تقاذفت) الأنصار يوم) بُعث^(٣)، وليستا بمغنيتين فاضطجع على الفراش، وحول وجهه، ودخل أبو بكر رضي الله عنه والنبي ﷺ متغشٍ بثوبه، فانتهرني (وفي رواية: فانتهرهما) وقال: مزماره (وفي رواية: مزمار الشيطان) عند (وفي رواية: أمزمار الشيطان في بيت) رسول الله ﷺ مرتين فأقبل عليه رسول الله ﷺ (وفي رواية: فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال: دعهما) يا أبا بكر فإن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا فلما غفل غمزتهما فخرجتا»^(٤).

(١) سبق تخريجه، ص (١).

(٢) ابن حزم، المحلى ٥٧٠ / ٧.

(٣) بعث: وقعة كانت قبل الهجرة بثلاث سنين، انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥١٢ / ٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب الحُرَاب والدرق يوم العيد، ح (٩٤٩)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، ح (١٩٢).

وجه الدلالة: أن في إنكاره ﷺ على أبي بكر رضي الله عنه عند ما قال: «أزمّار الشيطان عند رسول الله» حُجّة على إباحة الغناء والمعازف ^(١).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن في هذا الحديث بيان أن هذا لم يكن من عادة النبي ﷺ وأصحابه الاجتماع عليه، ولهذا سمّاه الصديق رضي الله عنه: زمّار الشيطان والنبي ﷺ أقر الجوّاري عليه معللاً ذلك؛ بأنه يوم عيد، والصغار يرخص لهم في اللعب في الأعياد، وكان لعائشة رضي الله عنها لعب تلعب بهن، ويحسّن صواحباتها من صغار النسوة يلعبن معها، وليس في حديث الجاريتين أن النبي ﷺ استمع إلى ذلك، والأمر والنهي إنما يتعلق بالاستماع، لا بمجرد السماع، كما في الرؤية، فإنه إنما يتعلق بقصد الرؤية لا بما يحصل منها بغير الاختيار ^(٢).

كما أن النبي ﷺ لم ينكر على أبي بكر رضي الله عنه قوله: زمّار الشيطان، وإنما أقر الجاريتين؛ لأنهما غير مكلفتين، وفي بيت جارية حديثة السن، وكان ذلك يوم عيد، وكانتا تغنيان بنشيد الأعراب في الشجاعة ونحوها ^(٣)، ولم يكن ذلك بآلات الطرب والمعازف التي تنوعت مع مرور الزمن، خاصة في هذا العصر الحاضر، وإنما كان بالدف الذي هو أخفها، وقد رخص فيه ما لم يرخص في غيره. ولم يكن بغناء فاحش يحرك الغرائز، كما هو موجود في الأغاني المعاصرة التي تدعوا إلى الرذائل وتحارب الفضائل.

(١) ابن حزم، المحلى ٥٦٩/٧.

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى ٥٦٦/١١.

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٢٨٧/١.

(٥) أن عبد الله بن الزبير رحمته الله كان له جوار عَوَادَات، وأن ابن عمر رحمته الله دخل عليه وإلى جنبه عود، فقال: ما هذا يا صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فناوله إياه، فتأمله ابن عمر رحمته الله فقال: هذا ميزان شامي، قال ابن الزبير رحمته الله: يوزن به العقول^(١).

(٦) أن عبد الله بن جعفر رحمته الله كان لا يرى بالغناء بأساً، ويصوغ الألحان لجواريه ويسمعه منهن على أوتار، أن معاوية وعمر بن العاص رحمته الله سمعا العود عند عبد الله بن جعفر رحمته الله^(٢).

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن بعض الصحابة ثبت عنه أنه سمع صوت المعازف، ومنهم من نفى البأس عنه، فدل ذلك على إباحة استماع المعازف.

واعترض على الاستدلال بهذه الآثار من وجوه:

الأول: أن إباحة المعازف لا تثبت عن أحد من الصحابة أو أحد من الأئمة المقتدى بهم، وهذا النقل عن الصحابة باطل^(٣).

الثاني: قال ابن القيم: «أما ما نقل عن ابن عمر رحمته الله فإنه نقل باطل، والمحفوظ عنه ذمه للغناء، ونهيه عنه، كما هو المحفوظ عن إخوانه من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم»

(١) الشوكاني، نيل الأوطار ٨/ ١١٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣)، كف الرعاع، ص (١٢٧).

كابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم ^(١).

الثالث: ما نقل عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه إن صح فليس هو ممن يعارض به أركان الأمة؛ كابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، ومن احتج بفعل عبد الله بن جعفر فليحتج بفعل معاوية في قتاله لعلي رضي الله عنه، وأمثال ذلك مما لا يصح لأهل العلم أن يُدخلوه في أدلة الشرع ^(٢).

(٧) إجماع أهل المدينة: حكى ابن طاهر إجماع أهل المدينة على إباحة الاستماع إلى المعازف ^(٣).

واعترض عليه: بأن هذه مجازفة، وإنما فعل ذلك بالمدينة أهل المجانة والبطالة.

قال في كف الرعاع: (وأما ما حكاه ابن طاهر من إجماع أهل المدينة فهو من كذبه وخرافاته، فإنه رجل كذاب يروي الأحاديث الموضوعة، ويتكلم عليها بما يوهم العامة صحتها....، وأيضاً فهو مبتدع إباحي....، ومن ثم قال بعضهم فيه: إنه رجس العقيدة نجسها، ومن هذه حاله لا يلتفت إليه، ولا يعول عليه) ^(٤).

(٨) أن القياس يقتضي إباحة الأصوات الصادرة عن آلات العزف، وذلك اعتباراً بإباحة سماع صوت العندليب وسائر الطيور، فيقاس عليها الأصوات الخارجة من سائر

(١) الكلام على مسألة السماع، ص (٣٠٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن طاهر، كتاب السماع، ص (٦٣).

(٤) كف الرعاع، ص (١٢٦)، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٤٠٨.

الأجسام باختيار آدمي؛ كالذي يخرج من القضيب والطفل والدف وغيرها^(١).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن ثمة أمور مقدمة على القياس توجب حرمة هذه الآلات، منها ورود الأحاديث الصحيحة القائلة بالحرمة، وقيام الإجماع على حرمتها، فهذه تلغي القياس لو فرضت صحته، فكيف وهو لم يصح؟ إذ القياس في مورد النص قياس فاسد، وإنما القياس فيها الحرمة؛ وذلك لما تقرر في الشريعة أن وسائل المعاصي معاص مثلها، وهذه الآلات وسائل إلى المعاصي، فيكون الضرب عليها وسماعها معصية^(٢).

(٩) إن سماع العود ينفع من بعض الأمراض فيباح سماعه، وأن العود موضوع على حركات تنفي الهم وتزيد النشاط^(٣).

واعترض عليه: بأن القول الراجح عدم جواز التداوي بذلك؛ بل وبكل محرم؛ إذ الله ﷻ لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، وعلى القول بجواز التداوي بذلك، فإنه إذا كان سماع العود نافعا من بعض الأمراض، فينبغي تقييد الإباحة لمن له ذلك المرض دون غيره، وانحصر النفع بأن لم يوجد دواء حلال ينفع فيه غيره^(٤). وبأن العود أكثر الملاهي طرباً، وأشغلها عن ذكر الله ﷻ وعن الصلاة^(٥).

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ٢/ ٣٩١-٣٩٢.

(٢) كف الرعاع ١٣٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

الترجيح: الراجح في هذه المسألة هو القول بتحريم الاستماع إلى المعازف، وتحريم العزف والغناء عليها فتحرم المعازف بجميع أنواعها، القديم منها والحديث، متى ما انطبق عليها تعريف المعازف، باستثناء الدفوف، التي جاءت السنة باستثنائها في حالات خاصة، كالعرس للنساء، وفي العيد للجواري الصغار.

والتحريم عام للرجال والنساء، وفي جميع المناسبات المختلفة؛ كالأعياد والأعراس ووقت الحرب وغيرها من المناسبات، وسواء كانت منفردة أو مصحوبة بالغناء، وسواء كان سماعها مباشرة أو بواسطة أجهزة التسجيل.

وإنما قلنا بالتحريم في هذه الأحوال كلها؛ لعموم نصوص التحريم، وعدم الدليل المخصص لنوع دون نوع وحال دون حال، ولا عبرة بقول من خصص نوعاً من الآلات، أو زمناً من الأزمان، أو مناسبة من المناسبات بالجواز؛ إذ الأدلة لم تستثن شيئاً من ذلك، فلاجل ذلك قلنا بالعموم.

كما أن العلل والحكم التي استدلت بها على التحريم موجودة في هذه الآلات كلها بغض النظر عن الأحوال والأزمان.

المبحث الثاني

حكم التداوي بسماع أصوات المعازف

اختلف الفقهاء في حكم التداوي بسماع الموسيقى على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: ذهب بعض الحنفية والمالكية والحنابلة^(١) إلى أنه يحرم التداوي بسماع أصوات المعازف، حتى ولو دعت إليه الضرورة، واختار هذا القول ابن تيمية^(٢) وابن القيم^(٣).

قال الإمام الكاساني رحمه الله تعالى: (المحرم شرعاً لا يجوز الانتفاع به للتداوي كالخمر)^(٤). وجاء في الفواكه الدواني: (ولا يجوز أن يتعالج بالخمر، ولا يجوز بالنجاسة، ولا بما فيه ميتة، ولا بشيء مما حرمه الله ﷻ)^(٥). وقال البهوتي رحمه الله تعالى: (ويحرم تداو بمحرم أكلاً وشرباً، وكذا صوت ملهاة وغيره، كسماع الغناء المحرم)^(٦). واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

-
- (١) نظام، الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٣، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤، ٢٢٣، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٩، الخطاب، مواهب الجليل ٥/ ٢٤٨، المرادوي، الإنصاف ٥/ ٣٤٢، البهوتي، كشف القناع ٦/ ٥٣٧.
- (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١١/ ٥٧٦، منهاج السنة النبوية ٣/ ٤٣٩.
- (٣) زاد المعاد ٤/ ١٤١-١٤٥.
- (٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٦/ ٥٥٨.
- (٥) ابن رشد، المقدمات الممهدة ٣/ ٤٦٦، كفاية الطالب الرباني ٢/ ٦٤٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٣.
- (٦) البهوتي، كشف القناع ٦/ ٥٣٧.

(١) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»^(١).

وجه الدلالة:

إن في هذا الحديث دلالة على أن الله ﷻ لم يجعل في محرم شفاء، فدل على عدم جواز التداوي بالمحرم، ومنه سماع الغناء والمعازف. واعترض عليه: بأن الحديث وقع جواباً لمن سأل عن التداوي بالخمير وغيره من سائر المسكرات، فلا يجوز إلحاق غير المسكر به؛ لأن شرب المسكر يجر إلى مفسد كثيرة؛ ولأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن في الخمر شفاء، فجاء الشرع بخلاف ذلك^(٢). وأجيب عنه: بأنه قصر للعام على السبب بدون موجب، والمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب^(٣).

(٢) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام»^(٤).

-
- (١) البيهقي، سنن البيهقي، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر، ح (١٩٦٧٩)، ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب النجاسة وتطهيرها، ح (١٣٩١).
- (٢) الشوكاني، نيل الأوطار ١/ ٧٠.
- (٣) المرجع السابق.
- (٤) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، ح (٣٨٧٤)، البيهقي، سنن البيهقي، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكره حراماً في غير حال الضرورة، ح (١٩٦٨١).

وجه الاستدلال:

إن النبي ﷺ أمر بالتداوي، ونهى عن التداوي بما حرمه الله ﷻ، ومما حرمه ﷻ المعازف، ولما كان النهي يفيد التحريم عند الإطلاق، فإن هذا الحديث يدل على حرمة التداوي بسماع المعازف؛ لأنها مما حرمه الله تعالى. قال الشوكاني رحمه الله تعالى: (في قوله ﷺ: «ولا تداووا بحرام»، أي: لا يجوز التداوي بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرمه الله ولو لم يكن نجساً)^(١).

(٣) إن تحريم الغناء والمعاظف يقتضي تجنبها والبعد عنها بكل طريق، وفي اتخاذها دواء حض على الترغيب فيها وملاستها، وهذا يخالف مقصود الشارع^(٢).

القول الثاني: ذهب بعض الحنفية والشافعية^(٣) إلى جواز التداوي بسماع صوت المعازف إذا دعت إليه الضرورة. أي: يجوز إذا أخبر المريض طبيب مسلم أن فيه شفاء له، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (وما قيل إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه، وإن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إذا علم وليس له دواء غيره يجوز)^(٤).

(١) الشوكاني، نيل الأوطار ٨ / ٢٣٤.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد ٤ / ١٤٤.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤ / ١١٣، الزيلعي، تبين الحقائق ٦ / ٣٣، النووي، المجموع ٩ / ٥٥، تحفة المحتاج ١٣ / ٢١٩، حاشية القليوبي على شرح المحلى على المنهاج ٤ / ٣٢١.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤ / ١١٣.

ونقل عن بعض الحنفية^(١) أنهم اختاروا جوازه إن علم أن فيه شفاء ولم يجد دواء غيره، كما ذكروا أنه يجوز للعليل شرب البول، والدم، والميتة للتداوي، إذا أخبره طبيب مسلم، أن فيه شفاء، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه.

وقال الرملي رحمه الله تعالى: (لو أخبر طبيبان عدلان، بأن المريض لا ينفعه لمرضه إلا العود، عمل بخبرهما، وحل له استماعه، كالتداوي بنجس فيه الخمر)^(٢).

وجاء في كف الرعاع: (والحاصل أنه متى شهد طبيبان عدلان، أن هذا الممرض بخصوصه ينفع

فيه العود، وانحصر النفع بأن لم يوجد دواء حلال، ينفع فيه غيره جاز استماعه، ما دام ذلك الممرض باقياً... فإذا وجدت أبيح العود حينئذ للضرورة، كما يباح أكل الميتة للمضطر)^(٣).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

(١) قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٤).

وجه الاستدلال: دلت الآية على أن ما اضطر إليه الانسان فهو غير محرم عليه، فأسقط الله ﷻ تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، والتداوي بمنزلة الضرورة

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤/ ١١٣، الزيلعي، تبين الحقائق ٦/ ٣٣.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ٨/ ٢٩٧.

(٣)، كف الرعاع، ص (١٢٥).

(٤) سورة الأنعام: آية (١١٩).

فبياح فيه سماع المعازف، إن كان يفيد سماعها في التداوي من بعض الأمراض.
واعترض عليه: بأن التداوي بسماع المعازف ليس بضرورة، فإنه لا يتيقن الشفاء بها، كما يتيقن الشبع باللحم المحرم؛ ولأن الشفاء لا يتعين له طريق، بل يحصل بأنواع من الأدوية، وبغير ذلك، بخلاف المخصصة، فإنها لا تزول إلا بالأكل^(١).
أجيب عليه: إذا تيقن عن طريق الأطباء أنه يشفي من الأمراض، وكان ضرورة فيجوز، وإلا فلا.

(٢) أنه قد أبيح سماع المعازف للتداوي بها إن كان سماعها يفيد في مرض بعينه، ولم يوجد دواء مباح يقوم مقام ذلك في مداواة من هذا المرض، ووصفه للمريض طبيب ممن يعتد بشهادته من أهل الخبرة بالطب، وذلك للضرورة الداعية إليه، كما أبيح التداوي بالنجس، وأكل الميتة^(٢). واعترض عليه: بأن أكل الميتة للمضطر ليس مثل التداوي بالمعازف، فإن أكل الميتة للمضطر يحصل به المقصود قطعاً، وليس له عنه عوض، والأكل منها واجب، فمن اضطر إلى الميتة ولم يأكل حتى مات لحقه الإثم بذلك؛ لأنه ألقى بنفسه للتهلكة. وهنا لا يُعلم حصول الشفاء، ولا يتعين هذا الدواء، بل الله تعالى يعافي العبد بأسباب متعددة، والتداوي ليس بواجب عند جمهور العلماء، ولا يقاس هذا بهذا^(٣).

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٣/ ٨.

(٢)، كف الرعاع ص: ١٢٦، الرملي، نهاية المحتاج ٨/ ٢٩٧.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٣/ ٥-٦.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: (والذين جَوَّزُوا التداوي بالمحرم قاسوا ذلك على إباحة المحرمات: كالميتة والدم للمضطر، وهذا ضعيف لوجوه:

أحدها: أن المضطر يحصل مقصوده يقيناً بتناول المحرمات، فإنه إذا أكلها سَدَّتْ رمقه، وأزالت ضرورته، وأما الخبائث بل وغيرها فلا يُتَيَقَّن حصول الشفاء بها، فما أكثر من يتداوى ولا يشفى.

الثاني: أن المضطر لا طريق له إلى إزالة ضرورته إلا الأكل من هذه الأعيان، وأما التداوي فلا يتعين هذا طريقاً لشفائه، فإن الأدوية أنواع كثيرة، وقد يحصل الشفاء بغير الأدوية كالدعاء، والرقية، وهو أعظم نوعي الدواء.

الثالث: أن أكل الميتة للمضطر واجب عليه في ظاهر مذهب الأئمة وغيرهم، وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة.

وإذا كان أكل الميتة واجباً، والتداوي ليس بواجب، لم يجز قياس أحدهما على الآخر، فإن ما كان واجباً قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب؛ لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم، والشارع يعتبر المفسد والمصالح، فإذا اجتمعاً قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

الرابع: أن المرض يكون له أدوية شتى فإذا لم يندفع بالمحرّم انتقل إلى المحلّل، ومحال أن لا يكون له في الحلال شفاء أو دواء، والذي أنزل الداء أنزل لكل داء دواء إلا الموت، ولا يجوز أن تكون أدوية الأدوية في القسم المحرم، وهو سبحانه الرؤوف الرحيم.

وإلى هذا الإشارة بالحديث المروي: (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها)^(١)، بخلاف المسغبة فإنها وإن اندفعت بأي طعام اتفق، إلا أن الخبيث إنما يباح عند فقد غيره فإن صوّرت مثل هذا في الدواء، فتلك صورة نادرة؛ لأن المرض أندر من الجوع بكثير وتعين الدواء المعين وعدم غيره نادر فلا ينتقض هذا)^(٢).

القول الثالث: ذهب ابن حزم^(٣) رحمه الله تعالى إلى جواز التداوي بسماع صوت المعازف مطلقاً، بناء على جوازه التداوي بالمحرم مطلقاً.

قال ابن حزم رحمه الله تعالى: (وكل ما حرّم الله ﷻ، من المأكّل، والمشارب، من خنزير، أو صيد حرام، أو ميتة، أو دم، أو لحم سبع طائر، أو ذي أربع، أو حشرة، أو خمر، أو غير ذلك، فهو كله عند الضرورة حلال حاشا لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله، فلا يحل من ذلك شيء أصلاً لا بضرورة ولا بغيرها)^(٤).

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة والله تعالى أعلم هو القول الثاني، إلى جواز التداوي بسماع صوت المعازف إذا دعت إليه الضرورة، وأخبر المريض طبيب مسلم أن فيه شفاء له، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. وذلك لتطور الطب والعلم، فإذا لو يوجد دواء مباح

(١) سبق تحريجه، ص (١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن حزم، المحلى ٦/ ١٠٥.

(٤) المصدر السابق.

يعالج به المريض، فما المانع من استخدام وسائل أخرى إذا ثبت ذلك علمياً وطبيعياً من فائدة استخدامه، وأن فيه شفاء للمريض.



الأستاذ الدكتور

أحمد علي طه ريان

أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث (عن التأمين واستخدام البطاقات الصحية مع الارتفاع الباهظ لأسعار العلاج والدواء خارج إطار التأمين الصحي).

تمهيد:

التأمين الصحي جزء من منظومة التأمين التجاري الذي بدأ من أكثر من سبعمئة عام في إنجلترا سنة ١٣٠٠ م حيث كان ينصب على تغطية الخطر البحري والخطر الناتج عن الأسر بواسطة القراصنة للإفراج عن الرهائن.

وقد أدي قيام الثورة الصناعية والتقدم العلمي الحديث، وما ترتب عليهما من زيادة الآلات وانتشارها؛ مثل السيارات والمكينات الصناعية، ووسائل النقل البري والبحري والجوي إلي ظهور التأمين عن المسؤولية وهكذا فرضت ظروف الحياة التماس الأمان من خلال ما أسفر عنه التطور الحضاري من مخاطر أدت إلي وجود التأمين بأنواعه المختلفة.

تعريف التأمين:

المادة (٧٤٧) من التقنين المدني المصري الحالي الصادر عام ١٩٤٩ م عرفت التأمين بقولها:

«التأمين عقد يلزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلي المؤمن له، أو إلي المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال، أو إيرادا مرتبا أو أي عوض مالي آخر.

في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد و ذلك نظير قسط أو آية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن».

و يتضح من هذا النص: أن المشرع قد أوضح عناصر عقد التأمين؛ وذلك: بأنه يبرم بين طرفين، هما المؤمن والمؤمن له، وقد يوجد إلى جانب المؤمن له شخص آخر يتقاضي مبلغ التأمين، ويسمى بالمستفيد، كما يتضح من التعريف؛ أن التأمين يقوم على أساس حدوث خطر يخشي وقوعه، ويهدف المؤمن له إلى تأمينه منه، كما أوضح التعريف أن المؤمن له يلتزم بأداء قسط التأمين، أو الاشتراك، أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها للمؤمن، كما يلتزم المؤمن بدوره بالقيام بدفع مبلغ التأمين للمؤمن له أو المستفيد إذا ما تحقق الخطر، ويشمل التعريف أيضا التأمين ضد الأضرار والتأمين على الأشخاص على حد سواء.

ويلاحظ على التعريف السابق: أنه كان ينصب على تعريف التأمين التجاري، إلى عام ١٩٥٩م إلى أن صدر القانون الخاص بالتأمينات الاجتماعية، الذي جعل التأمين إلزامياً على أصحاب الأعمال، كما نظم تأمين إصابات العمل، وتأمين الشيخوخة، و تأمين العجز والوفاة وذلك في عام ١٩٥٩م.

ثم طرأت مجموعة من التعديلات عليه؛ حيث وسع هذا القانون الاجتماعي سواء من حيث الأشخاص، أو من حيث الأخطار التي يتعرض لها العمال^(١).

(١) عقد التأمين و مدي مشروعيته في الفقه الإسلامي الدكتور عبد الله مبروك النجار من ص ١٩ إلى ص ٢٨

المبحث الأول

تطور التأمين

ظل التأمين التجاري هو المسيطر على الساحة وسط الدعاية الضخمة للترويج له سواء من الشركات الحكومية التي اجتمعت في قبضة الحكومة بقانون تمصير شركات التأمين رقم (٢٣) لسنة ١٩٥٧م، وكذلك من شركات التأمين التجاري الخاصة.

لكن المولي جل علاه يسر لأهل العلم القيام بتنوير المسلمين بمخاطر عقد التأمين التجاري بسبب قيامه على الغرر بأنواعه: سواء كان الغرر في وجود الضرر أو في الحصول عليه أو في مقداره أو في الأجل.

وهذه الأنواع الأربعة من الغرر؛ تؤثر في العقد تأثيراً يجعله باطلاً، والعقد الباطل لا يترتب عليه أثره فلا ينتقل به الملك ولا يحل به أكل المال أو تعاطيه فيكون حراماً.

ففي الحديث الشريف الذي رواه مسلم عن أبي هريرة «نهى رسول الله ﷺ بيع الحصة وعن بيع الغرر» والنهي يفيد التحريم.

كما جاء في صحيح البخاري: ما رواه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ط قال:

«نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخابرة والمخاضرة والملاسة والمنابذة» لأن هذه البيوع تشتمل على الغرر، فالمحاقلة: بيع الزرع القائم بكيل معلوم من الطعام، والمخابرة: هي الأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل فينفق عليها ثم يأخذ من الثمر، والمخاضرة: بيع الثمار قبل أن تطعم، والملاسة: لمس الثوب دون أن ينظر إليه فيتم البيع بذلك، والمنابذة: أن يند كل من المتبايعين الثوب إلى الآخر فيتبايعا على ذلك.

فقد حرمت كل هذه البيوع لما فيها من الغرر^(١).

وكذلك ما رواه أنس قال: «نهي رسول الله ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح» لما في ذلك من الغرر، والمضامين: ما في أصلاب الفحول، وهي مجهولة، والملاقيح: ما في أرحام الإناث أو ما في بطون الحوامل.

وكذلك بما روي عن ابن عمر ط أنه ﷺ «نهي عن حبل الحبل» و حبل الحبل: هو أجل المبيع، ويكون المبيع شيئاً آخر وهذا الأجل مجهول.

وبما رواه شهر بن حوشب عن أبي سعيد و حسنه الترمذي وصححه؛ قال «نهي النبي ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضرعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغنم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة الغائص. وغير ذلك كثير مما ورد في السنة وأجمع عليه العلماء القدامي^(٢).

كما أفتي بذلك العلماء المعاصرون من مفتي الديار المصرية؛ من هؤلاء فضيلة الشيخ: بكري الصدي في شعبان ١٣٢٨ هـ أي منذ حوالي مائة عام، حيث سئل: تعاقد شخص في حال حياته مع إحدي شركات التأمين على مبلغ إن توفي لولد وبنتين له مثالثة بينهم، وذلك في مقابل مبلغ كان يدفعه للشركة من ماله الخاص، ولما مات كانت وفاته عن أولاده الثلاثة المذكورين و بنت رزق بها بعد التعاقد و زوجة هي أمهم.

(١) عقد التأمين و مدي مشروعيته في الفقه الإسلامي ص ١٩٦

(٢) عقد التأمين و مدي مشروعيته في الفقه الإسلامي ص ١٩٦، ص ١٩٧، ص ١٩٨، ص ١٩٩.

هل المبلغ يعتبر تركة توزع على الورثة بحسب الفريضة الشرعية أو يكون المبلغ لمن تعاقد مع الشركة على إعطائه لهم فقط؟

الجواب:

الذي يقتضيه الحكم الشرعي في ذلك: أن التعاقد المذكور ليس من التصرفات الشرعية حتى يترتب عليه أن يعتبر ذلك تركة توزع بين الورثة بحسب الفريضة.

نعم المقدار الذي كان يدفعه المتوفي المذكور سنويا باسترداده من الشركة يقسم بين الورثة بالفريضة الشرعية^(١).

ومن هؤلاء أيضا: فضيلة الشيخ محمد بخيت، في ربيع الآخر عام ١٣٢٧هـ أي منذ حوالي مائة عام.

السؤال:

من محمد بك رمضان المحلي: توجد شركات تدعي شركات التأمين على الحريق، وظيفتها أن تقبل من صاحب الملك مبلغا معيناً يدفعه إليها كل سنة، وفي نظير ذلك تضمن له دفع قيمة ما عساه يلحق المالك المؤمن عليه من أضرار الحريق إذا حصل.. فهل مثل هذا العمل يعد مطابقاً لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء أم لا؟

(١) تذكرة الأحباب ص٦٣، ص٦٤. نقلاً عن المجلد الرابع من الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ص١٤٠١، ص١٤٠٢ طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

الجواب:

اطلعنا على هذا السؤال، ونفيد: أن عمل شركات التأمين على الوجه المذكور في السؤال غير مطابق لأحكام الشريعة الإسلامية، ولا يجوز لأحد، سواء كان ناظر وقف أو غيره أن يعمل به...^(١).

ومنهم: فضيلة الشيخ عبد الرحمن قراعة في جمادي الثانية ١٣٤٤ هـ أي منذ خمسة وثمانين عاما.

السؤال:

من الشيخ عبد الرازق القاضي؛ من وقف المغفور لها الأميرة زينب هانم كريمة المرحوم محمد علي باشا والي مصر سابقا؛ ثمانية عمارات كائنة بمصر، وقد تعين حارسا عليها من قبل المحكمة المختلطة حضرة صاحب السمو الأمير: محمد عباس باشا حليم، وكانت العمارات المذكورة قبل تبعتها لوقف زينب هانم مملوكة للشركة البلجيكية الأجنبية وفي حال ملكها لها تعاقدت مع شركة تأمين العقارات الأجنبية المسماة السوكرتاه، على أن تدفع الشركة البلجيكية المذكورة لشركة التأمين في كل سنة مبلغا معيناً في نظير ضمان هلاك العمارات المذكورة بحريق، أو غرق، أو إتلاف وذلك لمدة مخصوصة.

وحيث أن العمارات المذكورة صارت تابعة الآن لوقف زينب هانم والمستحقون في

(١) تذكرة الأحباب ص ٦٥، ص ٦٦ نقلا من المجلد الرابع سالف الذكر.

الوقف يحتمون على سمو الحارس أن يؤمن العقارات المذكورة. فهل يجب طلب المستحقين لذلك؟

الجواب:

هذا العقد يكون إلزاماً بما لم يلزم شرعاً لعدم وجود سبب يقتضي وجوب الضمان شرعاً لأن أسباب الضمان في الماليات؛ إما التعدي أو الإلتاف أو الكفالة ولا أثر من ذلك هنا.

لذلك يكون العقد فاسداً لأنه معلق على خطر.... فهو قمار معني. فهو غير جائز شرعاً.^(١)

وغير ذلك من فتاوي المفتين السابقين.

تطور في عقد التأمين التجاري على أيدي المفتين المعاصرين منذ قرابة العشرة الأعوام الأخيرة.

الجديد في عقد التأمين:

موجز ما تم إضافته إلى النظام: أنه أتاح للمؤمن له في عقد التأمين المؤقت؛ أن يحصل على المبلغ الذي دفعه لشركة التأمين إذا انقضت المدة المتفق عليها، كما يحصل على نصيب من الفائدة التي استفادها المبلغ المودع في البنك.

(١) تذكرة الأجاب ص٦٧، ص٦٨، ص٦٩ نقلاً عن المجلد الرابع سالف الذكر. ويلاحظ أني في جواب السؤال الثالث اقتصر على موضع الحكم الذي أجاب به الشيخ نظراً لطوله. وعدم الحاجة إلى الباقي.

وقد اعتبر هذا من جانب بعض المفتين تطوراً عظيماً وصل به إلى إيجاب التأمين التجاري على كل فرد في الدولة.

أقول: هذه المثالية جعلت المفتي الحالي يقول: [ونحن نري أنه لا مانع شرعاً من الأخذ بنظام التأمين بكل أنواعه - لا المؤقت فقط - و نأمل توسيع دائرته ليعم الأفراد الذين لم يشملهم التأمين، ويكون إجبارياً ليتعود الجميع على الادخار و العطاء على أن تعود إليهم أموالهم التي اشتركوا بها واستثماراتها النافعة لهم ولأوطانهم].

هذا التطور في التأمين المؤقت بمدة معينة؛ قد يكون قد تقدم خطوة إلى الأمام و لكنها ليست كافية!

فلماذا هذه المجازفة الخطيرة بالإجازة لكل أنواع التأمين؟ ثم نتساءل أيضاً: ما هي الفائدة التي ستعود على شركات التأمين من وراء عقد التأمين؛ إذا كانت في النهاية ستسلم المتعاقد أو المستفيد المبلغ المدفوع منه والفائدة إليه؟

و التفسير القانوني لهذا التصرف: أن هذه الشركات تقوم بدور الوكيل عن المؤمن عليه؟

وبالتأكيد: لن تقوم بهذا العمل خالصاً لوجه الله تعالى نيابة عن المؤمن عليه فهي تعطيه جزءاً من الفائدة و تحصل على الباقي لصالحها. وهذا يتناقض مع أحكام عقد الوكالة التي تقوم على الأمانة.

ثم نضيف إلى ما تقدم: أن حكم هذه الفائدة التي تحصل عليها شركات التأمين من المصرف حرام أي كانت قليلة أم كثيرة.

ثم إن هذه البنوك لا عمل لها إلا الاقتراض، والإقراض حسب القانون، فالأموال المودعة تأخذ حكم الاقتراض بفائدة قليلة في حدود ثمانية في المائة، بينما المصرف يقرضها للمقاولين وغيرهم بما يقرب من عشرين في المائة، فتعطي لأصحاب الأموال المودعة النسبة القليلة وتستبقي لها بقية الفائدة الكبيرة التي حصلت عليها من المقاولين المقترضين منها^(١).

التأمين التعاوني:

نظرا للدور الكبير الذي قام به الدعاة ضد التأمين التجاري ظهرت فكرة التأمين التعاوني؛ بحيث يلتقي مجموعة من التجار ويتفقون على دفع مبالغ محددة دفعة واحدة أو على أقساط وتوضع في صندوق ويتفق على المساهمة منه لكل من تعرض لضرر من الإضرار المحددة المتفق عليها، ويشترط أن تكون نية التبرع حاضرة أثناء الدفع، فهي تقوم على المواساة وليست قائمة على الأرباح.

وقد قرر المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بشأن هذا النوع من التأمين ما يلي: [التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جمع من المستأمنين لتؤدي إلى أعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر والتقوي]^(٢).

وقد وجد في التراث الإسلامي ما يدل على جواز هذا العمل وسبق المسلمين

(١) تذكرة الأجاب ص٧٢، ص٧٣

(٢) عقد التأمين ص١٥٥ نقلا عن كتاب مجمع البحوث الإسلامية ص٤٠١

للعمل به؛ ففي أواسط القرن الثامن الهجري، وجد فيما عرف بقضية تجار (البز) مع الخياطين، فقد اتفق تجار البز على أن كل من اشترى منهم سلعة دفع درهما عند رجل يثقون فيه؛ ليستعينوا بما اجتمع لديهم على ما يصيبهم من غرم، و حاول الخياطون منهم وقف ذلك: خاصة وهم أكثر المشتريين؛ بدعوي أن ذلك ينقص من ربحهم، فرفع الأمر إلى قاضي مدينة {سلا} وهي بأقصى المغرب: وهو الفقيه المالكي: أبوسعيد عثمان العقباني المتوفي عام ٨١١ هـ فحكم القاضي بالإباحة بشرط ألا يجبر أحد من التجار المشتريين على دفع الدرهم^(١).

إلى جانب ذلك؛ فقد تضافرت الأدلة على إجازته بل والحض عليه؛ فقال تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢).

ومن السنة النبوية: مارواه البخاري عن النعمان بن بشير طأن رسول الله ﷺ قال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الأعضاء بالسهر والحمي»^(٣).

وكذلك بما روي عن أبي هريرة «قال: قال رسول الله ﷺ «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»^(٤).

(١) عقد التأمين نقلا عن الفكر السامي للحجوي ج٢ ص ٥٠٩.

(٢) سورة المائدة آية (٢).

(٣) عقد التأمين نقلا عن مختصر صحيح البخاري رقم ٢٠١٨.

(٤) عقد التأمين نقلا عن صحيح مسلم لشرح النووي ج١٦ ص ١٤٠.

وأيضاً ما رواه أبو سعيد الخدري ط عن النبي ص أنه قال: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في الفضل»^(١).

وغير ذلك من النصوص الشرعية التي تحض على التعاون والمواساة وتخفيف آلام الآخرين.

التأمين الاجتماعي:

التأمين الاجتماعي: هو ما تقوم به الدولة نفسها أو تعهد بإدارته إلى إحدى هيئاتها العامة.

وهو يستهدف رعاية طبقات الشعب ضد أخطار معينة كالمرض و العجز والشيخوخة و كتأمين العمال ضد البطالة، و صدر به القانون ٧٩ لسنة ١٩٧٥ م بمصر.

هذا التأمين يصدر عن اعتبار اجتماعي يستند إلى فكرة التضامن الاجتماعي مع فئة تعتمد في معيشتها على كسب العمل. لذلك تساهم الدولة مع أصحاب الأعمال و العمال في حمايتهم من أخطار المهنة، وهو تأمين إجباري تفرضه الدولة لرعاية العاملين من أخطار العمل و تقدم السن و الأمراض و هذا المبلغ الذي تدفعه الدولة وهو أكبر بكثير مما يدفعه العامل: أشبه بالتبرع المبذول منها بحكم ولايتها على عمالها وحرصها على مصالحهم.

(١) الفتح الكبير في ضم الزيادة للجامع الصغير للسيوطي ج٣ ص ٤٠١.

وبما أن التأمينات الاجتماعية تقوم على التعاون على البر والتضامن الاجتماعي فلا تفسدها الجهالة الفاحشة أو الغرر، ولا تعتبر زيادة مبلغ التأمين فيها عن الاشتراكات المدفوعة ربا.

وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني: أن نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة^(١).

وفي تراثنا الإسلامي ما يؤيد مشروعية هذا النظام بل ويحض على الالتزام به: فقد ذكر أبو يوسف (رحمه الله) في كتابه (الخراج) أن عمر بن الخطاب ط مر يوماً بباب قوم وعليه سائل يسأل؛ شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي. قال: فما ألجأك إلي ما أري؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده، وذهب إلي منزله وأعطاه شيئاً من المال ثم أرسل إلي خازن بيت المال، فقال انظر هذا وضرباه فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذه عند الهرم، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه^(٢).

وقد سبق عمر ط بعمل خالد بن الوليد باعتباره نائباً عن الخليفة الأول أبي بكر ط فقد أبرم ط لأهل الحيرة عهداً جاء في أحد نصوصه «وجعلت لهم: أيما شيخ ضعف

(١) عقد التأمين نقلاً عن كتاب مجمع البحوث الإسلامية ص ٤٠١.

(٢) عقد التأمين ص ٦٧ نقلاً عن كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٣٦.

عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر و صار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته، و عيل من بيت مال المسلمين و عياله، ما أقام بدار الإسلام»^(١).

(كما وضع عمر بن الخطاب ط لجماعة من المجذومين النصاري، حين مر بهم في رحلته إلى الشام، معاشاً يكفيهم؛ من بيت مال المسلمين)^(٢).

فهذه النصوص و غيرها كثير كفيلة براحة القلوب عن هذا النظام، و أنه يقوم على التبرع لرعاية العاملين في الدولة ممن يحتاج إلى رعاية.

نعم يوجد فيه غرر لأن العامل يدفع القليل ويحصل على الكثير، إلا أن هذا الغرر مغتفر لأن هذا النظام لا يقوم على المعاوضة و المشاحة بين الطرفين بل يقوم على المعروف و تغليب جانب الرعاية من الدولة.

نعم يذهب بعض أهل العلم لتخليص هذا النظام من الغرر نهائياً. وذلك بأن يطالب بإعفاء العاملين من الحصة التي يدفعونها شهرياً بالخصم من رواتبهم و تقوم الدولة بجملة الإنفاق عليهم في معاشاتهم التي يتقاضونها شهرياً، و هذا الرأي و إن كان وجيهاً لكن في ظل الظروف المالية التي تمر بها معظم دول العالم يعتبر ذلك تكليفاً بما لا يطاق.

لذلك نذهب مع جمهور العلماء إلى جواز التأمينات الاجتماعية بوضعها الحاضر، ولعل في المستقبل أن تتحسن الأحوال و تتحقق تلك الفكرة بقيام الدولة بالرعاية الكاملة دون المساهمة من العاملين.

(١) المرجع السابق ص ٣٠٦

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٨.

المبحث الثاني

مشكلة التأمين الصحي وما يحيط بها ومحاولة العلاج المطلب الأول

مشكلة التأمين الصحي في الولايات المتحدة الأمريكية

مشكلة التأمين الصحي في الولايات المتحدة الأمريكية و دول الغرب تنبع أساساً من ارتفاع ثمن الأدوية و تكاليف العلاج بحيث لا يستطيع الموظف صاحب الدخل المتوسط و الذي يتراوح حول الألفي دولار شهرياً يذهب نصفه تقريباً كإيجار للسكن ويعيش هو وأسرته بالألف الأخرى. وأقول ذلك من خلال لقاءاتي و حواراتي هناك مع المهاجرين في زيارات متعددة، و جلسات مطولة.

ثم من خلال الأسئلة التي ترد إلي الأخ الدكتور صلاح الصاوي بارك الله فيه و بارك جهوده الطبية المتواصلة هناك.

فسائل له يقول: أقيم في كندا و سيأتي أبي و أمي لزيارتي، هل يجوز لي أن أشارك لهما في تأمين صحي؟ لأن ثمن العلاج هنا غالٍ جداً و أخاف أن يصيبهما مكروه أو أن تمرض أمي، مع العلم أن كل المقيمين هناك يملكون تأميناً صحياً، إما من طرف الدولة أو خاص.^(١)

(١) المجلد الثالث من موسوعة المغتربين ص ١٨٧.

وسائلة تقول: زوجي طالب في الجامعة الأمريكية و كان في إمكانه أن يأخذ تأميناً صحياً لي وله، خصوصاً لمعالجة الأسنان التي تكلف مبالغ عالية فرفضنا هذا التأمين، و لكن في منتصف السنة أصيب زوجي بمرض مزمن يستلزم أخذ دواء مدي الحياة عافاكم الله، و هذا الدواء بمقدار مائة دولار كل شهر، فما هو الحكم الشرعي؟ فمقدار المساهمة في التأمين ١٤٠ دولار في السنة، و لا نريد أن نغضب ربنا في الدخول في عقود فاسدة. أرشدونا و جزاكم الله الجنة^(١).

ويقول الدكتور حسين مطاوع الترتوري:

قد انتشر التأمين الصحي التجاري في الدول الرأسمالية، لأن تكاليف العلاج فيها كبيرة، و بخاصة إجراء العمليات الجراحية، فقد بلغت تكلفة عملية جراحة القلب المفتوح في الولايات المتحدة ١٠٠٠٠ عشرة آلاف دولار وبلغت تكلفة السرير في بعض المستشفيات (٢٠٠) مائتي دولار يومياً. لذا يلجأ الشخص بمحض إرادته إلى التأمين الصحي التجاري فيدفع أقساط شهرية أو سنوية متفرقة تعفيه من دفع تكاليف العلاج التي ربما تكون باهظة يعجز عن دفعها مرة واحدة^(٢).

وإني أرى أنه لا حاجة لأن نشغل أنفسنا ببحث حكم التأمين الصحي إذا كان عن طريق التأمين الصحي الاجتماعي؛ بعد أن أوضحت أن الدولة تسهم بالجانب الأكبر في رعاية المواطنين.

(١) المجلد السادس من موسوعة فتاوى المغتربين ص ٣٣٥.

(٢) فقه النوازل. مقال للدكتور حسين مطاوع ص ٣٦٠.

ففي دراسة عن الرعاية الصحية في الولايات المتحدة الأمريكية، فإن الفرد يكلف الدولة (٦٦٦٧) دولار سنوياً و ذلك الإحصاء كان في عام ٢٠٠٥م وفي كندا كانت تكلفة الفرد (٣٣٢٦) دولار.

ومعلوم أنه قد تختلف الدول في تحمل هذه النسبة، فنجد إسهام الدولة كبيراً، في أكثر الدول المتقدمة اقتصادياً؛ مثل ألمانيا الاتحادية، والنمسا و إيطاليا و هولندا و النرويج و البرتغال و أسبانيا و السويد و سويسرا و بريطانيا. و في بعض الدول قد يعني الفرد من المساهمة و تتحمل الدول معظم الأعباء من خلال ميزانيتها العامة مع مساهمة رب العمل، ومصادر أخرى كالضرائب كما في كندا و تشيلي و المجر، و أحياناً لا يزيد إسهام العامل على نسبة ١٪ كما في إيطاليا، و قد يرتفع إسهام العامل ليصل إلى ٧٠٪^(١).

وحتى في بعض الدول النامية تتحمل الدولة المساهمة الأكبر كما هو الحال في مصر فحين خرجت إلي المعاش عام ٢٠٠٤م كان مبلغ المعاش الذي يصرف لي شهرياً (٩٦٠) تسعمائة وستون جنيهاً مع خصم مبلغ عشرة جنيهات شهرياً للتأمين الصحي، وهو مبلغ زهيد والحمد لله لم أحمل التأمين الصحي شيئاً حتى الآن لقيام الجامعة بالرعاية الصحية للعاملين بها.

ولكن ذكرت ذلك كنموذج لما تقوم به بعض الدول النامية في جانب التأمين الصحي لرعاياها.

(١) التأمين للدكتور الترتوري ص ٣٦١ في كتاب النوازل.

فالدولة هنا بهذا الإسهام كأنها تقوم بالتبرع بهذه الرعاية لمواطنيها، فمسألة المعاوضة أو ما يترتب عليها من حصول أسباب فساد العقود كالمقامرة أو المخاطرة أو ما يطلق عليه الفقهاء: الغرر الفاحش، غير واردة في جانب التأمين الصحي الاجتماعي.

أما ما يثيره بعض أهل العلم، من اشتغال التأمين الصحي على غرر ودخول ذلك في الربا، حيث يدفع العامل قليلاً ويأخذ كثيراً.

فقد أشرنا سابقاً إلى أن الدولة الإسلامية الأولى كانت تلتزم بذلك حتى مع رعاياها وإن كانوا غير مسلمين، ثم ما يدفعه العامل قليل جداً بالنسبة لما يكلفه على الدولة في رعايته صحياً، مما ينفي صفة المعاوضة ويدخله في باب التبرع.

وكذلك الحال لا حاجة لنا لأن نشغل أنفسنا ببحث حكم التأمين الصحي؛ إذا كان عن طريق التأمين الصحي التعاوني، لأنه كما شرحناه سابقاً، عبارة عن تكتل أو تجمع يشترك أفراداً في تحمل أعباء النفقات العلاجية عند مرض أحدهم.

ويلاحظ أنه يقوم على التعاون بينهم على تفتيت التكاليف التي يحتاجها العلاج من بعض الأمراض، وكما أشرنا من قبل أن المساهمات من أعضاء هذا المجتمع لابد أن تكون مصحوبة بنية التبرع، إذ قد يحدث أن يحصل بعض أفرادهم على تكاليف لعلاج أكبر بكثير من مساهمته المالية، بينما لا يمرض البعض الآخر أو يمرض مرضاً خفيفاً لا يكلف الكثير في العلاج.

وفي تعليق للإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق حول التأمين التعاوني يقول:

وظاهر أن العقد المسئول عنه قد خلا من الغرر والربا، كما سلم مما يؤدي إلى التنازع

أو يفضي إلى التشاحن، ومن ثم يندرج في العقود التعاونية المشروعة فيكون من المباح الذي لا حرج فيه، هذا و قد قرر مؤتمر علماء المسلمين الثاني بمجمع البحوث الإسلامية المنعقد في الأزهر الشريف عام ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م ما نصه: التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع، وهو من التعاون على البر^(١).

ونظراً لهذا المعني، و للأدلة التي سقناها من قبل لجوازه شرعاً، كان لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي؛ قراره بجوازه شرعاً مع التوصية بالحض على توسيع نطاقه ليشمل كل فئات المواطنين، و نص هذه الجزئية من القرار: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، و أن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات المتعاونين و مهنهم، كأن يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، و ثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين^(٢).

وقد قيل قديماً:

إذا قالت حزام فصددقوها فإن القول ما قالت حزام

(١) هذا جزء من إجابة مطولة للإمام الأكبر الأسبق رحمه الله تعالى: ينظر (بحوث و فتاوي إسلامية في قضايا معاصرة له ج٤ ص٩٣٧).

(٢) التأمين الصحي للترتوري ص٣٦٤ من كتاب النوازل نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس ص٣٠٣.

المطلب الثاني

حكم التأمين الصحي التجاري

لقد حكم أهل العلم بحرمة التأمين التجاري؛ وقد أشرنا في بداية البحث إلى عدد من الأسباب التي جعلتهم يقولون بحرمة التأمين التجاري؛ و كان من بينها:

أ- اشتغال العقد على الغرر بأنواعه؛ سواء في وجوده، أو في الحصول عليه، أو في مقداره أو في الأجل، و ذلك مستفاد من حديث مسلم: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة، وعن بيع الغرر) وحديث البخاري: (نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، و المخابرة، والمخاضرة، و الملامسة، و المنابذة) و حديث الترمذي: (نهى النبي ص عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضروعها، إلا بكيل، و عن شراء العبد وهو آبق، و عن شراء المغنم حتى تقسم، و عن شراء الصدقات حتى تقبض، و عن ضربة الغائص) و غير ذلك من النصوص الشرعية الصحيحة.

ب- إجماع المفتين السابقين: من أمثال الشيخ بكرى الصدي في عام ١٣٢٨هـ، و الشيخ محمد بخيت عام ١٣٢٧هـ والشيخ عبد الرحمن قراعة عام ١٣٤٤هـ. وغيرهم ممن وردت أجوبتهم في مجلدات الفتاوى الشرعية بحرمة التأمين التجاري مع ذكر أدلتهم على هذا التحريم، وقد سبق إيرادها في أوائل هذا البحث.

لذلك نقول مع جمهور أهل العلم بحرمة التأمين التجاري، و بما أن التأمين الصحي التجاري نوع منه. فإنه يجب القول بحرمة للقادرين على دفع تكاليف العلاج لهم أو لأسرهم.

نعم غالبية المسلمين في الولايات المتحدة و غيرها في الدول الغربية، هم إما من متوسطي الحال أو من الأقل منهم حالاً؛ إذ من خلال جلساتي المطولة معهم؛ فمعظمهم يدور مرتبه حول الألفين من الدولارات، و قد تزيد قليلاً أو تنقص قليلاً.

و هؤلاء لا قدرة لهم فعلاً على دفع تكاليف العلاج التي أشرت إليها سابقاً، فهم ممن يوضعون تحت حكم الضرورة في القول بجواز اشتراكهم في التأمين الصحي، إذ التأمين الصحي لا يكلفه إلا مائة و أربعين دولاراً في العام و قد يزيد قليلاً و ذلك لا يقارن بالتكاليف الباهظة للعلاج في تلك البلاد.

لكن يصعب على القول بتعميم هذا الحكم على جميع المسلمين هناك لأن بعضهم يعمل في التجارة أو في الأعمال الخاصة التي تدرّ عليه مبالغ كبيرة. ممن لا تجحف به تكاليف العلاج التي أشرنا إليها سابقاً. و قد قال الله جل جلاله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ من سورة البقرة، و هؤلاء لديهم السعة.

لذلك: لو قلنا إن أصحاب الدخول الكبيرة ممن يصل دخل الواحد منهم إلى أربعة أو خمسة آلاف دولار شهرياً فأعلي فإن هذا لا ينبغي أن يدخل في هذه الرخصة و هي الاشتراك في التأمين الصحي، بل عليه أن يتحمل تكاليف علاجه، و هو أمين على نفسه، و ذلك لأن الرخص إنما تعطي في حالات الضرورة أو الاضطراب قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات؛ استثنى المضطرين أو من كان في حاجة ماسة التي تنزل منزلة الضرورة، فقال ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْبَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ سورة المائدة.

والمقتدر من هؤلاء لا يعد من هؤلاء المضطرين الذين يرخص لهم في دخول حوزة المحرمات، باعتباره مضطراً، لكن هذا في نطاق التأمين الصحي التجاري، أما من كان يخضع للتأمين التعاوني أو التأمين الاجتماعي فهؤلاء في حكم الخاضعين لمساعدة الدولة ولا حرج عليهم، والله تعالى أعلم.

هذا والله التوفيق . . .

أ.د/ أحمد على طه ريان

أستاذ الفقه المقارن جامعة الأزهر

٢٠١٢/١١/٢٣ هـ

١٤٣٤/٠١/٠٩ هـ



الدكتور

أحمد معاذ علوان حقي

جامعة الشارقة/كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

ففي زمن العولمة أصبحت سطوة الإعلام ذات تأثير كبير على الإنسان؛ ولذلك أعطيت كل الأهمية والأولوية له لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيدين المحلي والعالمي، ومن أجل ذلك أنفقت الدول المتقدمة مبالغ طائلة في الإعلام حتى غدا الحق باطلاً والباطل حقاً، وفي نهاية القرن الميلادي المنصرم بلغت ميزانية صناعة الدعاية والإعلان ٢٥٠ مليار دولار^(١) ومن هنا ندرك أن أرباب وسائل الاتصال العابرة للقارات قادرون على توجيه الرأي العام العالمي بل قادرون على تغيير المفاهيم وبسرعة مذهلة نتيجة الإعلام المكثف، وأصبح الإنسان مصاباً بنقص المناعة حيال وسائل الإعلان، وأخذت كل ديانة وأمة تروج لمبادئها بكل الوسائل الممكنة، ومن الأمور التي تروج لها في عالمنا رياضة اليوغا بطرق مختلفة، يقول الأستاذ عباس محمود العقاد: «وعلينا أن نحترس من مغالاة الشراح الأوروبيين بهذه الفلسفة البوذية؛ لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلى الآرية على اعتبارها عنصر الأوروبيين الأقدمين والمعاصرين، فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء»^(٢).

(١) راجع (فخ العولمة): ص ٤٥-٤٦.

(٢) (الله - بحث في نشأة العقيدة الإلهية): ص ٧٩.

وبعد أن انتشرت اليوغا وعمَّ بلاؤها حتى في البلاد الإسلامية كان لا بد من التنبية والتحذير من الوقوع في حبالها تحت ستار رياضة اليوغا وبيان حكم ممارستها شرعاً ومدى تأثيرها في عقيدة المسلم.

والله نسأل أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه،
وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

المبحث الأول

اليوغا

قال علماؤنا - رحمهم الله تعالى - : الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يمكننا أن نبيّن حكم ممارسة اليوغا إلا بعد بيانها وتاريخها، ومن ثم سيكون الحكم عليها ممكناً.

الديانة الهندوسية:

الديانة الهندوسية ديانة متطورة، ومجموعة من التقاليد والأوضاع تولدت من تنظيم الآريين لحياتهم جيلاً بعد جيل بعدما وفدوا على الهند، وتغلبوا على سكانها الأصليين، واستأثروا دونهم بتنظيم المجتمع، وقد تولدت من استعلاء القائمين واحتكاكهم بهم تلك التقاليد الهندوسية التي اعتبرت على مرّ التاريخ ديناً يدين به الهنود، يقول الدكتور (رادها كرشنا)^(١) : إن الديانة الهندوسية لا تنتمي إلى شعب من الشعوب، بل هي ثمرات لتجارب الأمم التي أدت دورها في تكوين الفكر الهندوسي^(٢).

ويمكن القول إن أساس الهندوسية هو عقائد الآريين بعد أن تطورت نتيجة الاختلاط بشعوب كثيرة في طريقهم إلى الهند، وبخاصة بالإيرانيين، ثم بسكان الهند الأصليين، وبفلسفات، وأفكار نشأت في الهند في مراحل متباعدة من التاريخ، فالهندوسية أسلوب في الحياة أكثر مما هي مجموعة من العقائد.

(١) هو أحد فلاسفة الهندوس المعاصرين، ولد سنة ١٨٨٨ م، وفي الخمسينات تولى رئاسة جمهورية الهند، له أكثر من مائة وخمسين كتاباً في الفلسفة والدين.

(٢) راجع (دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند) محمد الأعظمي: ص ٥٢٨-٥٢٩.

وكتب الهندوسية المقدسة الفيدات من نتاج الفكر الإنساني يقول الكاتب الهندوسي (ستيه ورت): «إن أجدادنا هم الذين ألفوا هذه الفيدات»^(١)، ويقول العالم الهندوسي (البندت شري رام شرما) في مقدمة تفسير (ريج فيدا): «إن هذا الكتاب يشتمل على أفكار ثلاثمائة ناسك»^(٢)، ويرى الباحثون أنه نشأ في قرون عديدة متوالية لا تقل عن عشرين قرناً، بدأ قبل الميلاد بزمان طويل، وقد أنشأته أجيال من الشعراء، والزعماء الدينيين، والحكماء، وفق تطورات الظروف، وتقلبات الشؤون.

ووفق العقيدة الهندوسية يتكون الإنسان من مكونات ثلاثة: طبيعة إلهية أساسية، وطبيعة حيوانية محكومة بالظلمة، وبين هاتين الطبيعتين طبيعة بشرية، برفقة القديسين تتأب الإنسان المشاعر الصافية، وبرفقة السيئين تتأب المشاعر السيئة، فيتأرجح بين نفسه الظاهرة ونفسه النجسة، وعلينا أن نرتقي يوماً بعد يوم باتجاه الهدف الأسمى عندما نبدأ بطريقة من طرق الممارسة الروحية بشكل منتظم على أساس ممارسة التأمل والإطلاع على كل أوجهه ونظرياته، وعندما نعطي طابعاً روحياً لكل أعمالنا تكون إشارة إلى أن البركة قد بدأت تحل في حياتنا»^(٣).

فالارتقاء يكون بالزهد في الدنيا باعتبار أن الجسد يحول دون صفاء الروح، ويحاول الهندوس جاهدين تعذيب الجسد حتى تتدرج الروح في مدارج الكمال، وغاية ما يطمح

(١) (تعريف عام بالديانة الهندوسية) إسماعيل عبد القادر: ص ٣٦.

(٢) (دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند) محمد الأعظمي: ص ٥٣٤.

(٣) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) الرائي بتنجل: ص ١٧.

فيه البرهمي هو الإنطلاق والاندماج في (برهما) - الإله الأعظم -، ومع أنها ديانة وثنية تؤمن بألهة متعددة، فإنها في الوقت نفسه تؤمن بوحدة الوجود، والهندوسي دائماً كثير الهموم والخوف والتشاؤم، وهو لا يتمنى الموت؛ لأن الموت ينقله من دور إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في برهما.

ومن أجل ذلك حفلت حياة كثير من الهنود بالبؤس، ومحاربة الملاذ، والسلبية والتسول وتعذيب النفس، وقسمت الفلسفة الهندية الحياة أربع مراحل، وجعلت لكل مرحلة منهجاً يليق بها، وكل دور مدته خمسة وعشرون عاماً، أما الدور الرابع فيتجرد المرء فيه من كل دنيوي ويتفرغ للرياضة الروحية، وفي كل مرحلة من هذه المراحل نوع من الزهاد، ولكن الزهادة في المرحلة الأخيرة أقسى وأصعب.

تعريف اليوغا:

اليوغا لغةً: كلمة سنسكريتية تعني الوحدة والتكامل، والجمع والضم.

اصطلاحاً: فلسفة هندية نتاج فكري جماعي من كثير من النساك المتقدمين من البرهمة، والهدف منها تحرير النفس عن شهواتها الجسدية، عن طريق رياضة النفس على الزهد، والتحرير من قيود الشهوات، ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن، وبتعبير آخر إزاحة كل العوائق المادية عن الروح، وتوصله تلك إلى الاتصال بالذات الكوني^(١)، أو هي مجموعة التمارين الروحية والجسدية بهدف الخروج من عالم الظواهر

(١) راجع (المعجم الفلسفي) جميل صليبا: ٢ / ٥٩٠، و(اليوغا الفكر والحكم اليوغية) الرائي الكبير بتنجل: ص ٣، و(البوذية تاريخاً وعقائداً) عبد الله نومسوك: ص ٧٦ - ٧٧، و(هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ص ٩.

والتعددية إلى الأحدية المطلقة والذوبان فيها^(١).

ويُعرف اليوغي بأنه لو خير بين كل ملذات العوالم الثلاثة، وجزء ضئيل من غبطة آتَمَنُ السامية، لاختار غبطة آتَمَنُ السامية^(٢).

الطريق الذي يوصل الإنسان إلى الهدف الأسمى الذي تنشده الديانة الهندوسية بالزيادة المفرطة بالصوم وأرق الليل وتعذيب النفس، وينبغي أن يعيش الإنسان أسير الحرمان، ويحمل نفسه ألوان البلاء، عن طريق اليوغا التي توصل الإنسان إلى التحرر من الجسد والالتحام بالبراهما، وهي من أقدم التعاليم في الهند، نُقلت شفاهية لزمان طويل من معلم إلى تلميذ، وهناك نصوص تشير إلى فلسفة اليوغا في الكتب المقدسة الهندوسية، مجموعات الفيدات (٢٥٠٠ ق.م)، ويعتبر المحور الأساسي لليوغا الفكري هو نص الحكم اليوغية للرأي الكبير بَتَنَجَل (maharishi patanjali)، وأول نص مكتوب في القرن الرابع قبل الميلاد تقريباً، وضع فيه سلسلة من الحكم اليوغية^(٣).

والنصوص الأساسية لليوغا كما يقوله علماء الهندوس نوعان: أما موحى بها من الإله مثل نشيد المولى والنصوص الأبَنَشَدية، أو هي من وضع اختصاصيين مثل اليوغ سوتَر، والغهيراند سَمَهَتا.

(١) راجع (اليوغ الفكري والحكم اليوغية) بَتَنَجَل: ص ٦.

(٢) راجع (اليوغ الفكري والحكم اليوغية) بَتَنَجَل: ص ١٩ - ٢٠.

(٣) راجع (اليوغ الفكري والحكم اليوغية) بَتَنَجَل: ص ٣، و(هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ٩٨.

ولدى الهندوس كتاب مقدس باسم هذه الرياضة (اليوغا فاسشتا) (yogavasishta) الذي - كأكثر الكتب المقدسة لدى الهنود - لا يعرف مؤلفه ولا زمن تأليفه، «وهذا الكتاب يحتوي على أربعة وستين ألف بيت، وكان الراهب فاسشتا (vasishta) يعلم تلميذه البار (رام جندارا) العلوم اللاهوتية، والعلوم الروحانية وعلوم المراقبة، التي توصل الإنسان إلى العالم الروحاني، والملا الأعلى حتى يصل ب (براهما) على حد زعمهم»^(١).

يُعد هذا الكتاب عند الهندوس أعظم كتاب ألف تحت أديم السماء كما قال (سوامي رام تيرتها) القديس الهندوسي المعاصر، ومما يكمل صورة البؤس والتشاؤم عند الهنود أن تقتبس بعض عبارات من هذا الكتاب تبين نظرة الهندوس المتشائمة إلى الحياة، جاء فيه: «السعادة لا سبيل لها في هذا العالم الذي خُلِقَتْ كل نفس فيها لتموت، كل شيء في هذا العالم سائر إلى الزوال والفناء، مسرات هذه الحياة ليست إلا خداعاً وأوهاماً، وقد سقطت الأفراح على الأحزان، أجل لم يشترنا أحد كما يُشترى العبيد، ولكننا نعمل كأننا عبيد مسخرون.

الرجبة فينا متقلقة دائماً كالقرد، والنفس لا تشبع أبداً، ولا تقنع بما في اليد، ولا تزال وثابة إلى ما لا تناله، ومهما أشبعتها ازدادت جوعاً وطموحاً».

«لا خير في الجسد إنه محل للعاهات، ووعاء لسائر الآلام وهو سائر إلى الانحلال،

(١) (فصول في أديان الهند) الأعظمي: ص ٤٩.

اتصفت الطفولة بالضعف، والتوقان والعجز، وعدم القدرة على الكلام، والتجرد من العلم، ويا ترى ماذا يجود علينا به زمن الشباب؟ وهل الشباب إلا كومضة برق تخطف أبصارنا ثم لا تلبث أن تخفتي، مفسحة الطريق للشيخوخة بالآلام الثلجية القاسية.

«ما الحياة إلا كنور السراج الموضوع في الخلاء تلعب به الرياح من كل جهة، وليس بهاء الأشياء كلها إلا كومضة برق تنير لحظة، ثم تخفتي إلى الأبد».

«وما هي قيمة الجسد والأفراح والثروة والجاه والملك إن كان محتماً علينا أن نموت عاجلاً أو آجلاً، وأن الموت سيقضي على كل شيء»^(١).

«وبالإجمال فإن أكثر الرهبان الهنود قد تأثروا بهذا الكتاب، فقطعوا علاقتهم الدنيوية، واتخذوا الكهوف والغابات مقراً للرياضة والمجاهدة، وكان الراهب (سوامي رام تيرث) خير مثال للرهبنة في العصر الحاضر، فقد صار مجذوباً في آخر حياته، وكان يدعي ما أُلّف كتاب تحت أديم السماء أعظم من كتاب (يوغا فاستشتا)»^(٢).

ومن هنا فإن اليوغا تمارس في شرق آسيا حتى الآن باعتبارها من طقوس العبادة الهندوسية، لا نوعاً من الرياضة البدنية، وتطلق الفلسفة البوذية على المرحلة النهائية التي يصل إليها الناسك النيرفانا^(٣)، ويقصدون بها وصول الفرد إلى أعلى درجات الصفاء

(١) (أديان الهند الكبرى) شلبي: ص ٦٨ - ٧٠.

(٢) (فصول في أديان الهند) الأعظمي: ص ٤٩ - ٥٢.

(٣) النيرفانا: كلمة سنسكريتية مركبة من كلمتين: (نير) ومعناها الانتهاء، و(فانا) أي الشهوة، فمعنى (نيرفانا) انتهاء الشهوة. راجع (البوذية تاريخها وعقائدها) عبد الله نومسوك: ص ٢٥٠.

الروحي بتطهير نفسه، والقضاء على جميع رغباته المادية، وبذلك تتفجر من أعماقه المعرفة، وتعتبر النيرفانا هدفاً أسمى لكل بوذي حيث يتخلص من آلام الحياة، إنها الجنة الموعودة للبوذيين^(١)، حيث لا حياة فيها، ولا عدم، والفرق بين اليوغا والنيوفانا في الهدف والغاية، فبينما تهدف اليوغا إلى صفاء الروح والتحامها بالبرهما، نجد النيرفانا تهدف إلى تفجير المعرفة من الأعماق، وهذا ماتسمية الفلسفة المعرفة الإشراقية.

الهدف من ممارسة اليوغا:

الهدف من اليوغا هو الاستغراق المحرر عبر رحلة داخلية صعبة عبر مراحل منطلقاً من فكرة أن كل شيء في هذا العالم هو ألم، والتحرر إلى الأبد من كل الآلام؛ لأنه قد دمر في نفسه سببها الأساسي، ألا وهو الوجود الظواهري لكونه فاصلاً عن الجوهر المطلق، ويسعى اليوغي إلى وقف الاضطرابات الفكرية التي هي ميزة الحياة الدنيوية بقصد ضبط الطاقة الحيوية، لذا على الجسم التدريب على الثبات والسكون، وضبط التنفس بأن يصير أبطأ؛ لأن الذي لا يتحرك ويتنفس ببطء هو أكثر قابلية للتركيز الفكري، ثم تأتي مرحلة مهمة هي مرحلة تعليم التركيز حيث يتدرب المريد على الانقطاع عن العالم الخارجي بممارسة سحب الحواس، والتركيز الفكري على غرض واحد، وعندما يتوصل إلى التفكير في غرض واحد دون سواه مع البقاء في حالة اللاحركة ومع تنفس بطيء، وعدم التأثر بالمحسوسات حينها فقط يمكنه الانتقال إلى مرحلة التأمل العميق، ويتخلص المريد من الولادات ويمكنه العيش لوقت غير

(١) راجع (موسوعة الأديان في العالم - الديانات القديمة): ص ١٧٩ - ١٨٠.

محدود، وفي الواقع لم يعد ينتمي إلى هذا العالم لأنه عاد إلى الكينونة المطلقة (براهما)^(١)، والخروج من العالم الظواهري هو الخلاص الذي يجب أن يطمح إليه كل مرید^(٢)، ولا يكون اليوغا لها تأثير إلا من خلال الانضباط الجسدي والتدريب^(٣).

مراحل اليوغا:

لا بد للمريد أن يجتاز المراحل الثمانية (ashtanga)، في اليوغا الفكري الملكي، والتي تؤدي به إلى الهدف المنشود، يبدأ المرید:

(١) النذور: وهي تعني معالجة الجسد أولاً، وذلك باكتساب الفضائل، كعدم الإيذاء، والصدق والتعفف، والنظافة الجسدية، وعدم الإيذاء لا يعني عدم القتل، بل يعين أيضاً الامتناع عن التسبب بأي ألم أو أذى مهما كان نوعه لأي كائن كان، وينبغي أن يعرف أن النذور عبارة عن عهود كونية غير مشروطة أو محدودة بالطبقية أو الوقت، أو الزمان أو الظروف^(٤).

(٢) الالتزامات: النظافة، الرضا، التقشف، دراسة الكتب المقدسة، تسليم الأمر إلى الرب.

(٣) ثم ينتقل إلى اختيار الوضعيات: وهناك وضعية جسدية آسنَ (asana)، فهذه الوضعية تكون ثابتة ومريحة كما قال الحيكَم (بتنجل)، والهدف منها إحداث

(١) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ٤-٥.

(٢) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ٧.

(٣) هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ: ص ١١.

(٤) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ٤٦-٤٩.

التوازن التام، وجعل الجسد هامدًا تمامًا، هادئًا كل الهدوء، ويمكن فيها الثبات بسكون وراحة وطمأنينة جسديًا وفكريًا، وتأمين أعلى درجة ممكنة من عدم الحركة لأطول وقت ممكن، وتهدة نفسه حتى يتمكن من ضبط الرَجَس (الحركة والاضطراب)، عندها يصير الطَمَس (الكسل والخمول) أيضًا تحت السيطرة، ويقترح اختيار وضعية مريحة، وليس الهدف رياضة جسدية بل إبقاء الجسد في وضعية يستطيع معها الفكر نسيان الوجود المادي للجسد لئلا يزعجه خلال التأمل، ولا بد من حبس التنفس في الداخل لأطول فترة ممكنة، ويكون عمل المرید على الجسد المرفف - الطاقة الحيوية الموجودة في المادة والماء والهواء - لا الكثيف، للبدء بمراقبة ضبط النفس ثم إبطاء التنفس، وبعدها توقيفه بواسطة التدريب المستمر، حتى يصل إلى إيقاظ المتلفة وإطلاقها، وللوصول إلى هذه المرحلة يجب أن يكون الفكر بحال من الجهوزية والفاعلية والانتباه لما يقوم به^(١).

وهناك وضعيات مختلفة: جلسة اللوتس مع شبك الساقين ساعات على الأرض، أو الجلوس على الرأس، وضبط التنفس والتحكم بجميع عضلات الجسم، ولا تتطلب الكثير من الحركات البهلوانية أو الجري بعنف وحمل الاثقال^(٢).

وهناك وضعيات مختلفة لليوغا، منها السلام للشمس (surya namaskar)، يتألف

(١) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ٧٥ - ٧٨، و(هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ص ١١.

(٢) راجع (حركة مستمرة شباب دائم بممارسة تمارين اليوغا) ص ١٥، و

<http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm>

من ١٢ وضعية تُمارس في مواجهة الشمس مع احتفاظ لكل وضعية لثوان، وهناك وضعيات أخرى مثل: ووضعية الجثة، ووضعية الأسد، ووضعية وجه البقرة، والجمل، والماسية... إلخ^(١).

(٤) ضبط النَّفس (pranayama)، يعني ضبط الفكر بتوقف حركتي النَّفس الداخلية والخارجية، والنَّفس هو النموذج الكثيف للطاقة الحيوية المرهفة داخل الجسد، وعملية حبس النفس النوعان: خارجي وداخلي: أما حبس النفس الخارجي هي حبس النَّفس بعد الزفير، وحبس النَّفس بعد الشهيق يسمى حبس النفس الداخلي، وهذا العملية تسمح بظهور سَتَو (الصفاء)، لأن الفكر والنفس يرتبطان ارتباطاً وثيقاً، ومن خلال إزالة الحجب وبروز الستو تأتي الأفكار الجيدة وتكتمل الجهوزية للشروع في ممارسة سحب الحواس^(٢)، ويتم التنفس الصحيح من الأنف، بفم مغلق، ويتألف من شهيق وزفير كاملين يجعلان الرئتين تعملان بالكامل^(٣).

(٥) انسحاب الحواس: وهو جوهر اليوغا، لكي يصير المريد جاهزاً للتأمل العميق يتلقى من المعلم الروحي تعاليم الحكمة، يقوم المريد بسحب حواسه برُتْيَاهَار (pratyahara)، وبهذا ينقطع عن العالم الخارجي بالتوقف عن الإدراك عن

(١) راجع (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ص ٢٠.

(٢) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ٧٨-٧٩.

(٣) راجع (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ص ٣٩.

طريق الحواس، ويصير التوجه بالتالي داخلياً وروحياً، ثم تأتي المراحل الثلاث النهائية، وهي:

(٦) التركيز: دَهَارَنَّا (dharana)، وهي التركيز على الفكر على غرض التأمل، وفي هذه الحالة المريد ينسى جسده ويركز على غرض واحد سواء كان مادياً أو روحانياً أو خارجياً أو داخلياً ومن الأفضل داخلياً، أو سكوتاً، وإذا ما توصل إلى التركيز يكون قد بلغ أعلى المراتب، لأنه هكذا يذوب في المطلق.

(٧) التأمل العميق دُهيَان (dhyana)، هذا دور العقل، ويستطيع رؤية الجوهر الكوني فيرى المريد روحه في رؤية طوباوية للنور الذي لا يطفأ، قبل الانتقال إلى مرحلة الاستغراق التام.

(٨) نالاستغرق سَمَادِه (samadhi)، يكون في هذا المرحلة الانعتاق المحرر، ويكون اليوغي حينها قد خرج من دائرة الزمان والمكان ووصل إلى الانعتاق، وهو في هذه الحالة يعيش ما حلا له أو ترك هذا العالم الفاني ساعة يريد^(١)، وفي هذه الحالة يتحد مع البراهما.

ولا بد للناسك الذي يمارس اليوغا أن يحقق ثلاثة أمور كما جاء في كتاب (اليوْجَا فَاسِشْتَا) (yogavasishta):

أحدها: الاعتقاد بالوحدة، وهو أي يرى أن برهما هو وحده في العالم.

(١) راجع (اليوغا الفكري والحكم اليوغية) بتنجل: ص ١١ - ١٣، و(هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ٧١ - ١١٦.

ثانيها: طمأنينة القلب، وهو أن يقهر نفسه حتى تكون تابعة له، ومن صارت نفسه نفساً مطمئنة فكأنه نجا من الآلام والمصائب الدنيوية التي تعترض كل إنسان كما يزعمون.

وثالثها: مخالفة النفس؛ لأن هذا الكتاب يصور الحياة كأنها مليئة بالخطاب والذنوب، والرغائب النفسية تجر الإنسان إلى الهلاك والزوال، فتقع البشرية في أحزان وآلام مستمرين إلى أن تختار النفس إحدى الطرق الثلاثة لتنتهي هذه الآلام والأحزان، وتحصل للإنسان حياة سرمدية مليئة بالمسرات والأفراح، وذلك باتصال النفس بالبرهما (عالم الملكوت)^(١)، فهم يؤمنون بنظرية وحدة الوجود.

والقواعد الخمسة لليوغ:

١- الاسترخاء الجيد.

٢- التمرين الجيد.

٣- التنفس الجيد.

٤- الغذاء الجيد.

٥- التفكير الإيجابي والتأمل^(٢).

ولا بد من التوضيح أن كل حركة في اليوغا لها تأثيرها النفسي والروحي، وقد «يظن بعض الناس خطأ بأن الوضعيات هي مجرد تمارين للجسد ولا علاقة لها أو نفع في المسيرة الروحية وهذا مفهوم خاطئ كلياً الوضعيات هي ضرورة ملحة للطامح

(١) راجع (فصول في أديان الهند) الأعظمي: ص ٤٩-٥٠.

(٢) راجع (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ١٦.

الروحي لإيقاظ قدراته النفسية، يجب النظر إلى الوضعيات على أنها أشكال من التأمل والتنقية النفسية، كما يجب عملها بالأشكال والطرق الموصوفة في نصوص التَنَتُّر مع وعي وإدراك حركة التنفس»^(١).

الصيغ المقدسة:

لا يقتصر ممارس اليوغا على وضعيات وحركات وتأملات نفسية معينة بل تتعداها إلى مقاطع لفظية وكلمات وجمل بالسنسكريتية تلفظ أثناء ممارسة اليوغا؛ وإذا ما رُددت خلال التأمل تؤدي إلى حالة وعي أسمى، والصيغ المعروفة في الهند هي تلك التي تتميز بإحدى الخصائص التالية:

- (١) أن تكون في الأساس قد أوحى بها إلى حكيم بَلَغَ حالة الاتحاد بالمطلق بترديدها، وهو الذي نقلها وأورثها.
- (٢) تتمتع بوزن وإيقاع ووتيرة.
- (٣) تتوجه إلى وجه محدد من أوجه الألوهية.
- (٤) لها بذرة هي جوهرها وتعطيها قدرة معينة خاصة.
- (٥) تتمتع بطاقة إلهية كونية بقدر قوة إيمان المريد.
- (٦) لها مغزى ومرتكز يكونان مفتاحها ويجب إيجاده بالترداد المستمر قبل بلوغ الوعي الصافي^(٢).

(١) هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا: ص ١٥.

(٢) راجع هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا: ص ٨١.

وأهم هذه الكلمات التي تنطق بها أثناء ممارسة اليوغ هي: (أوووم، هرام، هريم، هروم، هرايم، هراه) وهي المقاطع المعروفة باسم (مانترات بيجا)، أو المانترات الأساسية، ولا بد من نطقها بالصورة والمد، والكيفية المعينة، وبصوت جهوري واضح بمجرد اتخاذ الوضع الأول في كل تمرين من تمارينات (السوريا ناماسكار)، وهذه الكلمات بتريديها تعطي الطاقة العلاجية الرائعة التي تجدد الحياة نفسياً كما تجددتها جسمانياً، وكل كلمة منها تعالج عضو من أعضاء الجسم، فمثلاً وهروم: ينشط وينعش الكبد والطحال والمعدة، والأمعاء، وينقص حجم البطن، وهرايم: ينشط الكلى، وتريديها مع التمارين يساعد على إدرار البول^(١)، والغريب أن محمد رفعت لم يشرح لنا معاني هذه المصطلحات، بينما عندما جاء إلى الأصوات المساعدة، قام بشرحها، وجاء في كتاب (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): أن أهم الصيغ المقدسة ورأسها هو الـ (أوووم)، لا ترجمة لكلمة أوووم، وهذه تشير إلى المراحل الزمنية الثلاث، إلى مجالات الوعي الثلاث إلى كل وجود الأطوار، (أ) تمثل حالة اليقظة، (ووو) تمثل حالة الحلم، (م) تمثل حالة النوم العميق، وتختبئ جميع الصيغ في (أوووم)؛ لأنه الصوت الأول في الوجود، وبذلك فهو يحتوي على كل أشكال الخليقة، فالأوووم هو الصوت الذي يرمز إلى بَرَهْمَنْ، وهو بَرَهْمَنْ الكل في الكل^(٢)، فهذه الكلمة تشير إلى الإله براهما.

(١) (اليوغا طريق السعادة والشباب) محمد رفعت: ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) راجع (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ٨٩-٩٠.

والأصوات المساعدة وهي تتضمن إضافة اسم الشمس الاثنى عشر باللغة السنسكريتية إلى مقاطع المانترات أثناء ترديدها:

ميترايا ناماه (أحنيت رأسي لك يا صديق الجميع).

رافاي ناماه (أحنيت رأسي لك يا من يحمده الجميع).

سوريا ناماه (أحنيت رأسي لك يا هادي الجميع).

بهانافي ناماه (أحنيت رأسي لك يا واهب الجمال).

خاجايا ناماه (أحنيت رأسي لك يا منقذ الخواس).

بوشي ناماه (أحنيت رأسي لك يا منعش الحياة).

هيرانيا جاربهاريا ناماه (أحنيت رأسي لك يا باعث الشجاعة).

ماريتشاي ناماه (أحنيت رأسي لك يا قاهر المرض).

أديتيايا ناماه (أحنيت رأسي لك يا ملهم المحبة).

سافيترا ناماه (أحنيت رأسي لك يا واهب الحياة).

أركايا ناماه (أحنيت رأسي لك يا باعث الرهبة).

بها سكارايا ناماه (أحنيت رأسي لك يا مصدر النور).

وهناك طريقة موجزة باستخدام أسماء الشمس ويكرر معها المانترات، مثل:

(أوووم هرام ميترايا ناماه)^(١).

وإذا علمنا أن الشمس هي من ضمن آلهة الهندوس علمنا أن التوجه هنا إلى إله الشمس سورية.

والهندوس جعلوا لكل قوة طبيعية إلهًا تنفعهم، أو تضرهم ويعبدونه، ويستنصرونه في الشدائد، كالماء، والنار، والأنهار، والجبال، والشمس، يقول ول ديورانت: «إن الآلهة عند الهنود قد يصل عددها إلى ثلاثين مليونًا، ويقول: وتزدحم بها مقبرة العظماء في الهند، ولو أحصينا أسماء هاتيك الآلهة لاقتضى ذلك مائة مجلد، وبعضها أقرب في طبيعته إلى الملائكة، وبعضها هي ماقد نسميه الشياطين، وطائفة منها أجرام سماوية مثل الشمس، وطائفة منها توائم مثل (لاكشمي) (إله الحظ الحسن)، وكثير منها حيوانات الحقل، أو طيور السماء، فالهندي لا يرى فرقًا بعيدًا بين الحيوان والإنسان، فللحيوان روح كما للإنسان... وكل هذه الصنوف الإلهية قد نسجت خيوطها في شبكة واحدة لا نهاية لحدودها، هي (كارما)، وتناسخ الأرواح»^(٢)، وأشهر الآلهة الذين ورد ذكرهم فيها هو أغني إله النار، واندرا إله الرعد، وراعي الأسرة، والإله فارونا، والإله سوربه إله (الشمس) وغيرهم.

الغذاء واليوغا:

يحتل الغذاء مكانًا هامًا في اليوغا؛ لأن الغذاء يؤثر على الحالتين العقلية والجسمية.

(١) راجع، (اليوغا طريق السعادة والشباب) محمد رفعت: ص ١٣٧ - ١٤٧.

(٢) راجع (موسوعة الأديان في العالم - الديانات القديمة) المشرف العام جميل مدبك: ص ٩١.

والتغذية الطبيعية الصافية أو السّوية (sattvika)، تقوم على المأكولات الطازجة التي تنتجها الأرض، مثل: الفاكهة، والخضار، والحبوب.

ويقسم الطعام في اليوغا إلى ثلاثة أقسام:

(١) المأكولات السّوية: (sattvika): وهي الطهارة التي تلائم كل مريد يوغى، تغذي الجسم وتحافظ على هنائه، وسكونه، وفي نفس الوقت تهدئ الفكر وتنقيه وتسمح له بالعلم بأقصى قدراته، مثل: الفواكه، والحبوب والخضر الطازجة، الحليب.... إلخ.

(٢) المأكولات الرجسية: (rajasika): هي المفلفة، المرة، الحامضة، الجافة، أو المالحة، تفسد توازن الجسم، فهي تغذي الجسم على حساب الفكر.

(٣) الماكولات الطمسية (tamasaika): هي السيئة للجسد، والفكر على السواء إذ تخنق الطاقة الحيوية، وتضعف القدرات الفكرية وتثبت حالة من القصور والحمل.

وعلى المريد أن يمارس الصوم ولا بد من تحديده، وأي نوع صوم يريد، إما صوم على الماء، أو صوم على العصير، صوم على عصير الخضرة النيئة، ويطبق الصوم بصرامة، فإذا كان الصوم على الماء شرب من ٥ إلى ٧ أكواب في اليوم على الأكثر، وإذا قطع الصوم عليه تعويد الجسم تدريجيًا على الطعام^(١).

(١) راجع (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ص ١٢٦ - ١٣٢.

ويستطيع ممارس اليوغا أن يتحكم بدرجة حرارة جسمه بحيث يهبط بها بمقدار ١٥ درجة مئوية في أقل من ساعة من الزمن، وأن يتحكم في دقات قلبه بالنقصان إلى غير ذلك.

اليوغا في العصر الحديث؛

فيما يتعلق بتاريخ اليوغا قال الدكتور سريفاسفافا ان نشأة الكهنة الهندوس في بيئة دينية حيث كانوا يقضون معظم أوقاتهم في أداء الصلاة جعلهم يبتكرون هذه الرياضة وخرج مجموعة منهم في أوائل القرن العشرين إلى الغرب لنشر وتعليم رياضة اليوغا، وأشار الى أن هناك تغيرات طرأت على كيفية ممارسة اليوغا منذ نشأتها قبل ثلاثة آلاف عام مضيفاً أنه على الرغم من تلك التغيرات إلا أن الجذور الأصلية لليوغا التي نبعت في الأصل من الهند لا تزال تدرس في جميع أنحاء العالم، وأوضح أن رياضة اليوغا كانت قبل آلاف السنين مجرد تمارين روحانية إلا أنها تطورت على مر السنين لتصبح تمارين شاملة لجميع أجزاء الجسم لموازنته مع العقل^(١).

والمروّجون لهذه الرياضة يقولون: بعد أن أصبح تأثير العقل في كل الأمراض أمراً لا شك فيه يزداد الآن إمكانية العلاج عن طريق اليوغا، لذا يجب عند عمل حركات اليوغا عدم نسيان العمق المطلوب منها^(٢).

(١) راجع، موقع، <http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm>

(٢) راجع، موقع، <http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217>

والمدارس التي تعلم اليوغا في البلاد المختلفة قد تدخل فيها بعض التغييرات الشكلية، كحالة الجلوس، وربما تغيير بعض الكلمات عند الممارسة، ففي الدولة الإسلامية بعض الكلمات التي يظهر بوضوح أنها كفرية ربما استبدلت بكلمات أخرى، فبدل من استخدام كلمة أوووم يستعمل لفظ الجلالة الله^(١).

ويمكن ممارستها في أي مكان وفي أي وضعية سواء كنت جالساً على الأرض أو على كرسي، الشيء المهم هو أن يكون ظهرك منتصباً، وإذا كان هذا غير ممكن أو مؤلم بالنسبة للأشخاص المصابين بعاهات أو أمراض فسيستخدمون عليها إذا وضعوها نصب أعينهم كهدف، وسيحصل التحسن وإن كان بطيئاً، كما يمكنه من أداء اليوغا في أي مكان.

وأصبحت هذه المدارس تدعو إلى ممارسة اليوغا كمنهج حياة، ويقول أحد الكتاب بأن الشخص الذي يأخذ اليوغا كطريقة حياتية فإنه اتخذ القرار الضروري الوحيد وهو أن تصبح اليوغا طريقة حياته، بعد ذلك ليس هناك عدة خيارات في المشكلة الواحدة التي يجابهها؛ لأن الهدوء اليوغي يأخذ بيده إلى ما يجب أن يعمل في تلك الحالة، وهذا لا يعني أنه وصل إلى الكمال، ولكن يصل إلى وضع يجب على أي إنسان أن يسعى للوصول إليه، فالعملية هي كما يأتي: أولاً نتعلم كيف نتنفس جيداً وطبيعياً، وثانياً نعيد تأسيس الاتصال بأجسامنا، وثالثاً نتعلم كيف نتعامل مع الشد وردود الأفعال^(٢).

(١) راجع، موقع أخبار الهند: <http://akhbarulhind.com/2009-01/28-n.htm>

(٢) راجع <http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217>

وقد يُروَّج لليوغا في العصر الحديث عن طريق العلاج بالطاقة، ولاحظت بعض الكتب تدخل فيها اليوغا، مثل كتاب (معجزات الشفاء بطاقة الحياة) لتشواكوك سُوي: حيث جاء فيها أن مصدر طاقة الحياة ثلاثة: طاقة الحياة الشمسية، وطاقة الحياة الهوائية، وطاقة الحياة الأرضية^(١)، وقد بين العلاج بطرق متعددة منها المعالجة الذاتية والتضرعية بطاقة الحياة، ويحاول أن يمزجها ببعض طرق اليوغا: فيرى أن الإنسان تحيط به طاقة، ولها مسارات في الجسم يمكن ملاحظة الأجزاء المريضة عن طريق شخص له بصيرة^(٢)، ويمكن أن يقوم الإنسان بالمعالجة بفحص الأجزاء المتأثرة بالمسح الذاتي، ثم إجراء التنفس الطاقوي، وبعد ذلك يقوم بإجراء التنظيف والتزويد الموضعين بطاقة الحياة بيديك على (الشاكرات) والأقسام المراد علاجها، ثم نفخ الطاقة المريضة في وحدة التخلص من النفايات، ثم تثبيت الطاقة المسلطة، وهناك أصوات الشفاء الستة حسب الطاوية - وهي من الديانات الصينية -، ويصرخ بهذه الأسماء لتسهيل طرد الطاقة المريضة من أعضاء معينة من الجسم، وهي:

الطحال (hu) هوو.

القلب (ho) هو.

الرئتين (szu) سزو.

(١) راجع (معجزات الشفاء بطاقة الحياة) تشواكوك سُوي: ص ٢١.

(٢) راجع (معجزات الشفاء بطاقة الحياة) تشواكوك سُوي: ص ٣١-٣٧.

المعدة (hsi) هسي.

الكبد (hsi) هسي.

الكليتين (ch us) تشوس^(١).

ومن الملاحظ استخدام الكلمات المقدسة عند الهندوس عند ممارسة طقوس اليوغا.

مبررات ممارسة رياضة اليوغا:

الغرب حرص على التمجيد بالعنصر الآري، وهذا أدى بهم إلى تمجيد اليوغا باعتبارها أحد موروثات الآريين الذين حكموا الهند، وعرضها على أنها معتقد هندوسي سيلاقي الرفض، فكان أن روج لها كرياضة بدنية ونفسية وعقلية، ولها فوائد متعددة منها:

(١) الفوائد النفسية: لم يعد ينظر في الغرب إلى اليوغا على أنها فلسفة نظرية تفيد العقل ولكنها صارت نظاماً حياتياً متكاملًا ووسيلة علاجية يساعد على التخلص من الأمراض النفسية والعضوية الجسدية، فبواسطة تدريبات اليوغا يمكن للفرد ان يتصالح مع ذاته ومع الآخرين فيكون أكثر سعادة واطمئنانًا، وعن طريق اليوغا يخفف الفرد من ضغوط العمل ويطرح بعيدًا عباءة الإجهاد وسحابات القلق ويتطلب اليوغا نشاطًا ذهنيًا فيساعد من ثم على التركيز والصفاء الذهني، ويعالج التوتر والقلق، ويدعون أيضًا أن معظم المعالجين النفسيين يعالجون

(١) راجع (معجزات الشفاء بطاقة الحياة) تشواكوك سوي: ص ٢٤٥-٢٤٩.

مرضاهم عن طريق اليوغا، وهو أفضل علاج وقائي يعمل على توافق الجسم والعقل والمشاعر، وتحسن من الحالة العامة للجسم وحيويته، وتوفر الهدوء النشط والصفاء الذهني.

(٢) علاج الأمراض العضوية: اليوغا كما مرّ بنا منهج حياة فيتعرف الانسان من خلاله على طرق المعيشة الصحيحة من علاقات، ومشاعر، ومسكن، وغذاء، وشراب، ومشى، ونوم، وجلوس، وخلافه ويتجنب تمامًا الحقن، والمهدئات، والمنومات، فاليوغا تمتد جذورها الى المعتقدات الدينية الشرقية تمارس اليوم كرياضة وتلاقي رواجًا في المجتمعات الحديثة لتأثير ممارستها في تخفيف ضغوط العمل والاجهاد المتراكم.

وأصبح يُروج لها في العصر الحديث على أنها علاج للأمراض المتسببة، وما على المريض إلا أن يقوم بعمل تمارين اليوغا حسب مرضه وحالته الجسمية وفي أكثر الحالات، لا يتطلب ذلك أكثر من عدة تمارين من (الأسانا) (ASANA). أما في بعض الحالات المرضية فيتطلب عمل بعض تمارين (البرانايااما) (PRANAYAMA) مع الأسانا للحصول على نتائج جيدة، وفي حالات خاصة هناك تمارين أخرى لا بد من عملها لتحقيق الشفاء، وإن تمارين التركيز والتأمل ضرورية في حالات معينة.

وهناك اختلاف بين ممارسة اليوغا عند الشخص السليم وممارستها عند الشخص المريض، كما إن هناك اختلافًا بين المعاهد والمصحات المختلفة التي تستعمل اليوغا في العلاج سواء في الهند أو خارجها، وبالإضافة إلى النظام الغذائي، ويعتمد العلاج على جعل المريض يفكرون بطريقة صحيحة بالاعتماد على مادة غنية فلسفيًا ونظريًا وتعليميًا؛

لأن اليوغا فلسفة شرقية ومن ثم هي عميقة وبعيدة عن ماديّات الغرب^(١).

وتعمل اليوغا على انقاص الوزن الزائد وخفض معدل الكوليسترول في الدم وانقاص نسبة الدهون إضافة إلى أنها تقي الإنسان من الإصابة بأمراض القلب والسكري والجهد النفسي والعصبي والاكتئاب والتوازن العقلي حيث تحدث توازنا طبيعيا في ضغط الدم^(٢)، وتحسن من حركة المفاصل ومرونتها ومجال حركة الجسم مما يساعد على الأداء الرياضي والقيام بالنشاط اليومي بسهولة ويسر^(٣).

أما مدة العلاج فحسب الحالة المرضية نوعاً وتاريخاً^(٤).

ويرى محمد رفعت - أحد المروجين لهذه الرياضة - أن يوغا فوائد عدة منها تقوي القلب وتعالج ضغط الدم، ونبضات القلب، والجهاز الهضمي وتنعش الغدد فيها النشاط وتمنحها عزما جديدا وتحسن لون الجلد وقدرته على أداء وظيفته إذ تهيب له التخلص من المواد الملوثة السامة عن طريق إفراز العرق بغزارة، وتقوي العنق والكتفين والذراعين والرسغين والأصابع والظهر والوسط والبطن والفخذين والركبتين، وتزيد

(١) موقع <http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217>

(٢) <http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm>
(٣) <http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217>

(٤) راجع <http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217>

من جمال نهود العذارى والأمهات، وتنعش الرحم والمبايض، وتذيب الكميات الزائدة من الشحم ولا سيما ما كان متراكما حول المعدة والردين والفخذين والعنق والذقن، وتقلل من البروز غير العادي في تفاحة آدم عن طريق ثني العنق، وتخلص الجسم كليه من رائحة العرق الكريهة، وتقلل من تقوس الساقين، وتمح مناعة ضد المرض بفضل قوة المقاومة الشديدة التي تكتسبها بفضلها، وتجعل التفكير متفائلا، وباختصار تفتح أبواب الصحة والقوة والنشاط يملؤه حب الخير والهدوء، والثقة بالنفس^(١).

أنشطة الهندوس في العالم الإسلامي:

جاء في مفكرة الإسلام: كشفت مصادر صحفية مصرية عن جماعة تعيش في مصر بشكل سري تُروّج للديانة الهندوسية بين أوساط المصريين تحت لافتة (تعليم اليوجا)، وقالت المصادر: إن هذه الجماعة تتكون من أشخاص من جنسيات مختلفة وتسمى (أناندا مارجا)، وأضافت صحيفة (المصري اليوم): أن هذه الجماعة تعتنق إحدى الديانات الهندوسية التي تقوم فكرتها على تناسخ الأرواح، والبحث عن الإله الغائب.

وأوضحت الصحيفة أن الخطر الحقيقي لهذه الجماعة يكمن في أنها تقوم بالدعوة إلى هذه الديانة بشكل منهجي مخطط وبعيدا عن أعين الأمن، وأفادت بأن مقر الجماعة في مصر، يقع في شارع أحمد حنفي المتفرع من شارع حسين الدسوقي بحدائق المعادي، وتركز في دعوتها على أبناء الطبقة الراقية.

(١) راجع (اليوغا طريق السعادة والشباب) محمد رفعت: ص ١٣ - ١٨، ٥٩ - ٦٣، و(هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا): ١٤ - ١٥.

طريقة الدعوة بدأت بمجموعة مكونة من ثلاثة أفراد مستغلة رغبة بعض الشباب في تعلم رياضة اليوغا، حيث تتخذ هذه الجماعة من (اليوغا) مدخلاً لدعوتها، فتقوم بتكوين مجموعات من الشباب المؤمن بفكرها وعقيدها، ثم تعدهم بعد ذلك لاستقطاب شباب الطبقات الدنيا من خلال إغرائهم مادياً ومعنوياً لاعتناق هذه الديانة.

ودخلت هذه المجموعة مصر لأول مرة عام ١٩٩٢ لمساعدة ضحايا زلزال أكتوبر الشهير، وبعدها رحلوا، ليعودوا مرة أخرى منذ عدة أعوام مضت.

وتابعت الصحيفة: أن هذه المجموعة تغري الشباب بالجنسية الأمريكية أو أي جنسية أخرى يرغبون في الحصول عليها، بالإضافة إلى العمل في أي دولة في العالم.

وتدعو الجماعة في البداية إلى ممارسة طقوس عبادتهم إلى جانب أي دين آخر يعتنقه الفرد، لكن بالتدريج يكتشف الفرد أنه يفقد معتقداته الأصلية ويعتنق ديانة أخرى^(١).

ولم يعد انتشار رياضة اليوغا سرّاً بل أصبحت علانية ومنتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي تحت مسمى رياضة اليوغا، والحقيقة هي نوع من التبشير الهندوسي الذي يروج له في العالم الإسلامي.

(١) - <http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2008/07/23/67158.html>.

المبحث الثاني

حكم ممارسة اليوغا

لما عمَّ بلاء اليوغا وانتشرت في العالم الإسلامي تصدى العلماء - جزاهم الله خيرًا - لهذه الظاهرة ببيان حكم الشرعي في هذه الرياضة، وأهم الفتاوى في هذا الشأن:

فتوى مجلس الفتوى الإسلامي في ماليزيا: أصدر مجلس الفتوى الإسلامي في ماليزيا فتوى تمنع ممارسة رياضة اليوغا لأنها تستخدم صلوات الهندوس، وتشجع على الاتحاد بالرب، وهي تتضمن الكفر.

وقال عبد الشكور حسين رئيس المجلس للصحفيين في مدينة بوتراجايا العاصمة الإدارية لماليزيا: «هناك طرق أخرى لتأدية التمارين الرياضية والشعور براحة البال... يمكنك ركوب الدراجات أو السباحة أو تناول غذاء يحتوي على دهون أقل، وأضاف مشيرًا إلى إصدار مصر وسنغافورة تشريعات مماثلة» وبيّن أن اليوغا مناقض لإيمان المسلم، واستطرد قائلاً يجب ألا تثير هذه الفتوى مخاوف غير المسلمين لأنها غير مفروض عليهم، وتتوجه إلى المسلمين.

فتوى أخرى: ورد سؤال للمجلس هل من محاذير شرعية لأداء رياضة اليوغا إذا لم تكن فيها اختلاط بين الجنسين؟ وهي من الأمور التي اخترعها قدماء الهند، وقد أثبت العلم الحديث فوائد عديدة لها، وجزاكم الله خيرًا.

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين. أما بعد:

فاليوغا ليست لعبة أو رياضة فقط، بل هي عبادة للشمس والسجود له، والممارس لهذه الرياضة يقول ألفاظاً فيها عبادة للشمس، باللغة السنسكريتية، وهي أي اليوغا عبادة وثنية للشمس مع أداء بعض الحركات الجسدية، فاليوغا كفر بالله العظيم، ويجب على المسلم الحذر والابتعاد عنه، والله أعلم^(١).

فتوى ثانية: السؤال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أريد أن أسأل عن ممارسة رياضة اليوغا هل هي حلال أم حرام، أرجو أن يكون سؤالي واضحاً أفادكم الله.

الفتوى: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد: فاليوغا ليست مجرد رياضة بدنية وإنما هي عبادة يتوجه بها أصحابها إلى الشمس من دون الله تعالى، وهي منتشرة ذائعة في الهند منذ زمن بعيد.

والاسم الأصلي لهذه الرياضة باللغة السانسكريتية (ساستانجا سوريا ناما سكار) ومعناه: السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم.

وتعتمد هذه الرياضة على عشرة أوضاع معلومة، منها الوضع الخامس الذي يكون بالانبطاح على الأرض منبسطاً بحيث يلامس الأرض: اليدان والأنف والصدر والركبتان وأصابع القدمين، وبهذا يتحقق السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم. وتبدأ تمارين اليوجا بالوضع الأول الذي يمثل تحية للمعبود وهو الشمس، وهذه

(١) رقم الفتوى (٢٩٥٣٨)، تاريخ الفتوى ١٤٢٩/١٢/١٨ هـ - ١٦ / ١٢ / ٢٠٠٨ م. شبكة نور الإسلام: <http://www.islamlight.net/index.php?...tid=0&id=29538>

التمارين لابد أن يصاحبها جمل من الألفاظ المصرحة بعبادة الشمس والتوجه إليها، وهو ما يسمى بالمانترات، وتردد بصوت جهوري وبطريقة منتظمة الإيقاع، وتتضمن هذه المقاطع ذكر أسماء الشمس الاثني عشر، وهذا بعض ما يقال:

ميترايا ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا صديق الجميع.

رافاير ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا من يحمده الجميع.

سوريا ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا هادي الجميع.

ماريتشاي ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا قاهر المرض.

سافثير ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا واهب الحياة.

بها سكاريا ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا مصدر النور.

وبعضهم يضيف إلى ذلك ألفاظاً نحو: أوووم هرام، أوووم هريم، أوووم هروم إلخ. وهي بمعنى: يا الله أو اللهم.

وحين كان المسلمون في معاركهم مع الهندوس يقولون: الله أكبر، كان الهندوس يقولون: أوووم هرام استنصاراً بالتهم.

وبالرجوع إلى القاموس المعروف المسمى **Longman** وجدنا كلمة مانترات تعني مقاطع مقدسة لدى عباد الهنادكة، ولذلك نقول: إن اليوغا ليست رياضة، وإنما هي نوع من العبادة الوثنية التي لا يجوز للمسلم أن يقدم عليها بحال.

فإن قيل: هل يجوز عمل هذه التمرينات دون توجه إلى الشمس ولا نطق بالعبارات المذكورة؟

فالجواب: أنها إن جردت عن هذه الكلمات الوثنية وخلت عن التوجه إلى الشمس والانحناء والتحية لها لم تعد «يوغا»، وإنما هي تمارين رياضية سهلة تمارس عند جميع الأمم فلا مانع من فعلها حينئذ، مع مراعاة أمرين:

الأول: مخالفة ترتيب الأوضاع المذكورة في اليوغا وإدخال بعض الأوضاع الجديدة عليها منعاً للمشابهة.

الثاني: عدم فعلها في الأوقات التي يحرص الهندوس على أدائها فيها كوقت شروق الشمس، ومستند هذا التقييد ما ثبت من حديث عمرو بن عبسة أن النبي ﷺ قال له: عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْسَةَ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ ﷻ قَالَ: «إِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ، فَأَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتْ، فَلَا تُصَلِّ حَتَّى تَرْتَفِعَ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ»^(١)، فإذا كانت الصلاة لله تعالى ممنوعة في هذا الوقت تجنباً لمشابهة الكفار فكيف بأداء أفعال - ولو رياضية - يفعلها الكفار بعينها في هذا الوقت.

وليعلم أن ما يروج له بعض الناس لليوغا من أنها تجلب راحة النفس أو صفاء الروح ليس أمر خاصاً باليوغا، وإنما هو عام في كل من ردد كلمات مخترعة مبتدعة أو شريكية مع حضور القلب وتركيز الذهن والنظر إلى صورة ونحوها فإن هؤلاء - كما ذكر أهل العلم - تنزل عليهم الشياطين، وتملأ عقولهم وقلوبهم بالخيالات والأوهام،

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده: ح(١٧٠١٤)، ٢٨ / ٢٢٨.

فيشعرون بهذا الصفاء المكذوب، الذي يتحدث عنه بعض أرباب الطرق الملازمين للأذكار المحدثه والأوراد البدعية.

وراحة النفس وصفاءها الحقيقي في لزوم السنة والاتباع لمحمد ﷺ وذكر الله بما شرع في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١)، والله أعلم. المفتي^(٢):

فتوى الشيخ محمد صالح المنجد: جاء في موقع الشيخ محمد صالح المنجد، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل يجوز لنا كمسلمين ممارسة رياضة اليوغا، وذلك يعود إلى كونها في الأصل عبادة هندية؟ وذهب إلى تحريمها مطلقاً:

(١) لأنها تعتمد على عقيدة وثنية، يقصد منها الفناء والاتصال بالله تعالى. وهي تمس عقيدة التوحيد، وتشرك مع الله ﷻ معبوداً آخر سواه، لما فيها من سجود للشمس، وترديد أسمائها، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾ [الرعد: ٣٦]، ويقول أيضاً: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣) [الزمر].

(٢) لأن فيها تقليداً للوثنيين ومشابهة لهم، ويقول ﷺ: «وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(٣).

(١) الرعد.

(٢) رقم الفتوى: (١٠٤٣)، عنوان الفتوى: اليوغا عبادة وثنية للشمس. تاريخ الفتوى: ١٧ / محرم / ١٤٢٢ هـ / ١١ / ٤ / ٢٠٠١ م.

<http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/S...atwaId&Id=1043>

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب اللباس - باب في لبس الشهرة ٤٠٣٣، وسكت عنه.

(٣) كون أكثر الوصايا التي يوصى بها دعاة اليوغا: وصايا ضارة، ومؤذية للإنسان، والتي منها:

- أ. العري: وما يسببه من أمراض بدنية ونفسية وجنسية وحضارية.
- ب. تعريض الجلد للشمس: وقد رأينا مضار ذلك، ولا سيما عندما يكون التعريض للشمس طويلاً.
- ج. تركيز النظر إلى قرص الشمس، وقد مرّت أخطاره الشديدة على العين.
- د. التشجيع على الحمية النباتية التي ما أنزل الله بها من سلطان^(١).

فتوى الشيخ الهنداوي:

السؤال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فهل تناول الزيزفون (tilleul) كل يوم ليلاً - يعتبر كمهدئ - له تداخل مع تناول دواء الفافرين بجرعة (٣٠٠) ملغ كل يوم؟ وهل تعرفون عشبة جيدة للقلق والخوف مناسبة لحالتي؟ علماً أنني أمارس أحياناً رياضة اليوغا، فما هي أحسن رياضة مناسبة لحالتي؟! وجزاكم الله خيراً

أجاب المستشار النفسي قائلاً يمكن ممارسة رياضة المشي بخطوات سريعة لمدة أربعين دقيقة إلى ساعة في اليوم، فهي تعتبر من أفضل أنواع الرياضة لتحسين الصحة النفسية وكذلك الصحة الجسدية، كما يمكن اللجوء إلى ممارسة تمارين الاسترخاء

(١) راجع، موقع الإسلام سؤال وجواب، المشرف العالم الشيخ محمد صالح المنجد:
<http://islamqa.info/ar/ref/101591>

خاصة تمارين التنفس التدريجي، ثم أحيل الحكم الشرعي على الشيخ الهنداوي فقال: .
انتهت إجابة المستشار النفسي الدكتور محمد عبد العليم، ولإتمام الفائدة واكتمال
الجواب تم عرض استشارتك على المستشار الشرعي الشيخ الهنداوي، فأجاب قائلاً:
أنها في أصلها عبادة نشأت في بلاد الهند للالتحام بالبراهمة، أي أنه يصبح البشر إلهًا
فيتحد مع الله - وهذا أصل المقصود بهذه الأوضاع في الهندوسية، وبعبارة أخرى: يتحد
الخالق مع المخلوق، فهذا أصل المعنى الذي وضعت لأجله اليوجا، وليس هو نشاط
رياضي.

ولذلك فإنه لا يمكن الفصل بين الأوضاع المرتبة فيها عن هذا المعنى، وإن كان
بعض الناس يظن أنها مجرد رياضة للتخلص من القلق والتخلص من الآثار النفسية،
فهذا ليس هو أصل وضعها..

فهذه الأوضاع التي تمارس في اليوغا لم يحذر فقط منها أهل العلم من المسلمين،
وإنما حذر منها حتى النصارى حذرت طائفة منهم من القساوسة منها وأن مردها إلى
هذا المعنى، وهم يرونها أنها تُبطل دين النصارى من أصله، فهذا بالنسبة للنصارى
الذين يقولون بالتثليث فكيف بالمسلمين الموحدين من أمثالك حفظك الله تعالى
ورعائك، هذا عدا أن هناك بحوثًا اختصاصية كثيرة تُبَيِّن أن الأوضاع التي تمارس بها
اليوغا بغض النظر عن المقصد الذي يريده واضعوها تؤدي إلى أنواع من القلق وأنواع
من الكآبة وتوصل الإنسان إلى نوع من التركيز قد يؤدي به إلى أن يستثقل مجرد سماع
صوت مزعج فيصرخ أو يصيبه انفعال بسبب ذلك، وهذا يتضح لك من الأوضاع
التي يُراد بها التأمل المبالغ فيه والذي يُقصد بها الرقي عن المشاعر العادية والتحكم في

النفس بصورة تجعل الإنسان يخرج عن شعوره الفطري الطبيعي في هذا الشأن.

فيحرم ممارسة هذه اليوغا حتى ولو كان بغض النظر عن المعنى الشركي الذي وُضع له؛ لأن مجرد محاكاتهم في هذه الأوضاع تُوجب التشبه بهم وبما اختصوا به، فلا يجوز القيام بهذه الأوضاع حتى ولو كان مقصد المسلم عند أدائها هو المقصد الشرعي، كما خرجه الإمام أحمد في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «وَجُعِلَ الذُّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(١)، فهذا لو كان بمجرد التشبه في عاداتهم التي يختصوا بها، فكيف إذا كان التشبه بالأمر التي يقصدون بها أصل التعبد، بل أعظم الشرك؟ وهنالك أبحاث تثبت أنهم يستخدمون فيها أنواعاً من السحر أيضاً^(٢).

فتوى مجلس العلماء في أندونيسيا: دعا مجلس العلماء أعلى سلطة للإسلام في أندونيسيا المسلمين إلى الامتناع عن ممارسة اليوغا إذا رافقته شعائر هندوسية بعد جدل استمر أشهراً حول البعد الديني لهذه الرياضة القادمة من الهند. ورأى المجلس أن اليوغا ليست محرمة إذا بقيت محض رياضة.

وكان مجلس العلماء قرر دراسة مسألة اليوغا بعد قرار اتخذه في نهاية ٢٠٠٨ المجلس الوطني للافتاء في ماليزيا يوصي المسلمين بالامتناع عن ممارسة اليوغا التي تفسد الإيمان.

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) رقم الإستشارة: (٢٧٩٤٧٠) عنوان الإستشارة: رياضة اليوغا... أصلها وخطرها، وتحذير المسلمين منها،

تاريخ الاستشارة: ٢٠٠٨-٠٢-١٩: ٥٦: ٢٠: إسلام ويب

<http://www.islamweb.net/ver2/istisha...p?reqid=279470>

وقال رئيس المجلس الماليزي معروف أمين أن "ممارسة اليوغا التي تشمل بعض شعائر الهندوسية بما في ذلك تلاوة عبارات مقدسة يخالف الإسلام"، وعلى المسلم أن لا يمارس أي شعيرة تخالف مبادئ الشريعة^(١).

أقول وبالله التوفيق:

بعد أن عرضنا اليوغا منشؤها وتاريخها، نخلص إلى تحريم ممارسة رياضة اليوغا بجميع أنواعها للدواعي التالية:

(١) اليوغا من طقوس الديانة الهندوسية، وهي عبادة مخصوصة من عباداتها، وتشمل الجانب النفسي، وترديد العبارات، والجانب الحركي، والجانب الغذائي، وقد نهى النبي ﷺ من التشبه بالكفار فقال: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»، فيلزم التحريم بمجرد التشبه بالكفار في عاداتهم التي يختصون بها فكيف إذا كان التشبه بالأُمُور التي يقصدون بها أصل التعبد، والعبادة لغير الله تعالى، وقد أجمع الفقهاء على أنه لا بد في العبادة من شرطين:

أولاً: إفراد الله تعالى بالعبادة: لا يُقبل العمل في الإسلام إلا إذا كان خالصاً لله

تعالى، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف]، وجاء في الحديث القدسي: (قَالَ اللَّهُ ﷻ: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشُّرْكِ فَمَنْ عَمِلَ لِي عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ)^(٢).

(١) راجع: <http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm>

(٢) رواه ابن ماجه في سننه: الزهد/ ٢١، ح (٤٢٠٢)، ٢/ ١٤٠٥ في الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات.

ثانيًا: عبادة الله وفق ما شرع: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [الشورى]، وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١).

(٢) يردد اليوغي جمل وكلمات - كما مر بنا - أثناء ممارسة اليوغا، وهي ألفاظ كفرية وشركية يتوجه بها إلى الآلهة المتعددة؛ لأن الهندوسية ديانة وثنية، فأحياناً يتوجه الهندوسي بالعبادة إلى الشمس وأحياناً إلى البراهما، وأحياناً إلى فشنو، وأحياناً إلى سيفا، وأحياناً أخرى إلى غيرها من الآلهة، قال غوستاف لوبون: «وهيئات أن تجد هندوسياً لا يعبد عدداً من الآلهة، فالعالم عنده زاهر بها حتى أنه يصلي للنمر الذي يفترس أنعامه، ولجسر الخط الحديدي الذي يصنعه الأوربي، وللأوربي نفسه عند الاقتضاء»^(٢)، وقد أجمع الفقهاء أن إجابة الدعاء من خصائص الألوهية، والدعاء مخ العبادة ولا يجوز صرفه لغير الله تعالى، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَأَنَّ رَبُّكُمْ أَدْعُوهُ اسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، وفي الحديث «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»^(٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه: الاعتصام/ ٢٠، ٨/ ١٥٦.

(٢) (الإسلام والأديان) مصطفى حلمي: ص ٥٣.

(٣) رواه الترمذي في سننه: الدعوات/ باب ما جاء في فضل الدعاء، ح (٣٣١٨)، ٥/ ٤٥٦، وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لُحَيْعَةَ.

وبهذا تُعد اليوغا نوعاً من الشرك لأن الممارس لها يتوجه لغير الله تعالى، واتفق الفقهاء على أن دعاء غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله شرك، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء]، وفي الحديث القدسي، (قَالَ اللَّهُ ﷻ: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشُّرْكِ فَمَنْ عَمِلَ لِي عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ)^(١).

الذين يعرضون هذه الرياضة يحاولون جاهدين أن يحسنوا من صورتها، يقول محمد رفعت: «فالسُمُورِيا ناماسكار يقصد بها التعرض الدائم للشمس ويرجح تاريخها إلى آلاف السنين عندما كان الإنسان - كما هو الآن - يرى الشمس النور والدفء والصحة والأمن والغذاء»^(٢)، وهذا كلام غير صحيح منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة والشمس تعبد من دون الله تعالى، وعندما يعرض الهندوس أنفسهم للشمس لا لكونها مصدر للطاقة بل لأنها إله.

(٣) هذه عبادة مخصصة فيها تحريم لبعض الأطعمة، وإباحة لأطعمة أخرى، وهذا التحليل والتحريم ابتدعه نساك الهندوس، قال عدي بن حاتم: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: (يَا عَدِيُّ اطْرَحْ هَذَا الْوَثْنَ مِنْ عُنُقِكَ)، فَطَرَحْتُهُ، فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ بَرَاءَةٍ، فَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْكَبًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا

(١) رواه ابن ماجه في سننه: الزهد/ ٢١، ح (٤٢٠٢)، ٢/ ١٤٠٥ في الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات.

(٢) (اليوغا طريق السعادة والشباب) محمد رفعت: ص ٣٣.

أَمُرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ [التوبة]، حَتَّىٰ فَرَغَ مِنْهَا، فَقُلْتُ: إِنَّا لَسْنَا نَعْبُدُهُمْ، فَقَالَ: (أَلَيْسَ يُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتَحَرِّمُونَهُ وَيُحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، فَتَسْتَحِلُّونَهُ؟) قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: (فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ) ^(١).

(٤) أساس فلسفة اليوغا قائمة على فلسفة وحدة الوجود، وهي فلسفة مناقضة للعقل، والدين، إذ كيف يكون الإنسان إلهًا ومخلوقًا، وعابدًا ومعبودًا، ومخالفة للدين؛ إذ يؤدي إلى إسقاط التكاليف والشرائع، فهل الإله يعبد غيره؟! وهل هناك كفر أكبر من هذا؟! وهو أكفر من كفر النصاري الذين قالوا إن عيسى عليه السلام ابن الله - تعالى الله عما يقولون علوًا عظيمًا -، وهم يقولون إن البشر جميعًا هم الله - تعالى الله عن هذا القول علوًا عظيمًا -.

ومن جهة أخرى تدعو اليوغا إلى الاتحاد مع الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وفيه رفع لمقام العبودية إلى مقام الألوهية، ورفع من قيمة الإنسان فوق مكانته، وتصغير لجناح الربوبية، وهي فكرة وثنية قديمة قال بها الأكاديون وغيرهم، فكلما أُريد رفع قيمة إنسان صُغِرَ اللهُ تعالى أمامه، مثل: صراع البطل مع الله تعالى في الملحمة الأكادية، وصراع يعقوب عليه السلام مع الله تعالى حسبما جاء في التوراة المحرفة، وقد أشار الفقهاء إلى أن ما قام على الباطل فهو باطل.

(٥) إذا دققنا النظر في اليوغا وفلسفتها نجد أنها نوعاً من أنواع الزهادة المفرطة، وهي

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح (١٣٦٩٤).

من أنواع الرهينة التي لم يأمر بها الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

(٦) ما يجده ممارس اليوغا من أنواع الراحة النفسية فهذا مفهوم؛ لأن الإنسان بما يقوم به من تصورات وتركيز على شيء واحد ربما ولّد لديه نوعاً من الراحة، وهذه الراحة الكاذبة يجدها عباد الوثن أيضاً، قال خالد بن الوليد رضي الله عنه: أي رسول الله الحمد لله الذي أكرمنا وأنقذنا من الهلكة! إني كنت أرى أبي يأتي إلى العزى بحتره مائة من الإبل والغنم فيذبحها للعزى، ويقيم عندها ثلاثاً، ثم ينصرف إلينا مسروراً، فنظرت إلى ما مات عليه أبي، وذلك الرأي الذي كان يعاش في فضله، كيف خدع حتى صار يذبح لحجر لا يسمع ولا يبصر ولا يضر، ولا ينفع، فقال رسول الله ﷺ: «تلك عقول كادها باريها»^(١)، أي لم يصحبها التوفيق.

بل وجدنا في تلك الديار من يتبوأ مكانة عالية في المجتمع ويظهر مدى تدينه فيقول: أنا أشرب كل يوم بول بقر، يقول ذلك بملء فيه، فهل إذا وجد عبّاد البقر بشرب بول البقر راحة أن يُقلدهم العقلاء في ذلك؟!.

(٧) أما ما يدّعيه المروجون لهذه الرياضة أنه ثبت علمياً فوائدها، فهذا كلام غير دقيق، وقد سألت طبيباً نفسياً عن اليوغا ومدى معالجتها للأمراض النفسية، فقال بالحرف الواحد ليس هناك أبحاث علمية جادة تثبت معالجة المرضى النفسيين عن طريق اليوغا، وهذا هو رأي معظم الأطباء النفسيين، وقد مرّ بنا

(١) رواه الواقدي في المغازي: ٣/ ٨٧٣-٨٧٤.

جواب المعالج النفسي الدكتور محمد عبد العليم حين سئل عن العلاج النفسي عن طريق اليوغا، فأشار عليه بالمشي، وممارسة الرياضة، ثم أحال حكم ممارسة اليوغا إلى الشيخ الهنداوي.

(٨) الديانة الهندوسية تعتمد على السحر، ولهم كتاب اسمه آثار فيدا (ATHER VEDA): يعني رقى السحر، وتشمل مقالات السحر والرقى مصبوغة بالصبغة الهندية القديمة، فالحياة الهندية كما يصورها (آثار فيدا) مملوءة بالآثام، والكون حافل بالشياطين والأغوال، يخوفون الناس، والآلهة كفت أيديها عن الخير، لم تعد تدفع الشر، وهو من آخر كتب الفيدية^(١).

ومن هنا يمكن تفسير ما يجده الممارسة من الراحة الكاذبة هي نوع من إيجاء الجن، الاستمتاع بهم، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجَنِّ قَدْ أَسْتَكْرَثْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَلَمَ الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا قَالُوا نَارُ مَثْوَانِكُمْ خَلَّيْنِ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام]، استمتع الجن بالإنس بطاعتهم إياهم، فكان الإنس كالخدم المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير، فأطاعهم الإنس فيما يرضيهم من الشرك، والفسوق والفواحش، والفجور، ولا شك أن هذه الحالة ولدت لدى الجن شعورًا بالاستمتاع بالإنس، بينما استمتع الإنس بالجن لكونهم كانوا يدلونهم على أنواع

(١) راجع (أديان الهند الكبرى) أحمد شلبي: ٤ / ٣٩ - ٤٣. و (الإسلام والأديان) مصطفى حلمي: ص ٥٢ - ٥٣، و (دراسات في اليهودية والمسيحية، وأديان الهند) محمد الأعظمي: ص ٤٣٦ - ٥٣٨.

الشهوات والملذات، ويسهلون تلك الأمور عليهم، مثل الزنا وشرب الخمر، ولكونهم يظنون أن الجن تقدر على أن تدافع عنهم، أو تقضي بعض حوائجهم^(١)، يقول ابن قيم الجوزية: «فتنة عبادة الأصنام أشد من فتنة عشق الصور، وفتنة الفجور بها، والعاشق لا يثنيه عن مراده خشية عقوبة في الدنيا ولا في الآخرة، وهو يشاهد ما يحل بأصحاب ذلك: من الآلام والعقوبات، والضرب، والحبس، والنكال، والفقر، غير ما أعد الله له في الآخرة وفي البرزخ ولا يزيده ذلك إلا قدماً وحرصاً على الوصول والظفر بحاجته، فهكذا الفتنة بعبادة الأصنام وأشد، فإن تأله القلوب لها أعظم من تألهها للصور التي يريد منها الفاحشة بكثير»^(٢).

ولا شك أن خدمات الجن للإنسان كثيرة، فقد تكون علاجاً من مرض أو الإيحاء له بالراحة مقابل إخراج الإنسان من الإيمان، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وعلى هذا إن كان صحيحاً مسألة أن اليوغا تعالج الأمراض الجسدية كعلاج حالات الكسر، أو الأمراض المستعصية، أو أن اليوغي يستطيع أن يتحكم في جسده برفع حرارة جسده، أو تخفيض دقات القلب فيدخل ضمن الخدمات التي يقدمها الجني لليوغي؛ لأن اليوغي يستعمل كلمات فيها مناجاة للآلهة، ويرون أن كل كلمة تعالج عضواً في الجسد، بل إن كل حركة ووضعية لها معنى، وقد أشار الشيخ الهنداوي في فتواه أن الأبحاث أثبتت أن استعمالهم لأنواع

(١) راجع (التفسير الكبير) الفخر الرازي: ١٤٨/٥، و(الجامع لأحكام القرآن) القرطبي: ٨٤ / ٧.

(٢) (إغاثة اللهفان) ابن قيم الجوزية: ١٦٤ / ٢.

من السحر، وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أن الساحر يكفر إذا سحر بكلام يكون كفرًا؛ لأن الله تعالى سمى السحر كفرًا، قال تعالى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا مَحْنُ فِتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] ^(١).

(٩) لما كان اليوغا من عقائد الهندوس وكون الهندسية ديانة متجددة ولذلك أدخلت في هذه الرياضة التجديد، إذ لم يعد مقبولا النظر إلى الشمس على أنها إله فأخذوا في جعل الفكرة أكثر قبولا بجعلها مصدرا للطاقة، والكلمات لها تأثير على اليوغا ولذلك استبدلت بعض الكلمات الكفرية في بعض البلاد الإسلامية مثل (أوووم) بلفظ الجلالة حتى يقبل المسلمون عليها، وربما تكون مقدمة لقبول اليوغا الوثنية، أو التسويق لها.

(١٠) التمارين السويدية والتي يطلق عليها البعض اليوغا ولا علاقة لها بها، فأرى حرمة ذلك من باب سدِّ الذرائع؛ لأن ذلك نوع من الدعاية لها، وحتى يشجع الناس على ممارستها، ومن ثم تكون تلك مقدمة لقبول اليوغا، واستحسانها، وهي نوع من التشبه بالهندوس وقد نهانا سيدنا رسول الله ﷺ عن التشبه بهم، تقول مارغريت غراهام في كتابها (حركة مستمرة شباب دائم بممارسة تمارين اليوغا): "اليوغا البسيطة تلك التمارين دون استعمال الأساليب المعقدة مثل الوقوف على الرأس أو وضعيات أخرى أكثر تعقيدا، فضلا عن عدم اشتغال هذه اليوغا على أي طقوس صوفية تأملية، تستند يوغا هذا الكتاب على

(١) راجع (تفسير القرطبي) ٢/ ٤٧-٤٨.

حركات بطيئة وناعمة دون عنف إلى جانب حركات التنفس والاسترخاء مما يجعلها مثالية للمتقدمين في السن، حتى لو لم يمارسوا الرياضة البدنية منذ أيام الدراسة^(١)، ولما نظرت في كتابها تبين لي أنها عبارة عن حركات سويدية بسيطة يمارسها الإنسان ويستفيد منها ولا علاقة لها باليوغا، وإطلاق لفظ اليوغا على هذه التمارين خطأ وينبغي أن تسمى باسمها وتمارس على هذا الأساس لا على أنها اليوغا.

(١١) لاحظنا أن اليوغا ليست رياضة بدنية بقدر ما هي عبادة وثنية يمارسها المرید بطرق مُعيَّنة خالية من الحركات الكثيرة، ووفق صوم معين، وطعام معين، وتمارس غالباً على هيئة مريحة مثل الجلوس، فما شرعت اليوغا في الديانة الهندوسية من أجل الجسد بل من أجل الروح، وقد مرَّ بنا في تعريفها: تحرير النفس من الشهوات، وإنقاذ الروح من سلطان البدن، وبتعبير آخر إزاحة كل العوائق المادية عن الروح، وما يحصل فيها من فائدة محتملة فهي تأتي عرضاً لا تطلب لذاتها، واليوغا هي عبادة لقطع العلاقة بالدنيا فيكيف تكون فيها فائدة للجسد؟!

ومن هنا نقول: إن الرياضة البدنية فيها من الفوائد أكثر بكثير من ما هو مؤمل من اليوغا، مثل المشي والهرولة والسباحة، وهناك فرق بين الرياضة واليوغا: كما يصرح به أرباب هذا الشأن:

(١) (حركة مستمرة شباب دائم بممارسة تمارين اليوغا) ص ٧.

أ - ليس المقصود من ممارسة اليوغا تقوية الجسد، جاء في كتاب (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): «ويربط معظم الناس بين الوضعيات اليوغية والتمارين الرياضية البدنية، هذا مفهوم خاطئ إذ ليس الوضعيات اليوغية مخصصة لتبديد القوى الجسدية هنا وهناك، أو لتنمية عضلات ضخمة غير ضرورية بل تشكل مرحلة تحضيرية لممارسة اليوغ الفكري، تشكل الوضعيات جزءاً لا يتجزأ من اليوغ الجسدي الذي يهدف إلى تنمية الهناء والسكون في الفكر»^(١)، وما يروج في وقتنا الحاضر لليوغا على أن لها فوائد علاجية وتقوية للجسد هو نوع من الدعاية المضللة.

ب - تمارس اليوغا على أنها ترقية روحية، أكد ذلك نساك الهندوس: «لوضعيات اليوغية الأثر الملموس والقيم في تنمية الشخصية الفكرية والروحية والجسدية فيما للتمارين الرياضية البدنية البحتة أثر جسدي على العضلات والعظام فقط، تتم ممارسة التمارين البدنية بسرعة وبالكثير من التنفس الشاق والرهق... لكن الوضعيات اليوغية تختلف كلياً عن التمارين البدنية وهي أكثر منها شمولية تمارس الوضعيات ببطء ومع استرخاء وتركيز»^(٢).

شبهة: أورد محمد رفعت على من يعترض على اليوغا شبهة ورد عليها قائلاً: «نحن نؤكد لكل ممن يميل إلى الاعتراض على تمرينات السوريا ناماسكار، على أساس أنها ضرب من الطقوس الدينية، إنها لا تأخذ من هذه الطقوس شيئاً غير الشكل، فالمعروف

(١) (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ١١.

(٢) (هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغ): ص ١٣.

أن الهندوس يعتبرون الاستحمام والتنفس جزءًا من فروضهم الدينية، فهل معنى ذلك أن يصبح الاستحمام والتنفس محرماً على الآخرين؟^(١).

هذا كلام غير صحيح، لأمور:

أ- كما مرَّ بنا أن اليوغا دخلها تحولات ولكن مع ذلك تظل الروح الهندوسية فيها واضحة.

ب- إن محمد رفعت ذكر كلمات يرددها اليوغي عند الممارسة ولها فوائد على أعضاء الجسم المختلفة، وهي كلمات فيها الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى، وهي كلمات كما قالها إيمانية لها تأثير على أعضاء الجسم، وهذا دليل على أن اليوغا الحديثة تمارس حتى الآن على أسس من الديانة الهندوسية.

ج - كل وضعية من وضعيات اليوغا لها معاني خاصة، ولم تأتِ من فراغ كما يقولون، ومن هنا حتى الحركات المخصصة لها تأثر خاص من خلال الاستعانة بالجن، ومناجاة الآلهة.

وتبديل كلمة (أوووم) بلفظ الجلالة لا يخرجها من الحرمة بل هي نوع دعاية للديانة الهندوسية، وهذا يعني أن المدارس اليوغية في العالم مع ما أدخلت فيها من زيادات لكنها ظلت محتفظة بجذورها الهندوسية الوثنية، ولم تنفصل عنها بحال من الأحوال.

د - تبين لنا أن الهندوس يروجون لدينهم في البلاد الإسلامية كما ذكرت مفكرة

(١) (اليوغا طريق السعادة والشباب) محمد رفعت: ص ٣٥.

الإسلام عن طريق اليوغا.

(١٢) أما الفوائد الصحية: الديانة الهندوسية تحتقر الحياة، ومن ثم ترى في الجسد السبب في الحيلولة دون صفاء الروح، ولذلك أفضى بهم إلى تعذيب الجسد والحرمان من المتع والخيرات الدنيوية، ومن ثم لا يمكن أن يتوقع منها خيرًا للجسد إلا أن يكون عرضًا، وإذا صح أن له فوائد جسدية أكاد أجزم أن لها نتائج عكسية وآثارًا جانبية مؤذية للجسد، وقد مررنا في الفتوى المختلفة بعض آثارها النفسية والجسدية المؤذية للجسد، ولا شك أن الصوم أن الذي يصومه اليوغي يهلك الجسد، ويؤدي إلى الحرمان، والتعرض للشمس، والامتناع عن بعض أنواع الطعام، والتعرض لطقوس الجو المختلفة، والوقوف في هيئة واحدة كل ذلك لها آثار سلبية على المستوى القريب والبعيد على الإنسان؛ لأنه في أبسط صورها تخالف الفطرة البشرية، وقد ذكر الشيخ الهنداوي أن ممارسة اليوغا تؤدي إلى الإكتئاب لدى الإنسان.

(١٣) ينبغي على المسلم أن لا ينجر إلى مثل هذه الدعاية الكاذبة، فقد كفانا الله تعالى مؤونة ذلك، فقد شرع لنا شرائع ما إن يؤديها المؤمن وفق ما شرعه الله تعالى إلا حقق للإنسان السعادة الدنيوية والأخروية، وسنقتصر على عبادتين تحققان فوائد صحية والنفسية كثيرة، وهما الصلاة والصيام، ومع أن الشعائر التي فرضها الله علينا هي أمور تعبدية يجب أداؤها سواء عرفنا الحكمة منها أم لم نعرف، إلا أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إلى بعض الفوائد من بعض الشعائر التعبدية، والعلم الحديث قد اكتشف كثيرًا من الفوائد الصحية، ولعلنا نشير إلى بعضها في هذه العجالة:

الصلاة:

الوضوء: المضمضة أثبت العلم الحديث أن المضمضة تحفظ الفم والبلعوم من الالتهابات، وتحفظ اللثة من التقيح، وتحفظ الأسنان وتنظفها، وغسل الأنف أظهر بحث علمي أجراه أطباء من جامعة الإسكندرية أن غالبية الذين يتوضؤون باستمرار قد ظهر أنفهم نظيفاً خالياً من الأتربة والجراثيم، وغسيل الوجه واليدين إلى المرفقين له فائدة عظيمة في إزالة التربة والجراثيم، فضلاً عن إزالة العرق، وينظف الجلد من المواد الدهنية، وغسل القدمين مع التدليك الجيد يؤدي إلى الشعور بالهدوء والسكينة، وعملية الوضوء تقي العين من إصابتها بالرمد.

الصلاة والحالة النفسية والعصبية: الصلاة تحقق الراحة النفسية والطمأنينة، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، كان رسول الله ﷺ يقول لبلال رضي الله عنه: «أرحنا بها يا بلال»^(١)، إن الراحة النفسية التي تمنحها الصلاة لمن يداوم عليها تؤدي إلى التخلص من الهموم والتوتر، وتضع المسلم في إطار عقدي متماسك تجعله باتصال مع خالقه ﷻ، إن التركيز الذهني في الصلاة يجعل الجسم في حالة خشوع تام مصداقاً لحديث إن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ، فَإِنْ ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وَإِلَّا فَلْيُضْطَجِعْ»^(٢)، بالجلوس والاضطجاع عند الغضب، فقد تبين أن

(١) المعجم الكبير للطبراني: (٦٠٨٧)، (٦٢١٥). إسناده متصل رجاله ثقات سليمان بن خالد الخزاعي.

(٢) رواه أبو داود في سننه: الأدب/ باب ما يقال عند الغضب/ (٤١٥٤) (٤٧٨٢)

الصلاة تمثل علاجاً نفسياً اكتشف حديثاً وهو تهدئة التوتر بتغيير الحركة، ويتم مراقبة الجسم بجهاز يسمى (بيوفيدباك)، ووجد أن تغيير الحركة يؤدي إلى استرخاء فسيولوجي هام، والقيام والركوع والسجود كلها عمليات تغيير حركة تؤدي إلى علاج التوتر، والصلاة تصلح من أمر جوار الإنسان.

وهذه العبادة لها أثرها على الجوارح والسلوك في إصلاحهما، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وفي البحث الذي أجراه الدكتور أحمد القاضي في أمريكا أثبت أن تلاوة القرآن الكريم له أثر مهدئ للتوتر كما أن التلاوة تؤدي إلى تنظيم التنفس عقب تعاقب الشهيق والزفير فيؤدي ذلك إلى تخفيف التوتر، وفي دراسة الدكتور نجيب عبد الله الرفاعي قام برسم تخطيط الدماغ أثناء قراءة القرآن الكريم، فوجد أثناء القراءة أن موجات الدماغ تنتقل من النسق السريع باليقظة (١٣ - ٢٥) موجة/ ثانية إلى النسق البطيء (٨ - ١٨) موجة/ ثانية، وهذه الأخيرة خاصة بحالة الهدوء العميق داخل النفس، وتم التوصل إلى نفس النتيجة عندما أجريت التجارب على أفراد لا يتكلمون اللغة العربية ولا يفهمون معانيها، ولذلك فإن الشعور الداخلي بالراحة والسكينة يحس به كل من سمع القرآن سواء فهم معانيه أم لا، وقد بسط الأطباء المتخصصون في فوائد الصلاة وكتبوا فيها كتابات قيمة لا يسعنا أن نأتي عليها كلها؛ ولذلك سنشير إلى عناوينها فمن رام الاستزادة فعليه مراجعة تلك الكتب، وقد تكلموا عن الصلاة والساعة البيولوجية، وعن أثر كل صلاة من الصلوات الخمس على الإنسان، وقيام الليل، وأثر السجود في تخفيف التوتر، والتخلص من الشحنات الزائدة، وأثر الصلاة في الوقاية من أمراض

دوالي الساقين، ومرضى الروماتيزم، واللياقة البدنية، فضلاً عن فوائدها الاجتماعية^(١).
ومن الفروق العظيمة بين الصلاة واليوغا أن اليوغي يركز انتباهه إلى شيء واحد،
سواء كان مادياً أو غير مادي، بينما المؤمن يظل قلبه معلقاً بالله تعالى، فيغفل عن الكون
ويشعر بسعادة ما بعدها سعادة، ولهذا قال قائلهم لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن
فيه من النعيم لجادلونا عليها بالسيوف.

ويروى أن عروة بن الزبير عندما أصاب قدمه الآكلة - الغرغرينة - نصحه الأطباء
بقطعها، وامتنع عن شرب أي دواء يزيل عقله حتى لا يجد ألم القطع فامتنع، فدخل في
الصلاة ثم قطعت بالمنشار، ولم يسمع له حس^(٢).

الصوم:

نظراً لأهمية الصوم للإنسان فقد شرع في جميع رسالة الرسل السابقين - عليهم
السلام -، كما أدركت الإنسانية أهمية الصوم للإنسان، وعرفت بذلك الديانات
الوضعية، ولكن الصوم الذي قرره كان مهلكاً للجسد، بينما الصوم الإسلامي فيه
الفائدة النفسية والروحية والجسدية شرع بالمقدار الذي يحقق أقصى فائدة للإنسان، قال
تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣) [البقرة].

(١) راجع (من أسرار الأدوية الربانية) محمد عبد المنعم محمد: ص ٧٣-١٠٦.

(٢) راجع (سير أعلام النبلاء) البذهبي: ٤ / ٤٣٠.

للصوم الإسلامي مميزات لا توجد في التجويع الطبي:

- أ - يحدث توازن لدورتي البناء والهدم أثناء الصيام الإسلامي.
- ب - بعد وجبتي الإفطار والسحور يكون الجسم قادرًا على تكوين البروتينات الحيوية اللازمة.
- ج - يحدث مزيد من إنتاج اليوريا من الأمونيا المتكونة من الأحماض الأمية بعد تناول وجبتي الإفطار والسحور.
- د - تنشيط عمليات الكبد الحيوية في الصيام الإسلامي.
- هـ - يتخلص الجسم من الدهون بطريقة طبيعية آمنة في الصيام الإسلامي.
- د - تتأكسد الأحماض الدهنية ببطء، ولا تجتمع الأجسام الكيتونية في الدم، ولا تحدث حموضة الدم الخطيرة.

بعض فوائد الصيام الإسلامي:

- (١) التخلص من السموم: يتعرض الجسم البشري لكثير من المواد الضارة والسموم التي تتراكم في أنسجته، ويقوم الكبد بتحويل مجموعة كبيرة من الجزيئات السامة إلى جزيئات تذوب في الماء، ويفرز الكبد عن طريق الجهاز الهضمي، أو الكلى، وفي أثناء الصوم تحول كميات من الشحوم إلى الكبد، ومن ثم تذول سميتها.
- (٢) علاج السمنة: الصيام الإسلامي المعتدل يعتبر النموذج الفريد للوقاية والعلاج من السمنة، في آن واحد.
- (٣) تجديد الخلايا: النظام الغذائي في الصيام الإسلامي يحسن الكفاءة الوظيفية للكبد

حيث يمدّه بالأحماض الدهنية والمينية الأساسية خلال وجبتي الإفطار والسحور، فتتكون لبنات البروتين والدهون الفوسفاتية والكوليسترول غيرها لناء الخلايا الجديدة.

(٤) **قوية جهاز المناعة:** أظهرت الأبحاث التي أجراها الدكتور أحمد القاضي في أمريكا أن الصيام له أثر إيجابي واضح على جهاز المناعة في الجسم، ويحسن كفاءة الكبد.

(٥) **تقوية مكونات الدم:** قام الدكتور محمد منيب وزملاؤه ببحث في تركيا على عينات دم الصائمين في بداية شهر رمضان ونهايته، ولم يشاهد أسيئون أبدًا لا في أول الشهر ولا في آخره، وهذا ويؤكد عدم تكوين الأجسام الكيتونية الخطيرة أثناء الصوم.

(٦) **تقوية هرمونات المرأة:** أجرى الدكتور حسن نصرت، والدكتور منصور سليمان بجامعة الملك عبد العزيز بالسعودية بحثًا حول تأثير الصيام على مستوى البروجستيرون والبرولاكتين في مصل الدم، وأظهرت النتائج أن ٨٠٪ من عينة الدراسة قد انخفض عندهن مستوى البرولاكتين المصل، ولم يتغير مستوى البروجستيرون، وذلك يؤكد أهمية الصيام لعلاج العقم عند النساء خاصة المتسبب في زيادة هرمون البرولاكتين.

(٧) **زيادة خصوبة الرجل:** يؤثر الصوم على الرغبة الجنسية لدى الرجل على مرحلتين:

الأولى: خفض الرغبة الجنسية أثناء فترة الصيام ولأيام قليلة بعدها.

الثانية: رفع مستوى القدرة الجنسية وتحسينها بعد انتهاء فترة الصيام إلى مستوى

أفضل مما كانت عليه قبل بدء الصوم.

(٨) زيادة في خلايا الدم الحمراء: أجرى الدكتور محمد الحضرمي في كلية الطب جامعة الملك عبد العزيز في جدة، بحثاً عن تأثير صيام شهر رمضان على خلايا الدم الحمراء في أشخاص عاديين وأشخاص مرضى بالأنيميا المنجلية ولم يلاحظ الباحث أي تغييرات في خلايا الدم الأولية غير الناضجة وحجم كرات الدم الحمراء ومعدل تركيز الهيموجلوبين بها، ولذلك لا توجد أي آثار ضارة للصيام على قدرة الخلايا الحمراء على البقاء سواء في الأشخاص العاديين أو مرضى الأنيميا المنجلية.

(٩) أثر الصيام على الكلى: أجرى الدكتور فاهم عبد الرحيم وزملاؤه بكلية الطب الأزهر بحثاً عن تأثير الصيام شهر رمضان على عمل الكلى ووظائف الكلى والجهاز البولي واستنتج الباحثون أن الصيام له أثر إيجابي على وظائف الكلى، ويمنع ترسب الحصوات^(١).

(١) راجع (من أسرار الأدوية الربانية) محمد عبد المنعم: ص ٣١-٤٨.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث نصل إلى النتائج التالية:

- (١) اليوغا عبادة هندوسية يناجي فيها اليوغي عند أدائها آلهة متعددة.
- (٢) لم تشرع اليوغا في الديانة الهندوسية من أجل الجسد بل من أجل تحرير الروح منه.
- (٣) أصبحت اليوغا إحدى وسائل التبشيري للديانة الهندوسية.
- (٤) رياضة اليوغا التي تمارس في العالم مع ما أدخل فيها من تغيير إلا أنها مازالت تحتفظ بجذورها الهندوسية الوثنية وتصطبغ بها.
- (٥) أجمع العلماء على تحريم مزاولة اليوغا على الوجه الذي لدى الهندوس، ولكنهم اختلفوا في ممارستها حين تجرد من الصبغة الدينية الوثنية، وقد تبين لنا أن الصبغة الدينية لا تنزع منها، كما أنها أحد الوسائل للدعاية للديانة الهندوسية، وما تحققه الرياضة العادية من الفوائد أكثر بكثير من اليوغا إلى حد تستحيل معه المقارنة.
- (٦) ممارسة التمارين السويدية التي تتشابه في بعض حركاتها حركات اليوغا ينبغي أن لا تطلق عليها اليوغا حتى لا تدخل ضمن مفهوم التشبيه بهم؛ ولا تكون ترويجاً للديانة الهندوسية في بلاد الإسلام.

تم بحمد الله تعالى...

المصادر والمراجع

- (١) أديان الهند الكبرى: الهندوسية - والجينية - البوذية / أحمد شلبي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ١١، ٢٠٠٠ م.
- (٢) الإسلام والأديان دراسة مقارنة / مصطفى حلمي، ط ١.. الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م.
- (٣) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان / محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، بيروت: المكتبة الثقافية.
- (٤) الله كتاب في نشأة العقيدة الإلهية / عباس محمود العقاد، القاهرة: دار المعارف ط / ١٩٧٦، ٧ م.
- (٥) البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها / عبد الله مصطفى نومسوك، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- (٦) تعريف عام بالديانة الهندوسية / إسماعيل عبد القادر، الشارقة: دار الفتح، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- (٧) التفسير الكبير / محمد بن عمر الفخر الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- (٨) الجامع لأحكام القرآن / محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، حققه أحمد عبد العليم البردوني، (د.ت).
- (٩) حركة مستمرة شباب دائم بممارسة تمارين اليوغا / مارغريت غراهام، ترجمة مركز التعريب والبرجمة، بيروت: دار العربية للعلوم، ط ١، ١٤١٦ هـ /

١٩٩٦م.

- (١٠) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند / محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- (١١) سنن أبي داود / سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الجنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- (١٢) سير أعلام النبلاء / محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- (١٣) فسخ العولمة الاعتداء إلى الرفاهية والديمقراطية / هانس بيتر وهارلد شومان، ترجمة الدكتور عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم الدكتور رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة ٢٣٨. - الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (١٤) فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها / محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار البخاري للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- (١٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل / تحقيق شعيب أرنؤوط وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- (١٦) معجزات الشفاء بطاقة الحياة / تشواكوك سوي، ترجمة محمد هيثم عداس، مارجعة زاهي اسبيرو، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣م.
- (١٧) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية / جميل

- صليبا، بيروت: دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري.
- (١٨) المعجم الكبير / الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. - بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- (١٩) من أسرار الأدوية الربانية: ٣٠ دواء طبي من القرآن الكريم / محمد عبد المنعم محمد، القاهرة: براعم للتجارة والتسويق، ط١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- (٢٠) موسوعة الأديان في العالم - الديانات القديمة / المشرف العام جميل مدبك، ط١، ٢٠٠٠م.
- (٢١) الموطأ / مالك بن أنس، تحقيق محمد أحمد القيسية، أبو ظبي: مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- (٢٢) هكذا تكلم الحكماء: سر النجاح في ممارسة اليوغا / حلقة الدراسات الهندية جورج حلو، ريبا صعب، روبر كفوري، بيروت: نوفل، ط١، ١٩٩٩م.
- (٢٣) اليوغا طريق الصحة والسعادة والشباب / محمد رفعت، بيروت: دار البحار، ط١، ١٩٨٦.
- (٢٤) اليوغا الفكري والحكم اليوغية / الرائي الكبير بتنجل، ترجمة من السنسكريتية إلى العربية والفرنسية مع شرحه بالعربية les yoga de maharshi patanjali، نوفل، ط١، ١٩٩٨م.

مواقع على الشبكة العنكبوتية:

- [_http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm](http://www.tayyar.org/Tayyar/News/Wo...6968994394.htm)
- [_http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217](http://www.lover3moon.com/vb/showthread.php?t=70217).

- <http://akhbarulhind.com/2009-01/28-n.htm>_ موقع أخبار الهند:
- - مفكرة
: <http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2008/07/23/67158.html> الإسلام:
- - شبكة نور
: <http://www.islamlight.net/index.php?...tid=0&id=29538> الإسلام:
- <http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/S...atwald&Id=1043>
- <http://islamqa.info/ar/ref/101591>_. موقع الإسلام سؤال وجواب:
- <http://www.islamweb.net/ver2/istisha...p?reqid=279470>

موت الدماغ وايقاف أجهزة الإنعاش

الدكتور

حاتم محمد الحاج

أستاذ الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة مشكاة

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

علامات الموت:

لم يزل الناس جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن يدفنون أمواتهم ويستدلون على موتهم بعلامات ظاهرة، ذكر منها فقهاؤنا رحمهم الله: استرخاء القدمين، وانفصال الكفين، وانخساف الصُّدغين، وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه، وانشمار الخُصيتين مع امتداد جلدهما، وانقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين. وهذا كل ما ذكره فقهاء أهل السنة^(١)، وأضافوا إلى ذلك، عند عدم حصول اليقين، التربص بالميت حتى تتغير رائحته^(٢). وذكر فقهاء الإباضية غِيَاب النبض بجس عرق بين الكعب والعُرْقُوب وآخر في الدبر^(٣). ثم إن المعاصرين من أهل السنة زادوا هذه العلامة في كتاباتهم وإن لم يكن لها في كتب المتقدمين ذكر.

ولم يكن ثم إشكال في هذه المعايير حتى تطورت العلوم الطبية، فأمكن عن طريق أجهزة الإنعاش إبقاء نبض القلب والتنفس بعد موت الدماغ كاملاً أو جذعه. بل إن الميت الذي حكم بموته بعد توقف القلب والتنفس، إذا سارعوا إلى وضعه على المنفّسة، قد تظهر فيه بعض علامات الحياة^(٤).

(١) انظر «رَدُّ الْمُحْتَارِ عَلَى الدَّرِّ الْمُخْتَارِ» لابن عابدين (٢/ ١٩٥)، «شَرْحُ مُخْتَصَرِ خَلِيلٍ» لِلْخَرَثِيِّ (٢/ ١٢٣)، «الْأُمُّ» لِلشَّافِعِيِّ (١/ ٣١٤)، «الْإِنْصَافُ» لِلْمِرْدَاوِيِّ (٢/ ٤٦٩).

(٢) «الْمَجْمُوعُ» لِلنَّوَوِيِّ (٥/ ١١١).

(٣) «شرح النيل وشفاء العليل» لأطفيش (٢/ ٥٥٨).

(٤) يفعل ذلك بأمريكا والغرب، نزولاً على رغبة بعض الموتى بتجميدهم في سائل النيتروجين ريثما يظهر دواء للموت! وعدد هذه الحالات بأمريكا قد وصل إلى ١٥٠. انظر:

Brain Death and Withdrawal of Support, Surgical Clinics of

وفي السابق كان المريض يموت حتمًا بعد موت الدماغ أو جذعه، لتوقف القلب والتنفس اللذين يتحكم فيهما جذع الدماغ؛ وعندها حكموا بالوفاة. وما زاد الأمر تعقيدًا أن ميت الدماغ يقطع الطب المعاصر يقينًا بموته، وأنه لا بصيص أمل في عودته إلى الحياة^(١).

فعندنا الآن إنسان على جهاز المنفسة، يتحرك صدره بعمل الجهاز، وينبض قلبه عن طريق مركز ذاتي بالقلب نتيجة لوصول الأوكسجين إليه، ويضخ هذا القلب الدم إلى الأعضاء، فتعمل كلياته وينمو شعره وأظفاره، ولكن دماغه قد مات، بل وبدأ في التحلل^(٢).

والسؤال هنا ذو شقين:

هل هذا الإنسان ميت أم حي؟ وهل يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه؟

إن إجابة السؤال الثاني كانت أيسر على الفقهاء بمراحل من الأول، حيث قرر جمهورهم، كما سنبين، جواز رفع الأجهزة لما ترجح عندهم من عدم وجوب التداوي في مثل هذه الحالة الميؤوس منها، ولما ترجح عند بعضهم من كون صاحبها ميتًا.

أما السؤال الذي حارت فيه العقول فهو: هل يعتبر موت الدماغ موتًا، فتثبت به كل أحكام الموت من ساعة تشخيصه؟ أم لا يعتبر الإنسان قد مات إلا بعد رفع

North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa,
David Crippen, MDb.

(١) للمزيد، انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث الدكتور مختار المهدي، رئيس قسم جراحة الأعصاب، مشفى ابن سينا، الكويت (ص ٣٣٣).

(٢) المصدر السابق.

الأجهزة ثم توقف عمل القلب؟ وهذا يحدث في العادة بعد دقائق. ولا يظهر أن ثمة مشكلة، فما المانع من أن يتربص الأطباء بالميت هذه الدقائق العشرين إلى الثلاثين على الأكثر^(١) حتى يعلنوا موته؟ إن الإشكال في أن هذا القلب يكون عندها قد فقد ٥٠ - ٩٠٪ خمسين إلى تسعين بالمائة من صلاحيته للعمل في جسم إنسان آخر يزرع فيه، فتضيع فرصة إنقاذ مريض آخر يحتاج إلى هذا القلب^(٢). إذاً فنحن بحاجة إلى تحديد وقت الوفاة، ومتى تسري أحكامها، وهل ذلك بموت الدماغ كاملاً، أو جذعه، أم أنه بتوقف القلب عن العمل. وقد يكون ذلك مهماً أيضاً في حالات نادرة كموت وريث لهذا الإنسان في تلك الفترة، فمن يرث من؟ أو وضع امرأته وليداً، فهل انقضت عدتها؟ أو جناية أحد الناس عليه، فهل يُقتَصُّ منه؟

إن هذا الموضوع له تعلق مباشر بموضوع بحثنا، لأنه يبحث في إضافة علامة للموت غير تلك العلامات التي ذكرها الفقهاء، ومَرَدُّ ذلك التغير إلى تطور العلوم الطبية. وسأتناول الموضوع بالبحث في الصفحات القليلة القادمة، فأمهد بالكلام عن مفهوم الحياة والموت في الشرع والطب، ثم أذكر أقوال العلماء في هذا الخلاف، وبعدها أعرض ما استدلل به الفريقان وما يمكن أن يُستدلَّ به لهما، وأردف ذلك كله بالترجيح والتوصية.

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» والكلام للدكتور أحمد القاضي جراح القلب (ص ٥٧٩).

(٢) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، مناقشة بين الفقهاء والأطباء (ص ٥٧٦-٥٨٦).

الحياة والموت بين الفقه والطب:

أولاً: في الفقه:

الحياة:

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

إنه وإن اختلف العلماء في الروح المسؤول عنها، فذهب بعضهم إلى أنها الملك الموكَّل بالوحي، وذهب الجمهور إلى أنها روح الإنسان، فإن الحقيقة التي لا مرأى فيها هي أن روح الإنسان يعجز البشر بكل علومهم أن يدركوا كُنْهها وإن أدركوا بعض خصائصها.

إن هذا ليس كلامنا وحدنا، معاصر المسلمين، بل هو مما اتفق عيه العقلاء، بل كتب أحد الغربيين^(٢) كتاباً سماه «الإنسان ذلك المجهول»، وقال فيه: «إن علوم التشريح والفسيولوجيا والكيمياء والنفوس والاجتماع وغيرها من العلوم لم تعطنا نتائج قطعية في ميادينها عن ماهية الإنسان. وإن الإنسان الذي يعرفه العلماء ليس إلا إنساناً بعيداً جداً عن الإنسان الحقيقي فالإنسان كائن مجهول لنفسه، وسيظل جهلنا به إلى الأبد»^(٣). وذلك الإنسان الذي يصفه الدكتور الكسيس بالمجهول ليس بالطبع ذلك البدن الذي

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) هو الدكتور الكسيس كاريل.

(٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص ٣٦٣).

استطاع الطب بالفعل أن يحل الكثير من رموزه ويكشف الكثير من أسرارهِ، ولكنه ذاك المزيج بين البدن والروح.

ولكنَّ هذا الذي ذكرنا لا يمنع من التعرف على بعض خصائص الروح الإنسانية، فإن رسول الله ﷺ الذي تلقى هذا الوحي من ربه هو من علمنا أن الأرواح جنود مجنّدة، وأنها تتلاقى في المنام، وأنها تنفخ في الجنين بعد تخلقه، وغير ذلك كثير. إن إدراكنا لبعض خصائص الروح، ولمفهوم الحياة والموت في ديننا حري أن ييسر علينا مناقشة الآراء المختلفة عن نهاية حياة الإنسان وعلامات الموت.

ولنبداً بالروح، فإنها التي متى فارقت البدن حل الموت بالإنسان؛ وكل علامات الموت التي نناقشها ما هي إلا دلائل على حصول هذا الفراق. ولعل من أفضل التعريفات للروح هو ما عرفها به الإمام ابن القيم : حيث قال: «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينقذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدّهْن في الزيتون والنار في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف سارياً في هذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن»^(١)

(١) «الروح» لابن القيم (ص ٢٢٥).

وهذا الذي ذكره ابن القيم هو معتقد أهل السنة، خلافاً للمعتزلة الذين يرون الروح عرضاً من الجسد وليست شيئاً غيره^(١).

ومما ينبغي الوقوف عنده في كلامه : هو قوله: «وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن» فهل يعني ذلك أنه لو حكم الأطباء أن الجسم لم يعد صالحاً بصفة نهائية لقبول أي أثر من آثار الروح التي تميز حياة الإنسان عن حياة النبات كالعلم والإرادة، نقول عندها بوفاة الإنسان؟ وإن بقيت بعض علامات الحياة الجسدية أو النسيجية؟

إن الروح الإنسانية لها من الآثار على البدن ما يميز بين الإنسان والنبات، بل بين الإنسان والحيوان، يقول الجرجاني^(٢) في «التعريفات»: «الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن»^(٣).

لاحظ قوله «المدركة». ولكن هل يعني هذا أن الرضيع والمعتوه ميتان؟

(١) «الروح» لابن القيم (ص ٢٢٣).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد سنة ٧٤٠هـ وتوفي: بشيراز سنة ٨١٦هـ له نحو خمسين مصنفًا، منها: «التعريفات»، و«شرح مواقف الإيجي»، و«مقاليد العلوم وشرح السراجية في الفرائض». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٧/٥)، «معجم المؤلفين» (٢١٦/٧).

(٣) «التعريفات» للجرجاني (١/١٥٠).

ليس كذلك، فإنها لا يزال معهما بعض إدراك، فهما يسمعان ويُبصران ويُسَمَّان ويتَذَوَّقان ويَحْسَّان، وكل ذلك من أنواع الإدراك. بيد أن الإدراك وحده ليس الخصيصة الوحيدة التي يتميز بها الإنسان عن النبات، ولكن هناك خصيصة الإرادة التي تميز الحياة الإنسانية، ولقد نقل المُنَاوِي في التعاريف عن ابن الكمال : قوله: «الحياة صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة»^(١).

ولكن هل يعني هذا أن من لا علم له ولا قدرة ليس من الأحياء؟

إن هناك حالات الحياة النباتية المستمرة والتي تموت فيها قشرة الدماغ أو المخ دون جذع الدماغ، فيبقى القلب ينبض تلقائياً من غير منفسة، ويبقى التنفس مستمراً. لقد كان المريض في السابق يموت من الجفاف ونقص الغذاء وقُرح الفراش، ولكن الآن، ومع تقدم الرعاية الطبية، يُعَمَّر بعض هؤلاء المرضى فوق عشر السنين ومتوسط حياتهم على تلك الحالة ما بين الستين والخمس^(٢) عند وجود الرعاية الطبية المتميزة.

إن هؤلاء المرضى يكونون فاقدين بالكلية للوعي والإرادة، بل يشترط لتشخيص هذه الحالة الفقدان الكامل للوعي بالمحيط الخارجي، وأي قدرة على التعاطي معه بالكلام أو الإشارة، مع فقد كامل للإبصار والسمع وجميع الحواس. ولكن رغم كل هذا، فإن بعض مراكز الدماغ التي لم تمت تحافظ على نبض القلب والتنفس بل ودورة

(١) «التعاريف» للمُنَاوِي (١/ ٣٠١).

(٢) انظر: Young, G Bryan. Diagnosis of brain death. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

النوم واليقظة، والتي يتم الاستدلال عليها عن طريق بعض الحركات اللا إرادية، كالبلع والتبسم وبعض الأصوات المصاحبة للنفس.

إنَّ فقيهاً واحداً لا يتجاسر على وصف هذه الحالات بالموت، وإن اختلفوا في قدر الرعاية التي ينبغي أن تبذل لهم.

إن فقهاءنا - رحم الله من قضى منهم ومن ينتظر - يقسمون الحياة إلى أقسام:

- (١) فهناك الحياة المستمرة، وهي حياة من لم ينزل به حادثٌ يُتَيَقَّنُ معه موته قريباً.
- (٢) وهناك الحياة المستقرة، ويمثلون لها بحالة عمرت، فإنه بعد طعنه وتيقن موته، كان يوصي ويعهد، وهذه الحياة كسابقتها في الحرمة.
- (٣) وهناك حياة المذبوح^(١)، وهو من لا إبصار له ولا إدراك ولا حركة اختيار بعد نزع أحشائه أو ذبحه، ولكن قد يكون به نبض في عروقه وحركات اختلاجية، وهذه الحالة لها أحكام خاصة.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن من لم يروا من الفقهاء أن ميت الدِّماغ ميتٌ أو له حكمه، يرى أكثرهم أن حياته كعيش المذبوح، والقليل جداً هو من يرى أن له حياةً مستقرةً.

الموت:

الموت قد عرفه صاحب «التبَيَان في تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْقُرْآن» بالآتي:

«الموت يكون مصدرًا كمات يموت كقال يقول أو كمات ييات كخاف يخاف ويكون

(١) انظر «أُسْنَى الْمَطَالِب» لِلْأَنْصَارِيِّ (٤/ ١١-١٢)، «درر الحكماء» لِحَيْدَر (١/ ١٦٦).

اسمًا وهو يقابل الحياة تقابل الملكة والعدم عند المعتزلة فهو زوال الحياة وتقابل الضدين عند الأشعرين فقليل هو عَرَضُ يَعْقُبُ الحياة؛ وقيل عرض لا يصح معه إحساس يَعْقُبُ الحياة»^(١).

قلت: إن الموت ليس عدمًا، فإن البرزخ جسر بين الدنيا والآخرة فيه نعيم وعذاب، كما تواترت بذلك نصوص الوحي.

ولعله من الوجيه، بعد هذا التقرير، أن نقف مع العلاقة بين الموت والحياة، أهما نقيضان أم ضدان؟

الحقيقة أن الإجابة على هذا السؤال لا تكون باختيار أحدهما من غير تفصيل، فقبل الإجابة لابد من التساؤل عن المقصود بالحياة؟ هل هي الحياة الإنسانية الدنيوية؟ فإن قيل نعم، وكان المحل هو الإنسان بعد نفخ روحه، فهما نقيضان لأن الإنسان لا يجتمع فيه الوصفان ولا يخلو منهما. أما في غير ذلك فهما ضدان، فالجنين قبل نفخ الروح فيه لا يوصف بالموت ولا يوصف بالحياة الإنسانية الدنيوية.

إننا لو اعتبرنا الموت والحياة ضدّين، لجاز أن نجعل عيش المذبح غيرهما، فلا نثبت له حياة ولا موتًا. ولكن الذي يظهر لي أنهما، في هذه الدار، نقيضان. وإن فقهاءنا، وإن أجروا على المذبح بعض أحكام الأموات، كما سيأتي، لم يسموه ميتًا، بل جعلوا حياته

(١) «التبيين في تفسير غريب القرآن» لشهاب الدين أحمد بن محمد الهائم الحضري (١/٦٣). وتقابل الملكة والعدم: هو التقابل بين أمرين أحدهما وجودي، والآخر عدمي، كالبصر والعمى. وتقابل الضدين: هو تقابل ما لا يجتمعان وإن جاز أن يرتفعا عن الذات الواحدة كالحمرة والصفرة.

أحد أقسام الحياة لا قسيماً لها، وسموها عيش المذبوح. إن الذي يظهر أن الإنسان في هذه الدار، وبعد ولادته إما أن يكون حياً أو ميتاً، ولا ثالث لهما^(١).

بقي أن الأطباء يصفون حياة من ماتت قشرة مخه بالنباتية وهذا ليس له اعتبار في الشريعة، فإن هذا الإنسان الذي ينبض قلبه تلقائياً ويتنفس له حياة إنسانية محترمة في ميزان الشرع.

ومن تعريفات الموت في اللغة والاصطلاح ما جاء في الموسوعة الفقهية:

«المَوْتُ في اللغة: ضد الحياة. يقال: مَاتَ يَمُوتُ فهو مَيِّتٌ وَمَيِّتٌ... وفي مقاييس اللغة: المَيِّمُ وَالْوَاوُ وَالْتَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ وَمِنْهُ الْمَوْتُ خِلَافُ الْحَيَاةِ. والموت في الاصطلاح هو: مفارقة الروح للجسد. قال الغزالي: ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها»^(٢).

لاحظ قوله «بخروج الجسد عن طاعتها» واستحضر ذلك عند الكلام عن «انعدام الترابط والتناسق بين أجهزة الجسم» الذي ذكره عند التعريف بموت الدماغ. ولا يعترض على التعريف بالمغشي عليه، فإن آثار تصرف الروح ظاهرة على الجسد، الذي ما زال قلبه ينبض تلقائياً ويتحرك النفس في صدره.

وأنت تجد أن الكثير من التعريفات في كتب اللغة والفقه تصف الموت بأنه ضد

(١) في الشهداء والأنبياء تفصيل يراجع في مظانه.

(٢) «المَوْسُوعَةُ الْفَقْهِيَّةُ» (٣٩/ ٢٤٨).

الحياة والحياة بأنها ضد الموت؛ وما ذلك إلا لعجزنا نحن البشر عن إدراك حقيقة تلك النفس التي بين جنيننا، ليبقى ذلك شاهداً على قلة علمنا وحولنا وقوتنا. ولعل العجز عن إدراك كُنه الموت جعل الفقهاء يعلقون أحكامه على أماراته الظاهرة^(١).

ثانياً: في الطب:

إن مناقشة الحياة والموت في الطب الحديث إنما هي مناقشة عن البدن وأعراضه، فإن العلوم الغربية الحديثة لا تتعرض إلى ما بعد المادة، فهي لا تبحث في الروح لأنها لا تُشاهد ولا تُسمع أو تُشم، وليس لها طول أو عرض أو عمق؛ وإن كان العاقل يؤمن بالشيء بإدراك آثاره.

إن الناس كانوا يستدلون على الموت قبل تطور العلوم الطبية بعلامات ظاهرة كما سبق، ثم صار لنبض القلب أهمية كبرى بعد اختراع السماع الطبية، حتى استقر رأي الأطباء على أن الموت هو توقف التنفس والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وأكثرهم يحاولون إنعاش من توقف قلبه لمدة تتراوح بين الخمس عشرة والثلاثين دقيقة ثم يعلنون موته.

ولكن مع تطور العلوم الطبية ووجود تلك الحالات التي يثبت فيها موت جذع الدماغ والمريض على المنقصة ينبض قلبه بتأثيرها، بدأ الأطباء في البحث فيما إذا كان موت جذع الدماغ موتاً نهائياً لا رجعة فيه أم لا؟ وبعد جهد جهيد ودراسات طويلة

(١) «الموسوعة الفقهية» (٣٩/ ٢٤٩).

اتفق رأيهم على كونه موتاً لا رجعة فيه، وأنه يستحيل لمن مات جذع دماغه أن يعود للحياة فينبض قلبه تلقائياً ويتنفس^(١).

إن موت الدماغ صار عند الأطباء المعيار الأدق للموت، بل إن موت القلب صار يفتقر إلى موت الدماغ ليتأكد الأطباء من حصول الموت الذي لا رجعة فيه، ولكن هذا يحتاج إلى مجرد التربص عدة دقائق بميت القلب ليُعلم أن دماغه قد مات^(٢).

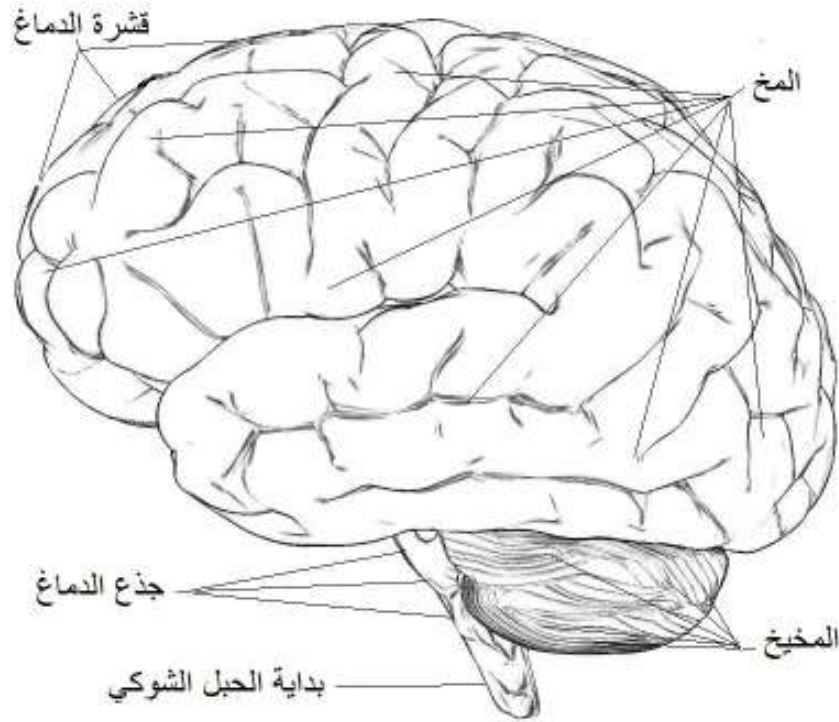
والحقيقة التي ينبغي التأكيد عليها هنا أن الأطباء، إلا شذوذاً منهم، يتحرّون الدقة في هذه الأمور، ولا يمكن وصفهم بالطيش. وهذا ينطبق على المسلم منهم وغيره، فالمهنة الطبية قائمة على حفظ الحياة لا إزهاقها. بل إن كثيراً من الأطباء أكثر تشدداً من كثير من الفقهاء بهذا الصدد.

وفي المطلب الآتي نعرض بياناً وافياً عن موت الدماغ من وجهة نظر الطب، لما في ذلك التفصيل من فائدة إيقاف الفقيه على حقيقة ما يدور في الشق الطبي من هذه النازلة.

(١) انظر (ص ٢٥٣)، وانظر: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث الدكتور عصام الشرييني، مستشار الأمراض الباطنية بمستشفى الصباح بالكويت (ص ٣٥٦)، وانظر: Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

(2) Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

موت الدماغ في الطب الحديث:



[٤] رسم توضيحي للدماغ

مقدمة^(١):

الموت [في عرف الطب الغربي الحديث] هو حادثة بيولوجية غير قابلة للرجوع تتألف من توقف دائم للوظائف الحساسة للكائن ككل.

(١) مترجم مع اختصار وتصرف يسير من: Young, G Bryan. Diagnosis of brain death. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

هذا المفهوم يسمح للأنسجة أن تستمر إذا كانت في حالة عزلة [أي انعدام الترابط والتناسق بين أجهزة الجسم]، ولكن يتطلب فقدان الوظيفة التكاملية لمختلف الأعضاء. لذلك يُعتبر موت الدماغ موتًا، لأن وظيفة الدماغ أساسية للتكامل بين المهام الحساسة للجسم. ومساواة موت الدماغ بالموت بشكل عام مقبولة إلى حد كبير، ولكن ليس عند الجميع.

ما هو موت الدماغ وتاريخه ومعايير تشخيصه؟

موت الدماغ يعني الغياب الدائم لوظائف جذع الدماغ والوظائف الدماغية. ومع أن تعبير موت الدماغ يُستخدم بشكل عام^(١) ويمتد إلى كل المرضى بالأذيات الدماغية الشديدة، فإن معناه من ناحية طبية قضائية ضيق جدًا.

تاريخ موت الدماغ:

مفهوم الغيبوبة غير القابلة للعودة أو موت الدماغ وُصِفَ أول مرة في عام ١٩٥٩ قبل الانتشار الواسع للتبرع بالأعضاء، مع أن التبرع بالأعضاء جعل تصنيفه ضرورة حتمية.

ومع أن تفاصيل المعايير التشخيصية تختلف، فإن التعريف الرئيس لموت الدماغ بقي ثابتًا، باستثناء اعتبار بعض البلاد مثل الولايات المتحدة موت الدماغ ككل كشرط للحكم بموته، بينما بلادٌ أخرى كالمملكة المتحدة تعتبر «موت جذع الدماغ» كموتٍ

(١) الحالة النباتية المستمرة: هي غير موت الدماغ، ولكنها موت قشرته، وقد وُصِفَتْ في مكان آخر في البحث عند الكلام عن أحكام التداوي. (ص ٤٤١).

للدماغ.

أسباب موت الدِّماغ:

في معظم الحالات عند البالغين، فإن الرضوض ونزيف ما تحت الغشاء العنكبوتي هي الأسباب الأكثر شيوعاً للموت الدِّماغي، ولكنَّ أية حالة تسبب أذية دماغية واسعة دائمة قد تؤدي إلى موت دماغي.

معايير تشخيص موت الدِّماغ:

المعايير السريرية:

يمكن تشخيص الموت الدِّماغي سريرياً، وتحتاج معايير تشخيصه إلى شروطٍ تتعلق بالحالة السريرية وانعدام أي دليل على أي وظيفة دماغية خلال الفحص العصبي.

الظروف السريرية:

هناك أربعة شروط قبل اعتبار أي مريض ميت الدِّماغ:

- (١) دليل سريري أو عصبي تصويري على كارثة حادة في الجهاز العصبي تتوافق مع التشخيص السريري لموت الدِّماغ، أي يجب أن يُعرف السبب المؤدي للموت الدِّماغي.
- (٢) انعدام عوامل خلط طبية أخرى تعقد الوضع السريري مثل [اضطراب الشوارد، أو حمض الأساس، أو الغدد]
- (٣) انعدام وجود أي من المواد السامة أو المخدرة التي قد تؤثر على التقييم السريري.
- (٤) أن تكون درجة حرارة باطن الجسم أكثر من ٣٢°م أو أكثر من ٩٠ فهرنهايت، فإن نقص الحرارة قد يسبب صعوبة في تشخيص موت الدِّماغ، وليس هناك درجة حرارة معينة ثابتة كعتبة؛ ولقد اعتبرت إحدى التوصيات الكندية التي

نُشرت في كندا عام ٢٠٠٦م درجة الحرارة ٣٤°م كميّار.

الفحص العصبي:

يتوجب بالفحص العصبي إثبات غياب أية وظيفة دماغية أو جذعية دماغية مع توافر الآتي:

- ١ - غيبوبة. ٢ - غياب أي استجابة حركية. ٣ - غياب المنعكس الحدقي الضوئي، والحدقات في وضع متوسط أو متسع ٤-٩ ملم. ٤ - غياب المنعكس القحفيّ العيني «عين الدمية». ٥ - غياب المنعكس الدهليزي البصري «المنعكس الحراري». ٦ - غياب المنعكس البلعومي «منعكس التقيؤ». ٧ - غياب السعال عند الشفط الرغامي. ٨ - غياب منعكسات المصّ. ٩ - انعدام التنفس.

وقد تحسّل بعض الحركات في مريض موت الدماغ ناشئةً من النخاع الشوكي أو الأعصاب الطرفية، وهذه شائعة «٣٣ - ٧٥ ٪» وقد تتعرض بمُحَرِّضات لمسيّة أو تحدث تلقائيًا: ١ - حركات خفيفة شبه إيقاعية للعضلات الوجهيّة. ٢ - حركات قبض الأصابع. ٣ - مُنْعَكَسات رقبية تَوَثُّرِيّة وتحريك الرقبة السلبي، مترافقًا مع حركات طرفية أو جذعية معقدة، بما فيها التقريب عند الكتفين والثني عند المرفقين وبَطْحُ وَكَبُ المِعْصَمين أو انثناءً عند الجذع (شبيهة بالجلوس). ٤ - منعكس الانحناء الثلاثي (انحناء الورك والرُكْبَة والكاهل بتحريض القدم) ٥ - حركات جذعية أخرى. ٦ - تناوب المنعكسات وقبض وبسط أصابع الأقدام مع تغيير وضع القدم بشكل سلبي أو قبض الأصابع بعد نقر القدم. ٧ - منعكس مدّي مُكَبٌّ للطرف العلوي.

اختبار انعدام التنفس:

يتم ذلك بعد استكمال كل معايير تشخيص الموت الدماغي. وتكون النتيجة إيجابية

عندما لا يستجيب الجهاز التنفسي لارتفاع نسبة ثاني أكسيد الكربون إلى أكثر من ٦٠.

فترة المراقبة بعد اكتمال المعايير وقبل الحكم بموت الدماغ:

وهي فاصل زمني وقدره: ٤٨ ساعة للأطفال الرضع بعمر سبعة أيام إلى شهرين. ٢٤ ساعة لعمر مابين شهرين إلى سنة. ١٢ ساعة لعمر مابين سنة إلى ثماني عشرة سنة. فترة المراقبة للبالغين تكون اختيارية ولكن ٦ ساعات غالباً ما يوصى بها ويمكن أن تكون أطول إلى ٢٤ ساعة يوصى بها في بعض الحالات.

الفاحصون السريريون:

تختلف الولايات والأقطار فيما إذا كان طبيباً واحداً فقط أو أكثر من طبيبٍ مطلوباً لإعلان كون المريض ميتاً دماغياً.

الفحوص المكملّة:

مقدمة عن الفحوص التكميلية:

فحص سريري كامل يكفي عادة، وغالباً ما يكون متفوقاً على الفحوصات التكميلية في موت الدماغ عند البالغين، ولكن المعايير السريرية أحياناً لا يمكن تطبيقها، وفي هذه الحالات الفحوص التكميلية تكون ضرورية.

والفحوص المكملّة تكون مطلوبة للرّضع أقل من سنة في كل الأحوال. ويلزم حصول فحوصين إيجابيين للمرضى الذين يقل عمرهم عن شهرين.

بعض البلدان تحتم استعمال الفحوص المكملّة لتتيمم الفحص السريري.

لا يوجد أي فحص متوفر حالياً لموت الدماغ «الذي يطابق جميع المعايير لجعله فحصاً مثالياً».

أنواع الفحوص التكميلية:

١ - فحص الكهربية الفيزيولوجية:

الفحوصات الكهربية الفيزيولوجية المستخدمة في تشخيص الموت الدماغي تتضمن تخطيط الدماغ الكهربائي EEG وفحوص الإمكانات المحرّضة.

إن الصمت الكهربائي الدماغي جزء أساسي في المعايير الأمريكية لتشخيص موت الدماغ سيما في الأطفال الصغار جدًا.

لكن التخطيط الكهربائي الدماغي يلخص الإمكانات المشبكية من القشرة الدماغية دون ما تحتها، لهذا فقد يكون صامتاً حتى مع وجود وحدات عصبية حية في جذع الدماغ. وقد يكون عرضة لعوامل خلط فيكون صامتاً في حالات التخدير أو ابتلاع مواد سامة أو انخفاض الحرارة أو نتيجة عوامل استقلابية.

٢ - جريان الدم الدماغي:

إن الفحوصات التي تُظهر غياب جريان الدم إلى الدماغ تعتبر عموماً مقبولة كدليل على موت الدماغ، فمن البديهي أن دماغاً بدون تغذية دموية ميت. لكن لا يمنع وجود بعض التدفق الدموي في الحجرات داخل الدماغية من تشخيص موت الدماغ. وفحوصات تدفق الدم لا تتأثر بالأدوية والاضطرابات الاستقلابية ونقص الحرارة.

٣ - اختبارات الطب النووي:

إن غياب امتصاص النظائر النووية يشير إلى غياب التروية الدماغية ويدعم

تشخيص موت الدماغ «ظاهرة الجُمُجُمَة المُفَرَّغَة». وفي دراسات أُجريت لعدد قليل من المتأذنين دماغياً ولكن ليس لمرضى ميتي الدماغ لم يكن هناك أية حالة إيجابية كاذبة. **مُقلِّدات موت الدماغ:**

قد يشخص موت الدماغ خطأً في الحالات الآتية: ١ - متلازمة المقفول عليه. وهي نتيجة أذية لقاعدة الجسر. فيبقى للمريض وعيه، ولا يستطيع تحريك عضلات الأطراف أو الجذع أو الوجه ما عدا حركات لا إرادية، كالغمز بالعينين، أو حركات عمودية لكرة العين. ٢ - نقص الحرارة. ٣ - التسمم الدوائي. ٤ - متلازمة غيلان باريه (شلل العضلات).

الإنذار السريري (التكهن بالعاقبة):

في البالغين قلما يطول الموت الدماغى أكثر من عدة أيام قبل أن يُتبع بموت جسدي. وبوحدة من الدراسات كل من الثلاثة والسبعين مريضاً الذين تطابقوا مع المعايير السريرية لموت الدماغ عانوا من توقف قلبي على الرغم من دعم تنفسي قلبي كامل وسبعة وتسعون بالمائة ماتوا خلال سبعة أيام. تم تحدي هذا المبدأ في سلسلة سريرية من خمسة وسبعين ومائة مريض، لكن تشخيص الموت في هذه المجموعة قد طعن فيها.

الخلاصة:

ظهر من العرض السابق: أن موت الدماغ المستوفي للشروط لا يمكن في إطار السنن الكونية المعروفة أن تتبعه حياة مستمرة، وأن هناك معايير دقيقة لهذا التشخيص يتفق عليها الأطباء وقد يزيد البعض معايير أخرى لمزيد من التوثق.

ويبقى سؤال مهم وهو: هل هناك احتمال خطأ في ذلك؟

الحقيقة أن الخطأ البشري واردٌ في كل شيء، حتى في إدراك علامات الموت الظاهرة، حتى قال ابن عابدين :: «إن أكثر الذين يموتون بالسكتة يدفنون وهم أحياء، لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي إلا على أفاضل الأطباء»^(١) بل إن طبيباً إيطالياً شق صدر ميت عام أربعة وستين وخمسمائة وألف لتشرجه فوجد قلبه ما زال ينبض^(٢).

لكن الحقيقة أيضاً أن احتمالات الخطأ من قبل الفريق الطبي في تشخيص الموت الدماغي هي دون احتمالاته عند تشخيص طبيب وزارة الصحة أو آحاد الناس الموت بعلاماته الظاهرة. وذلك، طبعاً، عند تطبيق المعايير المهنية.

أقوال المعاصرين في موت الدماغ:

ذهب فريق من أهل العلم إلى كون موت الدماغ^(٣) موتاً للإنسان، تترتب عليه جميع أحكام الموت. ومن هؤلاء: محمد نعيم ياسين^(٤) وأحمد شرف الدين^(٥) ومحمد

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص ٤٣٥).

(2) Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDdb.

(٣) المقصود هنا الجذع، أما موت القشرة فنعرض إليه في مبحث الحياة النباتية.

(٤) هو: محمد نعيم ياسين، عميل رئيساً لقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت، له مصنفات كثيرة، منها: «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة»، و«الإيمان»، وغيرها.

(٥) «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» لمحمد نعيم ياسين (ص ٢٦).

(٦) عميل أستاذاً بكلية الحقوق بجامعة الكويت.

مختار السُّلَامِي^(٢)^(٣) وعمر سليمان الأشقر^(٤)؛ واختار هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي^(٥).

وذهب فريقٌ من أهل العلم إلى كون موت الدماغ ليس موتًا للإنسان، ولا تترتب عليه أحكام الموت؛ وإن كان قد ذهب أكثرهم إلى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش، لكون الحالة ميؤوسًا منها، ولعدم وجوب التداوي عندئذٍ. ومن هؤلاء: جاد الحق علي جاد الحق^(٦)^(٧) وتوفيق الواعي^(٨)^(٩) ومحمد سعيد رمضان البوطي^(١٠)^(١١).

- (١) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» لندى محمد نعيم الدقر (ص ١٦٧).
- (٢) فقيه مالكي مدقق، ومفتي الجمهورية التونسية السابق، والعضو بالمجامع الفقهية.
- (٣) «الطب في ضوء الإيمان» لمحمد المختار السُّلَامِي (ص ٤٣-٥٣).
- (٤) «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» بحث بدء الحياة ونهايتها (ص ١٠٥).
- (٥) في دورته المنعقدة بعمان ١٩٨٦ م، ١٤٠٦ هـ.
- (٦) هو: جاد الحق علي جاد الحق، المفتي الأسبق لمصر، وشيخ الجامع الأزهر الأسبق. ولد في سنة ١٣٣٥ هـ وتوفي: سنة ١٤١٦ هـ.

- (٧) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» لندى محمد نعيم الدقر (ص ١٥٥).
- (٨) هو: توفيق بن يوسف الواعي، ولد في محافظة الدقهلية بمصر عام ١٩٣٠ م، تخرج في الأزهر الشريف، ومنه حصل على الماجستير ثم الدكتوراه في الحضارة الإسلامية عام ١٩٨٤ م. أحد كتاب جماعة «الإخوان المسلمون»، له من المصنفات: «البدعة والمصالح المرسلة»، و«الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية: شبهات وردود»، و«الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية»، و«النساء الداعيات»، وغيرها.
- (٩) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص ٤٦١).
- (١٠) هو: محمد سعيد رمضان البوطي، ولد سنة ١٩٢٩ م، بقرية (جيلكا) بتركيا في بيت علم وفضل، وتخرج في كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وحصل على العالمية منها سنة ١٩٥٥ م، وعلى الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية سنة ١٩٦٥ م. عُيِّن مدرِّسًا في كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٦٥ م، وبقي فيها حتى صار عميدًا لها؛ مشارك في التأليف، ومن أشهر مؤلفاته: «فقه السيرة»، و«المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والإسلام»،

=

وبدر المتولي عبد الباسط^{(٢)(٣)} وبكر أبو زيد^{(٤)(٥)} وعبد الله البسام^{(٦)(٧)} ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي^(٨)؛ واختار هذا الرأي مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة^(٩).

وهناك فريق ثالث أعطى هذا المريض حكم عيش المذبوح، وجعلوا له بعض أحكام الموتى دون بعضها، ولكن دون تفصيل كافٍ؛ وإلى هذا انتهت ندوة الحياة

و«الحكم العطائية».

(١) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» ندى محمد نعيم الدقر (ص ١٥٨).

(٢) هو: بدر المتولي عبد الباسط، فقيه مصري، عمل مستشاراً شرعياً لبنك التمويل الكويتي، ورئيساً للجنة الإفتاء بالإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية في دولة الكويت.

(٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص ٤٤٥).

(٤) هو: بكر بن عبد الله أبو زيد، الباحثة العلامة، كان عضواً في اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، ورئيساً لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة؛ له مصنفات كثيرة منها: «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل»، و«التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل»، و«ابن القيم: حياته، آثاره، موارده»، و«المدارس العالمية الأجنبية الاستعمارية تاريخها ومخاطرها»، وتوفي: سنة ١٤٢٨ هـ.

(٥) «أحكام الجراحة الطبية» للشنقيطي، محمد بن محمد المختار (ص ٣٤٤).

(٦) هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسام التميمي، إمام المسجد الحرام، وعضو هيئة كبار العلماء بالسعودية، والمجامع الفقهية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي؛ ولد في عنيزة في عام ١٣٤٦ هـ في بيت علم وفضل، ودرس على والده الشيخ الفقيه عبد الرحمن البسام والشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ولازمه وتوفي: سنة ١٤٢٣ هـ.

(٧) «أحكام الجراحة الطبية» للشنقيطي، محمد بن محمد المختار (ص ٣٤٤).

(٨) «أحكام الجراحة الطبية» للشنقيطي، محمد بن محمد المختار (ص ٣٥٢).

(٩) في دورته ١٩٨٧م العاشرة بمكة المكرمة ١٤٠٨ هـ.

الإنسانية^(١) التي رعتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، والتي انتهت أعمالها في ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ. ومن المشاركين في الندوة: الدكتور محمد سليمان الأشقر^(٢)، والذي صرح في بحثه أن من الأحكام التي تجري على ذلك الإنسان قبل توقف القلب رفع أجهزة الإنعاش وكذلك نقل أعضائه، وفي كتابه «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» استثنى أحكام المواريث والعدة حتى يتوقف قلبه^(٣).

قرارات المجامع الفقهية بشأن موت الدماغ:

وقبل مناقشة الأدلة والترجيح نورد قرارات وتوصيات المجامع الفقهية والهيئات العلمية:

أولاً: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ؛ ١١ - ١٦ تشرين الأول ١٩٨٦ م. بعد تداوله في سائر النواحي التي أثرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي: يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص ٤٢٩).

(٢) هو: محمد سليمان الأشقر، فقيه مدقق، عول أستاذاً بكلية الشريعة بجامعة الكويت. له مصنفات نافعة كثيرة منها: «زبدة التفسير» و«الامتيازات الاتفاقية على الديون في حالة المقاصة والإفلاس» و«الضوابط التي تحكم عقد صيانة العين المؤجرة وتبعية ذلك على المؤجر والمستأجر». توفي: سنة ١٤٣٠ هـ.

(٣) «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» محمد سليمان الأشقر (ص ٨٩).

- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة. والله أعلم^(١)

ثانياً: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

«... فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة من يوم السبت ٤٢ صفر ١٤٠٨هـ إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ قد نظر في موضوع تقرير حصول الوفاة، بالعلامات الطبية القاطعة، وفي جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، الموضوع عليه في حالة العناية المركزة، واستعرض المجلس الآراء والبيانات الطبية... واطلع المجلس كذلك على قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في مدينة عمان... وبعد المدوالة في هذا الموضوع، من جميع جوانبه وملابساته، انتهى المجلس إلى القرار التالي: المريض الذي رُكِّبَ على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً بفعل الأجهزة المركبة. لكن لا يُحكم بموته

(١) «مجلة المجمع» - (ع ٣، ٢/ ٥٢٣). قرار المؤتمر المنعقد بعَمَّان سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين»^(١).

ثالثاً: توصيات ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي:

«بسم الله الرحمن الرحيم - التوصيات... وافقت الندوة على ما يلي:

أولاً: بداية الحياة:

أولاً: بداية الحياة تكون منذ التحام حيوان منوي ببويضة ليكونا البويضة الملقحة التي تحتوي الحقيبة الوراثية الكاملة للجنس البشري عامة وللکائن الفرد بذاته المتميز عن كل كائن آخر - على مدى الأزمنة - وتشرع في الانقسام لتعطي الجنين النامي المتطور المتجه من خلال مراحل الحمل إلى الميلاد.

ثانياً: منذ أن يستقر الحمل في بدن المرأة فله احترام متفق عليه ويترتب عليه أحكام شرعية معلومة.

ثالثاً: إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح (على خلاف في توقيته، فإما مائة وعشرون يوماً وإما أربعون يوماً) تعاضمت حرمة باتفاق وترتبت على ذلك أحكام شرعية أخرى.

رابعاً: من أهم تلك الأحكام أحكام الإجهاض التي وردت في الفقرة السابعة من توصيات «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام».

(١) القرار: ٢، الدورة: ١٠ بعنوان: تقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان. الدورة العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة سنة ١٤٠٨ هـ.

ثانياً: نهاية الحياة:

أولاً: رأت الندوة أنه في أكثر الأحوال عندما يقع الموت فلا تقوم صعوبة في معرفته استناداً إلى ما تعارف عليه الناس من أمارات، أو اعتماداً على الكشف الطبي الظاهري الذي يستبين غِيَاب العلامات التي تميز الحي من الميت.

ثانياً: تبين للندوة أن هناك حالات قليلة العدد، وهي عادة تكون تحت ملاحظة طبية شاملة ودقيقة في المشافي والمراكز الطبية المتخصصة ووحدات العناية المركزة، تكتسب أهميتها الخاصة من وجود الحاجة الماسة إلى تشخيص الوفاة فيها، ولو بقيت في الجسم علامات تعارف الناس من قديم على أنها من علامات الحياة، سواءً أكانت هذه العلامات تَلْقائية في بعض أعضاء الجسم أم كانت أثراً من آثار أجهزة الإنعاش الموصولة بالجسم.

ثالثاً: وقد تدارست الندوة ما ورد في كتب التراث الفقهي من الأمارات التي تدل على الموت واتضح لها أنه في غيبة نص شرعي يحدد الموت تمثل هذه الاجتهادات ما توفر آنذاك من معرفة طبية. ونظراً لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء في الندوة الرأي الطبي المعاصر فيما يختص بحدوث الموت.

رابعاً: وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء:

- أن المعتمد عليه عندهم في تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوطة بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ.

- إن تشخيص موت جذع المخ له شروطه الواضحة بعد استبعاد حالات بعينها قد تكون فيها شبهة، وإن في وسع الأطباء إصدار تشخيص مستقر يُطمأن إليه بموت جذع المخ.
- إن أيًا من الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتًا، ولكن يمكن إسعافه واستنقاذ عدد من المرضى ما دام جذع المخ حيًا... أما إن كان جذع المخ قد مات فلا أمل في إنقاذه وإنما يكون المريض قد انتهت حياته. ولو ظلت، في أجهزة أخرى من الجسم، بقية من حركة أو وظيفة، هي لا شك بعد موت جذع المخ صائرة إلى توقف وخمود تام.

خامسًا: اتجه رأي الفقهاء تأسيسًا على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة، هي موت جذع المخ، يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحًا لأن تجري عليه بعض أحكام الموت، قياسًا - مع فارق معروف - على ما ورد في الفقه خاصًا بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية.

وتوصي الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادسًا: بناءً على ما تقدم اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية

مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية»^(١).

مناقشة الأدلة والترجيح:

أولاً: أدلة من اعتبار موت الدماغ موتاً للإنسان:

استدل هذا الفريق، ويُستدل له، بما يأتي:

(١) عدم ورود النص في تحديد أمارات الموت وترك الأمر لأهل الخبرة والاختصاص مما جعل علامات الموت تتفاوت في كتب الفقهاء^(٢)، وهو حق فإن الوحي لم يأت ببيان في ذلك إلا قوله ﷺ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ»^(٣).

وقد يجاب بأن حركة الصدر ونبض القلب من العلامات الظاهرة عند الناس، ولما كانت كذلك فلا يمكن الحكم على موته مع بقائهما، ويجاب على تلك الإجابة بأن حركة الصدر ليست تلقائية ولكن بفعل النفس ولو توقفت لتوقف التنفس يقيناً، أما نبض القلب فيبقى دقائق بعد توقف النفس حتى يحمد يقيناً، وليس هو نبضاً تلقائياً، ولكنه بفعل وصول الأوكسجين إليه من الرئتين اللتين تتحركان بفعل النفس.

(٢) توقف نبض القلب ليس من علامات الموت عند أهل السنة، ولا ذكر له في كتب

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ثبت الندوة المعقدة برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالكويت، سنة ١٤٠٥ هـ (ص ٦٧٥-٦٧٨).

(٢) انظر «رد المحتار» لابن عابدين (٢/ ١٩٠)، «شرح مختصر خليل» للخريشي (٢/ ١٢٣)، «الأم» للشافعي (١/ ٣١٤)، «الإنصاف» للمرداوي (٢/ ٤٦٧).

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر (٢/ ٦٣٤).

المتقدمين منهم، وإنما ذكرها فقهاء الإباضية^(١).

وقد يجاب أن الموت يعرف بخمود كل أعضاء الإنسان كما قال تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيَّحَةٌ وَجِدَّةٌ فَإِذَا هُمْ خَعَمِدُونَ﴾^(٢)، ومع كون القلب ينبض، والقدرة على إدراك ذلك، لا يحكم بخمود الأعضاء. والجواب على ذلك أن الشعر ينمو لمدة أربع وعشرين ساعة بعد الموت وكذلك الأظفار تنمو بعد الموت، ومنفوذ المقاتل ومقطوع الرأس ربما ينبض قلبه ويسيل دمه بعد الموت.

(٣) حياة المذبوح: تعرض الفقه الإسلامي قديماً إلى حالة ذات شبه بحالة موت الدماغ، وهي المذبوح الذي تبقي في جسمه بقية حركة مع اليقين من كونه سائراً إلى الموت كمنفوذ المقاتل^(٣) ومن بانت حشوته^(٤) والمشنوق؛ فهو عادم للإبصار والنطق والإدراك والحركة الاختيارية. ولقد قرروا أن له حكم الميت، فيرثه أقرباؤه ولا يصح إسلامه ولا رده... إلخ. إلا أنهم - رحمهم الله - فرقوا بين من يصل إلى هذه الحالة بجناية، فينطبق عليه ما ذكرنا، ومن يصل إليها بمرض، فلا يحكمون له بالموت حتى تظهر علاماته المعروفة عندهم، قال الشيخ زكريا الأنصاري:

(١) «شرح النيل وشفاء العليل» لأطفيش (٢/ ٥٥٨).

(٢) يس: ٢٩.

(٣) من أنفذت مقاتله بسهم أو رمح.

(٤) خرجت أمعاؤه من بطنه. هذا كان في زمانهم، وقد يسعف مثل هذا ومنفوذ المقاتل كذلك.

«... (والتذفيف أن يذبحه، أو يُقَدَّه، أو يُنَحِّي كرسيا تحت) رجلي (مشنوق، أو يُبين الحشوة، أو يُنهيَه) بغير ذلك (إلى حركة المذبوح)، وهي حالة الشخص (العدم سمعا وبصرا واختيارا) بأن لا يبقى معها إبصار، وإدراك، ونطق وحركة اختياريان... ويتحرك ويتكلم بكلمات لكنها لا تنتظم، وإن انتظمت فليست صادرة عن روية واختيار (وله) في الحالة المذكورة (حكم الميت فلا يصح إسلامه، ولا رده) ... (حينئذ بخلاف مريض انتهى في النزاع إليها) أي إلى حركة المذبوح فليس له حكم الميت فيجب بقتله القصاص (والفرق بينه) وبين المقدود (أن المريض حينئذ لم يقطع بموته)، وقد يظن به ذلك ثم يشفى (بخلاف المقدود) ومن في معناه...»^(١)

والمستدل بهذا يقول إن ميت الدِّماغ كالمذبوح، والمعتزض يقول ليس كذلك، فإن المذبوح فيه سبب ظاهر للموت يراه كل أحد، ألا ترى أن المريض من غير جناية إذا وصل إلى حال المذبوح فإنه لا يأخذ حكمه. وقد يجيب الفريق الأول بأن الفقهاء إنما فرقوا للشك في الثاني لعدم وجود الجناية والسبب الظاهر، والطب الحديث يقطع هذا الشك.

(٤) لما كان الجنين ينبض قلبه باتفاق الأطباء بعد الأسبوع الرابع ولا تنفخ الروح فيه باتفاق الفقهاء قبل اليوم الأربعين - وأكثرهم يقول المائة والعشرين^(٢) - تبين أن القلب قد يكون نابضاً من غير وجود الروح في الجسم.

(١) «أُسْنَى الْمَطَالِبِ شرح رَوْضِ الطَّالِبِ» للأَنْصَارِيِّ (٤/ ١١ - ١٢). وما بين الأقواس من كلام صاحب «رَوْضِ الطَّالِبِ»، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر اليميني.

(٢) قد نُقِلَ عليه الإجماع. انظر بحث حكم الإجهاض (ص ٧٣٤).

ويجاب على ذلك بأن الجنين صح فيه الخبر وأصله النطفة الأمشاج وليس فيها حياة إنسانية - على الصحيح - أما الإنسان الحي فالأصل فيه الحياة فيبقى الأصل حتى يثبت باليقين عكسه. وربما أجاب الفريق الأول بأن المقصود إنما هو إثبات أن نبض القلب لا يعني بالضرورة وجود الحياة الإنسانية وهو ظاهر من المثال.

(٥) اشترط الفقهاء لإثبات الحياة للمولود الاستهلال وبعض العلامات الأخرى واستثنوا الحركة الاختلاجية^(١) والنفس والنفسين^(٢) والعطاس^(٣) بل واستثنى المالكية الرضاع^(٤) - وهو خطأ -، وهذا يبين أن الحركة البسيطة وبعض المنعكسات فهم فقهاؤنا - رحمهم الله - حصولها من غير الحي.

وقد يجاب بدفع القياس بين الجنين وصاحب الحياة المستقرة. ولكن مقصود الفريق الأول إثبات عدم التعارض بين الموت والحركة البسيطة.

(٦) قد يحتاج البعض بأن الحياة الإنسانية لا تكون كذلك إلا مع شيء من الإدراك أو القدرة، كما ذكر المناوي عن ابن الكمال في التعاريف أن الحياة «صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة»^(٥).

(١) «المغني» لابن قدامة (٦/ ٢٦١).

(٢) «الفرع» لابن مفلح (٥/ ٣٤).

(٣) استثنى المالكية العطاس؛ انظر: «المستقى شرح الموطأ» للبخاري (٧/ ٨٣)، وجعله الأحناف دليل حياة؛ انظر: «المبسوط» للسرخسي (٣٠/ ٥٢)، وذكر ابن قدامة في «المغني» أن العطاس دليل حياة عند أحمد (٦/ ٢٦١).

(٤) «المستقى شرح الموطأ» للبخاري (٧/ ٨٣).

(٥) «التعاريف» للمناوي (١/ ٣٠١).

ويجاء على ذلك بأن هذه التعريفات ليست وحيًا معصومًا، والمعتوه فاقده للإدراك ولا يحكم فقيه بموته والمشلول فاقده للحركة، وهو كالمعتوه، لا يحكم فقيه بموته. والجواب على هذا الجواب بأن المعتوه ليس فاقده لكل إدراك، بل هو يحس ويشم ويتذوق... الخ. وكذلك المشلول ليس فاقده لكل قدرة، بل يعبر عن مراده بطرق مختلفة وإن كانت ملامح الوجه ونظرات العين. أما فاقده الإدراك والقدرة بالكلية، فما الذي بقي من حياته؟ ولكن يشكل على هذا أن المرضى في الحالة النباتية المستمرة يكونون فاقدين للإدراك بالكلية وكذلك القدرة، ولا يحكم بموتهم أحد من أهل الإسلام ولا أهل ملة أخرى، بل ولا يحكم الطب بموتهم.

(٧) ذكر بعض القائلين بأن موت الدماغ موت للإنسان اعتبار المصلحة، وقال «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله»، ولعله لم يرد أن هذا الاستدلال وحده يكفي للحكم على ميت الدماغ بالموت، وإنما أراد استخدام قواعد المصالح لتعزيد مذهبه. ويجاء على ذلك بأن المصالح تتفاوت ومنها المعتبرة شرعًا وتلك الملغاة شرعًا وبينهما مصالح مسكوت عنها. ومصلحة المريض الذي يحتاج إلى قلب لإنقاذه لا تعني التسرع بالحكم بالموت على ميت الدماغ فإن المرء لا يفترق نفسه بأخيه.

ثانيًا: أدلة القائلين بأن موت الدماغ ليس موتًا للإنسان ولا يأخذ حكمه:

(١) اليقين لا يزول بالشك والأصل بقاء ما كان على ما كان واستصحاب حال الحياة. واليقين أن هذا الإنسان كان بالأمس صاحب حياة مستمرة أو مستقرة فيبقى ما كان على ما كان حتى يثبت باليقين موته وهو ممتنع مع خفقان قلبه.

وقد يجاء على ذلك بأن الأحكام تنبني على غلبة الظن، ولا سيما إن كانت مقارنة

لليقين؛ واليقين في كل أمر عزيز، ألا ترى أن القاضي يحكم بالقصاص إذا شهد عدلان على الجاني، وقد يكذبان. وجواب هذا الجواب أنه إنما جرت هذه الأحكام على غلبة الظن لضرورة إقامة العدل بين الناس وحفظ الحقوق، أما التسرع في إثبات حكم الموت لمن ينبض قلبه وتجري الدماء في عروقه فليس ضرورة. وإنقاذ آخر بقلبه ليس أمراً يقينياً، بل إن من العلماء من لا يبيح نقل الأعضاء أصلاً^(١).

(٢) العبرة بالحياة الجسدية لا الإدراكية العقلية، فالمعتوه يرث ويورث، وصاحب الحياة النباتية المستمرة يتفق أهل الفقه والطب بل وسائر أهل الملل على حياته.

والجواب أن الحياة الجسدية المتناسقة يلزم لها حياة الدماغ أو جذعة لتدبير أمور الجسد من تنفس ونبض للقلب وغير ذلك، أما حياة الأعضاء فليست حياة للجسد وقد تبقى العضلات حية لساعات تستجيب للإثارة بعد الموت الذي يتفق عليه الجميع. وجواب هذا الجواب بالتفريق بين حياة بعض العضلات وخفقان القلب الذي يضخ الدم في العروق والذي تتعلق به الروح، وفي تراثنا ما يشير إلى أهمية القلب. قال الغزالي: «الروح وهو أيضا يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضواري إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى

(١) من هؤلاء المشايخ: محمد متولي الشعراوي، وعبد الله بن الصديق الغماري، ومحمد برهان الدين السنهلي، وعبد السلام السكري، وحسن علي الشاذلي. انظر «أحكام الجراحة الطبية» للشَّيْخِ طَيْي (ص ٣٥٤).

جزء من البيت إلا ويستنير به. والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان؛ والروح مثالها السراج. وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه..»^(١).

(٣) اشترط الفقهاء عند الشك في الموت التربُّص يوماً أو اثنين أو ثلاثة^(٢)، وذكروا أيضاً «حتى تغيَّر الرائحة»^(٣).

والجواب أن ذلك عند الشك، وميتُ الدِّماغ يحكم أهل الاختصاص ببدن الإنسان، القائمون على حفظ حياته وصحته أنه ميتٌ بيقين، وأن عودته للحياة مستحيلة، وأن دماغه يبدأ في التحلل من لحظة موته^(٤)، وإن بقي القلب ينبض بعمل المنفِّسة.

(٤) رجوع ميت الدِّماغ إلى الحياة ليس مستحيلاً عقلاً فكذا لا يكون مستحيلاً شرعاً. والجواب بأنه مستحيل عادةً، وعلى ذلك تعويل الشرع.

(٥) قد يكتشف الطَّبَّ علاجاً لتوقف المخ كما اكتشف علاجاً لتوقف القلب بالصعق وبزرع قلب آخر وغير ذلك.

والجواب هو أن الكلام ليس عن توقف المخ بل موته، أما الزرع فمستحيلٌ لصعوبة العملية، فهناك الآلاف من الأعصاب والأوردة التي تحتاج إلى توصيل

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي (٣/٣).

(٢) «الإنصاف» للمرداوي (٢/٤٦٧)، «المغني» لابن قدامة (٢/١٦٣).

(٣) «المجموع» للنووي (٥/١١١).

(٤) انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث د. عصام الشرييني (ص ٣٥٤).

ببعضها وكل الزمن المتاح قبل موت المخ أربع دقائق^(١) وقد يجاب بأن نقل المخ إنما هو قتلٌ لشخصٍ لمصلحة آخر. وجوابٌ هذا أنه متصور إذا كان الأول مهدر الدم. ولكن الحقيقة التي يعرفها كل طبيب أن زراعة المخ أو عودة الحياة للمخ الميت إنما هو ضرب من المستحيل. هذا وإن قال البعض بأن أحلام اليوم هي حقائق الغد، لكننا نبنى أحكام اليوم على حقائق اليوم لا أحلامه.

(٦) الإسلام يربط أحكامه بعلامات ظاهرة، فالموت من الأمور التي يحتاج إلى معرفتها آحاد الناس وأبناء الحضرة والبادية والطبيب وغيره. إذاً فلتبقي علامات الموت على ما كانت من تلك الأمارات الظاهرة.

والجواب أن سؤال أهل الخبرة أمر محمود شرعاً في معرفة الأمور المتعلقة بالدنيا وقد كانت نساء الصحابة ترسل بالدرجّة فيها الكرّسُف لعائشة ل لتخبرهن بانتهاء حيضهن^(٢). والشارع لم يربط الحكم بالموت بأسباب معينة، كما فعل في دخول شهر رمضان، فنقف عندها عند السبب المنصوص. ويطعن على هذا الاستدلال أيضاً ما قدمنا من أن خفقان القلب ليس من العلامات الظاهرة على الموت في كتب أهل السنة ولم يشع استعمال هذه العلامة حتى شاع استخدام السّاعة الطّبية، فرجع الأمر إلى حكم الخبر. بل إنه لا يكون من قبيل المبالغة القول بوجوب الرجوع إلى الطبيب عند

(١) انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث د. مختار المهدي (ص ٣٤٣).

(٢) رواه البخاري معلقاً مجزوماً به: كتاب الحيض، باب إقبال الحيض وإدباره (١/ ١٢١)، رواه مالك في «الموطأ» كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩).

الشك في حصول الموت. وإن أكثر الدول الإسلامية تشترط وجود شهادة وفاة من الطبيب لإصدار التصريح بالدفن.

(٧) يقر الأطباء بإمكانية حصول الخطأ في تشخيص موت الدماغ.

وكذلك فإن الكثير من المعايير التي يذكرونها للحكم على موت الدماغ لا ييسر العمل بها لجميع الأطباء، ومن ثم فإن اليقين في التشخيص غير متحصل وطالما وجد الشك عدنا إلى الأمر الأول وهو استمرار الحياة.

والجواب أن الخطأ في تشخيص موت الدماغ عند اتباع المعايير المهنية أقل من خطأ العامة في تشخيص الموت بالعلامات الظاهرة، وكذلك فإن العبرة بتطبيق المعايير، أما من لا يطبقها فالخطأ خطؤه وليس عيباً في دقة التشخيص عند اتباع معاييرهم. ويمكن اشتراط شهادة طبيين عدلين من أهل التخصص، بل يمكن الزيادة على ذلك، وشهادة الطبيين بالفعل جزء من المعايير في أكثر البلاد والمشافى.

(٨) سد الذرائع.

قد يفتح القول بموت من مات دماغه الباب لأصحاب النفوس المريضة من بعض الأطباء وتجار الأعضاء لإزهاق أرواح الناس، من أجل الحصول على أعضائهم. وسد هذا الباب فيه ما فيه من حفظ كرامة الإنسان ومنع التلاعب بأرواح البشر. ولكن الذرائع منها ما يغلب على الظن أنه يؤدي للمحذور وما يغلب على الظن أنه لا يؤدي للمحذور ووسط بينهما، فالأول يسد كبيع السلاح للحربي وقت الحرب، والثاني لا يسد كبيعه لمسلم قد يقتل به أخاه في غير وقت الفتنة، والنوع الثالث فيه الخلاف، ومنه ما هو أقرب للنوع الأول ومنه ما هو أقرب للثاني، وإنه عند تطبيق المعايير التي ينبغي

أن يفرضها ولي الأمر لتشخيص الموت الدماغي مع حصر ذلك الأمر في مستشفيات بعينها بها من الإمكانيات ما يؤهلها لدقة التشخيص، وكذلك نقل الأعضاء، بعد هذا كله تكون الذريعة أقرب إلى النوع الثاني منها إلى الأول، والله تعالى أعلم.

الترجيح والتوصيات:

الذي ينبغي التأكيد عليه هو أن أكثر العلماء متفقون على جواز رفع أجهزة الإنعاش عن مات دماغه، وبذلك صدر قرار المجمعين الفقهاء التابعين للمنظمة والرابطة وندوة الحياة الإنسانية، وهو الحق والصواب لأن التداوي ليس كله واجبا ولكن تعثره الأحكام الخمسة ولا يكون واجبا إلا عندما يعلم أنه يكون به بقاء النفس أو العضو أو دفع ضرر غير موهوم عن المريض أو المجتمع، وأن ذلك يتحصل بدواء مأمون ولا يكون بغيره. قال الإمام ابن تيمية: «التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب: وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»^(١). ولا ريب في هذه الحالة من عدم الفائدة في التداوي وقد يكون فقط من قبيل إطالة معاناة أهل المريض أو الميت.

وكذلك فإن الراجح هو جواز نقل الأعضاء من مهدور الدم بُعيد إعدامه وقبل وقوف خفقان قلبه. جاء في مُحَقَّة الْمُحْتَاج: «(وله) أي المعصوم بل عليه (أكل آدمي ميت) محترم إذا لم يجد ميتة غيره ولو مغلظة... (و) له بل عليه (قتل) مُهْدَرٍ (نحو مرتد

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١٨/١٣)، انظر كذلك (٢٤/٣٥٧).

وحرّبي) وزانٍ محصنٍ ومحاربٍ وتاركٍ صلاةٍ بشرطه ومن له عليه قودٌ من غير إذن الإمام للضرورة»^(١). فإن كان له بل عليه قتله لأكله، فلا جرم يكون نقل أعضائه للمعصوم جائزاً.

أما المسألة الأخيرة المتعلقة بالحكم بالموت على ميت الدِّماغ فلا ريب أن لكل من الفريقين دليله وأن القطع برجحان أحد القولين على الآخر متعذر ولقد رأيت أنه يسعني أن أقول الله تعالى أعلى وأعلم.

وقد يكون هناك مخرج من الحكم بموت ميت الدِّماغ لنقل الأعضاء، وهو نقل ميت الدِّماغ إلى غرفة العمليات ونزع الأجهزة فيها – وهو ما وافقت عليه المجمع الفقهيّة – ثم التربص بميت الدِّماغ حتى يتوقف قلبه ومن ثم يحكم بموته اتفاقاً وعندما يتم نقل الأعضاء المحتاج إلى نقلها. ويبقى أن هذا قد يؤدي إلى القليل من الإضرار بالقلب.

وكذلك فإن هناك توجهاً عاماً عند الأطباء للقبول في المستقبل بنقل هذه القلوب من ميتي القلب والتغاضي عن الضرر الحاصل للقلب بعد توقفه والنتائج عن نقص الأكسجة^(٢).

(١) «تُخْفَةُ الْمُحْتَاجِ» لِلْهَيْتَمِيِّ (٣٣٩/٩). وما بين الأقواس من كلام صاحب «مُنْهَاجِ الطَّالِبِينَ» الإمام النَّوَوِيِّ.

(2) Donation after Cardiac Death in the US [Journal]/auth. Carol A. Fisher BA and Arun K. Sing ,Peter L. Abt MD PhD//Journal of the American College of Surgeons. - August 2006. - 2: ،Chicago: American College of Surgeons Vol. 203.

وما زالت الأبحاث مستمرة للتقليل من هذه الأضرار^(١). وإن ما يشجع على هذا التوجه هو أن عدد حالات المحتاجين إلى نقل القلب قد فاقت حالات الموت الدماغي^(٢). ومن ثم ومع هذه الحاجة بدأ الأطباء يفكرون في بدائل وتمت عملية نقل قلب وليد بالفعل ونجحت في المدى القصير^(٣)، ولم يعرف بعد إن كانت ستنجح في المدى الطويل. إنني لا أقول إن هذه هي الممارسة الشائعة ولكنها الممارسة المأمولة، ويرجى أن يكون عند أطباء المسلمين من الحافز والهمة ما يجعلهم روادًا في هذا المجال.

(١) انظر:

Potential suitability for transplantation of hearts from human non-heart-beating donors [Journal]/auth. Singhal A.K. Abrams J.D., Mohara J., et al.//Journal of Heart Lung 2005. - Vol. 24. - Transplantation. - Amsterdam: Elsevier pp. 1657-1664.

(2) Donation after Cardiac Death in the US [Journal]/auth. Carol A. Fisher BA and Arun K. Sing ,Peter L. Abt MD PhD//Journal of the American College of Surgeons. - August 2006. - 2: ,Chicago: American College of Surgeons Vol. 203.

(٣) المصدر السابق.

حكم استعمال المخدرات في التداوي

الدكتور

حاتم محمد الحاج

أستاذ الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة مشكاة

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

تمهيد:

بسم الله والحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا؛ من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ عن ربه فآتم البلاغ، وبين لنا شرائع ديننا في شتى مناحي الحياة، حتى غبطنا على بيانه أهل الكتاب. فاللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع ملتته إلى يوم الدين. أما بعد،

فمن النوازل المعاصرة ظهور ما يعرف بالمخدرات وانتشارها في أنحاء العالم كافة. وهذه المواد لها عدة تأثيرات ضارة على البدن، ولكنها في نفس الوقت تسكن الآلام، ومن ثم يستعملها كثير من الأطباء في مداواة المصابين بعلة شديدة تسبب لهم آلاماً مبرحة. ومن هؤلاء الأطباء المتوسع في هذا الباب والمضيق.

ومنذ ظهور تلك المخدرات في بلاد المسلمين في أوائل القرن السابع الهجري اتفق أهل العلم على تحريمها، ولكنهم اختلفوا في تكييفها الفقهي، فمنهم من عدها نوعاً من الخمر، ومنهم من اكتفى بالتحريم لتغيبها للعقل، ولم يعدها من الخمر التي يقام على شاربها الحد. والخلاف ليس شكلياً، فبالإضافة إلى مسألة العقوبة، فإنه لو كانت تلك المخدرات خمرًا لما حل التداوي بصرفها عند أكثر العلماء إذ يقولون بحرمة التداوي بالخمر الصرفة.

ولقد طلب مني كتابة بحث في موضوع التداوي بالمخدرات لتقديمه إلى المؤتمر السنوي التاسع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمقام بدولة الكويت بجمايى الآخرة من سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وألف، فأجبت إلى ذلك.

وقد قسمت هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول: حكم التداوي بالمحرّمات عامة والخمر خاصة

المطلب الثاني: تكييف المخدرات الفقهي وهل هي خمر

المطلب الثالث: حكم التداوي بالمخدرات

المطلب الأول

حكم التداوي بالمحرمات عامة والخمر خاصة

اتفق الفقهاء على عدم جواز التداوي بالمحرم والنجس من حيث الجملة، كما اتفقوا على عدم جواز التداوي بالمحرم مع وجود البديل الحلال، وأكثر أهل العلم على عدم جواز التداوي بالخمر الصرفة. ولكنهم اختلفوا في تفاصيل التداوي بالمحرمات، فأباح الحنفية التداوي بالنجس والمحرم إن علم أن فيه شفاء، ولم يوجد بديل، وأولوا ما جاء في المنع على أنه بخصوص داء عرف له دواء غير المحرم، أو أن الحرمة تنكشف عند الحاجة.^(١) وعمم المالكية المنع في كل نجس ومحرم مخلوط أو صرف مشروب أو طلاء إلا الطلاء يخشى بتركه الموت.^(٢) ومنع الشافعية من المسكر، ولكن المذهب جواز النجس والمحرم الصرف سوى المسكر.^(٣) أما المستهلك في دواء آخر فيجوز اتفاقاً عندهم إن عدم البديل.^(٤) أما الحنابلة فمنعوا كل مستخبت كبول مأكول اللحم إلا الإبل وجوزوا الدواء المسموم إن غلبت منه السلامة والتداوي بالمحرم والنجس من

- (١) تبين الحقائق جزء ٦ صفحة ٣٣ وانظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر جزء ٤ صفحة ٢٢٤ ودرر الحكام شرح غرر الأحكام جزء ٤ صفحة ٧.
- (٢) حاشية العدوي ٢ / ٦٤٢ وشرح مختصر خليل جزء ٨ صفحة ١٠٩
- (٣) مغني المحتاج (٥١٨/٥)
- (٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ج ٤ ص ١٥٩.

غير أكل أو شرب،^(١) كما صرحوا بتحريم التداوي بسماع الغناء المحرم لعموم نهيهِ ﷺ.^(٢)

وحجة من منع من التداوي بالمحرمات ما يأتي:

- روى أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالْدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوُوا، وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ».
- وعن أبي هريرة: أَنَّ ﷺ: «نَهَى عَنِ الدَّوَاءِ بِالْخُبِيثِ» أبو داود.
- وقال ابن القيم: «المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلا وشرعا، أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديث وغيرها وأما العقل فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبة لها كما حرمه على نبي إسرائيل، بقوله: ﴿فِظْلٍ مِّنَ الزَّيْتِ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبَبَتْ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾. وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل فإنه وإن أثر في إزالتها لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن لسقم القلب»^(٣)

(١) الفروع ج ٢ ص ١٣٢

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣١٣/١

(٣) زاد المعاد لابن القيم ج ٣ ص ٢٤٠.

ولمن جوز الاستدلال بالضرورة وبما يأتي:

- روى أبو داود عن عبد الرحمن بن طرفة أَنَّ جَدَّهُ عَرَفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قَطَعَ أَنْفَهُ يَوْمَ الْكَلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ.
- وعن أنس أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ لِحِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا. (ق)

- وحديث العرنين عند القائل بنجاسة أبوال الإبل وفيه عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ نَفَرًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةٍ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَايَعُوهُ عَلَى الْإِسْلَامِ فَاسْتَوْحَمُوا الْأَرْضَ وَسَقِمَتْ أَجْسَامُهُمْ فَشَكُوا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَخْرُجُونَ مَعَ رَاعِينَا فِي إِبِلِهِ فَتُصِيبُونَ مِنْ أَبْوَاهَا وَأَلْبَانِهَا فَقَالُوا بَلَى فَخَرَجُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَأَلْبَانِهَا فَصَحُّوا»^(١)

وقد يجاب عن الأولين بأن تلك المحرمات من محرمات الوسائل لا المقاصد، وأنها اختصت من عموم النهي، ويجاب عن الأخير بالمعارضة في حكم أبوال الإبل، إذ المالكية والحنابلة يقولون بطهارة أبوال مأكول اللحم.

والراجح بالنسبة للتداوي بعموم المحرمات أن المنع منها إنما يكون عند وجود البدائل، أما عند عدمها ووجود الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها، فإن ضرورة التداوي تبيح استعمال المحرمات. ولقد ذهب بعض أجلة علمائنا إلى القول بأن التداوي

(١) متفق عليه.

لا يكون ضرورة، وذلك لتفسير نهيه ﷺ عن التداوي بحرام. قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»^(١). وقال: «وليس هذا [التداوي بالمحرم] مثل أكل المضطر للميتة فإن ذلك يحصل به المقصود قطعاً وليس له عنه عوض والأكل منها واجب. فمن اضطر إلى الميتة ولم يأكل حتى مات دخل النار. وهنا لا يعلم حصول الشفاء ولا يتعين هذا الدواء بل الله تعالى يعافي العبد بأسباب متعددة، والتداوي ليس بواجب عند جمهور العلماء ولا يقاس هذا بهذا والله أعلم»^(٢). وقال فخر الدين الزيلعي: «ولو أخبره طبيب بالدواء فلم يتداو حتى مات لا يأثم بخلاف ما إذا جاع، ولم يأكل مع القدرة عليه حتى مات حيث يأثم؛ لأن زوال الجوع بالأكل متيقن به باعتبار العادة فإن الله أجرى العادة بإزالة الجوع، وخلق الشبع عند الأكل لا يتخلف عنه أصلاً بخلاف المرض عند التداوي فإنه في حيز التردد»^(٣).

ولكن التداوي في زماننا لا يشبه التداوي في أزمنة مضت، كما يقر بذلك جمهور العقلاء. إن نفع الدواء من الداء يصل في بعض الأحيان إلى مرحلة غلبة الظن المقاربة جداً لليقين. إن المتقدمين من العلماء كانت ثقتهم بالطب دون ثقة أهل زماننا به وذلك

(١) «مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى» لابن تيمية (٤٧١/٣٧).

(٢) «مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى» لابن تيمية (٢٦٦/٢٤).

(٣) تبين الحقائق جزء ٦ صفحة ٣٣

لما قدمنا من الفارق الشاسع بين الطب في زمانهم وزماننا. ولعل ما قاله شيخ الإسلام أقرب إلى الصواب في زمانه، وليس الأمر كذلك في زماننا، ولذلك قال الشيخ ابن عاشور - رحمه الله - : عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١). «ومما اختلفوا في قياسه على ضرورة الجوع ضرورة التداوي، فقليل لا يتداوى بهذه المحرمات ولا بشيء مما حرم الله كالخمر، وهو قول مالك والجمهور ولم يزل الناس يستشكلونه لاتحاد العلة وهي حفظ الحياة، وعندني أن وجهه أن تحقق العلة فيه منتف إن لم يبلغ العلم بخصائص الأدوية ظن نفعها كلها إلا ما جرب منها. وكم من أغلاط كانت للمتطبين في خصائص الدواء ونقل الفخر عن بعضهم إباحة تناول المحرمات في الأدوية، وعندني أنه إذا وقع قوة ظن الأطباء الثقات بنفع الدواء المحرم من مرض عظيم وتعيينه أو غلب ذلك في التجربة فالجواز قياساً على أكل المضطر وإلا فلا»^(٢). وقد سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - : إن جراحي القلوب قد يضعون عرقاً أو شرياناً معدنياً، وقد يضعون، أيضاً، شرياناً يأخذونه من الخنزير، مع أن الشريان الذي من المعدن قد يصيبه الصدى، والشريان الذي من الخنزير يكون أحسن، وقد يلتحم ويصير وكأنه من الإنسان نفسه، فما حكم ذلك؟ فأجاب: «لا بأس به، أي لا بأس أن يصل إنسان شريان قلبه بشريان حيوان آخر، وينظر إلى ما هو أنسب لقلبه؛ لأن هذا ليس من الأكل، إنما حرم الله أكل الخنزير، وهذا ليس أكلاً، وإذا علمنا

(١) البقرة: ١٧٣.

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٢/ ١٠٤).

أنه لا ينفعه إلا هذا، فهذا من باب الضرورة، وقد قال الله تعالى في أكل لحم الخنزير الأكل المباشر: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١) «^(٢)».

والذي أراه أن الاختلاف بين متقدمي الحنابلة ومتأخريهم كابن عُثَيْمِينَ، ومتقدمي المالكية ومتأخريهم كابن عاشور، إنما يرجع لمرحلة تحقيق المناط من صناعة الفتوى، وهو أن يحقق المجتهد وجود العلة في الفرع. والعلة في إباحة أكل الميتة للمضطر هي حفظ الحياة، فهل في التداوي بمحرم يصفه الطبيب حفظ للحياة؟ المتقدمون لم يروا ذلك لكثرة أغلاط الأطباء وقلة حيلة الطب في أزمتهم، بينما ظهر للمتأخرين من خلال الواقع الجديد للصناعة الطبية أن في التداوي بما يصفه الطبيب حفظاً للحياة في أغلب الظن.

وليس النفع من الدواء في أزمتنا متوهمًا، بل يكون يقينًا أحيانًا ويغلب به الظن في أحيان أخرى. وقد قال الشاطبي في الاعتصام: الحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام. وفي معالم القربة في حديث المرأتين اللتين ذهب الذئب بابن أحدهما^(٣): «قال بعض الفقهاء ففي هذا الحديث من الفقه جواز الحكم بغلبة الظن.» وفي القواعد للمُقري: المشهور من مذهب مالك أن الغالب مساوٍ للمحقق في الحكم. وفي منظومة القواعد للسعدي:

وإن تعذر اليقين فارجعاً لغالب الظن تكن متبعاً

(١) الأنعام: ١١٩.

(٢) الطب والتداوي، هل يجوز عمل صمام للقلب من جلد الخنزير [شبكة]/ المؤلف موقع الإسلام سؤال وجواب/ الإسلام سؤال وجواب: (٢٠٨، ٢٢).

(٣) معالم القربة جزء ١ صفحة ٣٢١

قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ ولا سبيل إلى اليقين هنا. وعن أم سلمة أنه قال: «إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعن بعضهم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له... (ق)

ومن أمثلة اليقين في حصول النفع من الأدوية المعاصرة المحرمة في أصلها: التخدير في الجراحة والإنسولين الخنزيري لمريض السكر عند فقد البديل. بقي أن الضرورة تقدر بقدرها وأن ما جاز لعذر بطل بزواله.

وأما قول الحنابلة بالمنع من المستخبث لحديث أبي هريرة أنه رضي الله عنه «نَهَى عَنِ الدَّوَاءِ بِالْخَبِيثِ» سنن أبي داود، ولقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ فيجاء عليه بأن الخبيث في الحديث بمعنى المحرم وأن أبوال الإبل مستخبث ولا وجه لاستثنائهم إياها، وقد قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَاْمَقْلُوهُ، فَإِنْ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ، وَفِي الْآخَرِ دَوَاءٌ» البخاري/ أبي هريرة.

وأما حكم التداوي بالخمير الصرفة خصوصاً، فقد نقل جوازه عن بعض الحنفية^(١) والشافعية^(٢) وبه قال ابن حزم، ومذهب الحنفية والشافعية على خلافه، وكذلك مذهب سائر أهل السنة. والتحريم هو الصواب وقد تظاهرت عليه الأدلة، وأهمها ما رواه مسلم أن طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال:

(١) تبين الحقائق جزء ٦ صفحة ٣٣

(٢) الحاوي الكبير جزء ١٣ صفحة ٤٠٩

إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فقال: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ» مسلم. أما معجون الخمر وما يجعل من المسكر في الدواء لم يكن صرفاً، فجماعة ممن منعوا الصرف أذنوا فيه.^(١)

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة عن الكحول في الدواء: «الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢ هـ الذي يوافق من: ٥-١٠ / ١ / ٢٠٠٢ م، وبعد النظر في الأبحاث المقدمة عن الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، والمداومات التي جرت حولها، وبناء على ما اشتملت عليه الشريعة من رفع الحرج، ودفع المشقة، ودفع الضرر بقدره، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما، قرر ما يلي: لا يجوز استعمال الخمرة الصرفة دواءً بحال من الأحوال؛ لقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُجْعَلْ شِفَاءً كُمْ فِيهَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» رواه البخاري. ولقوله: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَتَدَاوَوْا بِحَرَامٍ» رواه أبو داود وابن السني وأبو نعيم. وقال لطارق بن سويد - لما سأله عن الخمر يُجْعَلُ في الدواء -: «إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشِفَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ» رواه ابن ماجه في وأبو نعيم.

(١) يقول الخطيب الشربيني رحمه الله: «محل الخلاف في التداوي بها - يعني بالخمير - بصرفها، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس، كلحم حية، وبول، ولو كان التداوي بذلك لتعجيل شفاء، بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به» انتهى. «مغني المحتاج» (٥/ ٥١٨) وانظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب ج ٤ ص ١٥٩.

المطلب الثاني

تكييف المخدرات الفقهي وهل هي خمر

تعريف الخمر والسكر لغة واصطلاحاً:

للخمر تعريفات كثيرة، ولكنها تدور حول معاني التغطية والستر والمخالطة والخفاء، ففي لسان العرب: «خمر: خامر الشيء قاربه وخالطه... والخمر: ما أسكر من عصير العنب لأنها خامرت العقل. والتخمير التغطية، يقال: خمر وجهه وخمر إناءك. والمخامرة: المخالطة وقال أبو حنيفة: قد تكون الخمر من الحبوب فجعل الخمر من الحبوب قال ابن سيده: وأظنه تسميها منه لأن حقيقة الخمر إنما هي العنب دون سائر الأشياء...»^(١)

وفي معجم مقاييس اللغة: «(خمر) الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية والمخالطة في ستر. فالخمر الشراب المعروف. قال الخليل الخمر معروفة واختمارها إدراكها وغليانها ومخمرها متخذها وخمرتها ما غشي المخمور من الخمار والسكر في قلبه. وأصله ما وارى الإنسان من شجر قال أبو ذؤيب: فليتهم حذورا جيشهم عشية هم مثل طير الخمر»^(٢). وقال الزبيدي: «.. ما أسكر من عصير كل شيء، لأن المدار على السكر وغيوبة العقل، وهو الذي اختاره الجماهير. وسُمي الخمر خمرًا لأنها تخمر العقل وتستره، أو لأنها تُركت حتى أدركت واختمرت...»^(٣)

(١) لسان العرب ج ٤ ص ٢٥٤

(٢) معجم مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢١٥

(٣) تاج العروس جزء ١١ صفحة ٢٠٨

وكما اختلف أهل اللغة في تعريف الخمر اختلف الفقهاء فذهب أهل المدينة والحجازيون وأهل الحديث والحنابلة وبعض الشافعية إلى أن الخمر تطلق على كل ما يسكر وذهب أكثر الشافعية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية وبعض المالكية إلى أن الخمر هي المسكر من عصير العنب.^(١)

ولكننا لن نتوسع في تعريفات الخمر وفيما عده أهل العلم خمراً وما اختلفوا فيه، ولا في الحقيقة من ذلك والمجاز، إذ نكتفي بقول رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمراً...» متفق عليه. ولكن الذي يحتاج إلى تحرير في مقامنا هذا هو تعريف المسكر والسكر. ولقد جاء في لسان العرب: «سكر السكران خلاف الصاحي السكر نقيض الصحو السكر ثلاثة سكر الشباب سكر المال سكر السلطان... والاسم السكر بالضم أسكره الشراب والجمع سكارى سكارى سكرى. قوله تعالى «وترى الناس سكارى وما هم بسكارى»... وقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال ثعلب إنما قيل هذا قبل أن ينزل تحريم الخمر وقال غيره إنما عنى هنا سكر النوم... وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق سكرة الميت غشيته التي تدل الإنسان على أنه ميت وقوله بالحق أي بالموت الحق قال ابن الأعرابي السكرة الغضبة السكرة غلبة اللذة على الشباب...»^(٢)

من هذا التعريف تظهر وعورة تحديد معنى السكر من اللغة إذ له إطلاقات كثيرة منها ما هو أعم من زوال العقل وما هو أخص.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية جزء ٥ صفحة ١٢؛ حاشية ابن عابدين ٥/٢٨٨؛ الشرح الكبير ٤/٣٥٣؛ تحفة المحتاج ٧/٦٣٦؛ المغني ٩/١٥٩.

(٢) لسان العرب ج ٤ ص ٣٧٢

أما تعريفات الفقهاء، فقد قال ابن تيمية - رحمه الله - : «فإن السكر هو الطرب الذى يؤثر لذة بلا عقل فلا تقوم منفعته بتلك اللذة بما يحصل من غيبة العقل التى صدت عن ذكر الله وعن الصلاة وأوقعت العداوة.»^(١)

وفي موسوعة الفقه الكويتية عن ضابط السكر: «اختلف الفقهاء في ضابط السكر فذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة وصاحباً أبي حنيفة - إلى أن ضابط السكر هو من اختلط كلامه وكان غالبه هذياناً فقد قال الشافعي في حده: إنه الذى اختل كلامه المنظوم، وانكشف سره المكتوم وذهب أبو حنيفة إلى أن السكران هو الذى لا يعرف الأرض من السماء، والرجل من المرأة، وهو قول المزني من الشافعية.»^(٢)

وحاول ابن حجر تبين الخلاف في إطلاق لفظ الإسكار فذكر أن الإسكار يطلق ويراد منه مطلق تغطية العقل وهذا إطلاق أعم ويطلق ويراد منه تغطية العقل مع نشوة وطرب وهذا إطلاق أخص وهو المراد من الإسكار حيث أطلق. وعلى ذلك فمن أطلق الإسكار على الحشيشة ونحوها أراد به المعنى الأخص وهو الإسكار مع النشوة والطرب.^(٣) وقال العظيم أبادي - رحمه الله - : «والحق في ذلك خلاف الإطلاقين إطلاق الإسكار وإطلاق الإفساد وذلك أن الإسكار يطلق ويراد به مطلق تغطية العقل وهذا إطلاق أعم ويطلق ويراد به تغطية العقل مع نشوة وطرب وهذا إطلاق أخص

(١) مجموع الفتاوى جزء ١١ صفحة ٥٩٤

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية جزء ٢٥ صفحة ٩٢

(٣) الزواجر ج ١ ص ٢١٣، ٢١٤.

وهو المراد من الإسكار حيث أطلق فعلى الإطلاق الأول بين المسكر والمخدر عموم مطلق إذ كل مخدر مسكر وليس كل مسكر مخدراً فإطلاق الإسكار على الحشيشة والجوزة ونحوهما المراد منه التخدير ومن نفاه عن ذلك أراد به معناه الأخص.^(١)

أقوال الفقهاء في تكييف المخدرات وهل هي من المسكرات:

اتفق الفقهاء على أن المخدرات تورث الفتور والانكسار وخدر الأطراف واختلاط العقل، واختلفوا في اعتبارها مسكرة، فذهب أكثر الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) إلى ذلك ومنعه أكثر الحنفية والمالكية^(٤) وبعض الشافعية والحنابلة. ومن يرى إلحاقها بالمسكر: ابن حجر العسقلاني^(٥) والنووي^(٦) وابن تيمية^(٧) والزرکشي^(٨)، بل نقل اتفاق الشافعية عليه^(٩) والمنوفي من المالكية^(١٠)

(١) عون المعبود ج ١٠ ص ١٣٧

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٥٨.

(٣) مواهب الجليل ج ١ ص ٩٠.

(٤) مواهب الجليل ج ١ ص ٩٠.

(٥) فتح الباري ج ١٠ ص ٣٨.

(٦) المجموع ج ٩ ص ٣٠ وروضة الطالبين ج ١٠ ص ١٧١.

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام من ج ٣٤ ص ٢٠٥.

(٨) زهر العريش ص ١٠١.

(٩) قال في زهر العريش في تحريم الحشيش: (وأما الفقهاء: فقد صرحوا بأنها مسكرة منهم: أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله، في كتاب (التذكرة في الخلاف)، والشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في (شرح المذهب)، ولا يعرف فيه خلاف عندنا). زهر العريش ص ١٠٢-١٠٣.

(١٠) تهذيب الفروق بهامش الفروق ج ١ ص ٢١٤.

وابن القيم^(١) وابن حجر الهيتمي^(٢) وابن عابدين^(٣). ومن قال إن هذه المواد مخدرة وليست مسكرة القرافي^(٤) والدسوقي^(٥) والخطاب^(٦) والعظيم آبادي^(٧) وزكريا الأنصاري^(٨) وابن حجر الهيتمي^(٩).

أدلة القول الأول:

- قوله ﷺ: «كل مسكر خمر...» مسلم، والإسكار الذي هو أثر شرب الخمر إنما هو ذهاب العقل، ولم تفرق الأدلة على تحريم المسكرات بين ما يخدر وما لا يخدر.^(١٠)
- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت عمر رضي الله عنه على منبر النبي ﷺ يقول: «أما بعد، أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل»^(١١). (ق) قال ابن القيم: «وصح عن أصحابه

(١) زاد المعاد ج ٤ ص ٤٦٣.

(٢) الزواجر ج ١ ص ٢١٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٥٨.

(٤) الفروق للقرافي ج ١ ص ٢١٧، ٢١٨.

(٥) حاشية الدسوقي علي خليل ج ١ ص ٤٦.

(٦) مواهب الجليل ج ١ ص ٩٠.

(٧) عون المعبود ج ١٠ ص ١٣٧.

(٨) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ج ٤ ص ١٥٩.

(٩) الزواجر ج ١ ص ٢١٣، ٢١٤.

(١٠) فتح الباري ج ١٠ ص ٣٨.

(١١) خ/م البخاري ومسلم.

الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده أن - الخمر - ما خامر العقل فدخل هذه الأنواع [الحشيش] تحت اسم الخمر كدخل جميع أنواع الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب تحت قوله ﷺ: «ولا تبيعوا الذهب بالذهب».^(١)

- وقال تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(٢) والمعنى أن شدة العذاب أصابهم بما يصيب السكران من الذهول، فالسكر لا يشترط فيه كل ما يعانيه شارب الخمر. ويحاج عليه بأن هذا الإطلاق غير السكر المراد في قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» مسلم، إذ هؤلاء المعذبون لم يغيب عقلهم، فإن غيوبته تخفيف عليهم، فالتشبيه هنا ليس من كل وجه. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِرَتْ أَبْصَارُنَا﴾^(٣). ومعنى سكرت هنا غطيت. ولا شك أن أصل السكر والتخمير من التغطية، ولكن يحاج على الاستدلال أنه إن كان كل مسكر يغطي العقل، فالعكس ليس صحيحاً بالضرورة.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٤). وهذه المخدرات تفعل ما تفعله الخمر من إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس. ويحاج على هذا بأنها حرمت من

(١) زاد المعاد ج ٤ ص ٤٦٣.

(٢) الحج: ٢.

(٣) الحجر: ١٥.

(٤) المائدة: ٩١.

أجل ذلك، ولكنه لا يكفي لاعتبارها خمرًا يقام الحد على متعاطيها، إذ الميسر ذكر مع الخمر، وغيرهما كثير من الأمور التي توقع العداوة والبغضاء بين الناس، والمسكرات فيها لذة وطرب، بخلاف المخدرات. وأجيب على الجواب بأن الحكمة من تحريم المسكرات ما تؤدي إليه من اختلاط العقل وما تورثه من العداوة والبغضاء، والمخدرات أشد منها في الأمرين. أما اللذة والطرب، فلم يكن التحريم لأجلهما، وقيل إن المخدرات فيها لذة وطرب، ولولا ذلك لم يتناولها أحد. قال ابن تيمية - رحمه الله - : «.. وإنما يتناولها الفجار لما فيها من النشوة والطرب...»^(١) وقال ابن حجر - رحمه الله - : «... وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكرة وجزم آخرون بأنها مخدرة وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدث الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والانهماك فيها.»^(٢)

- القياس على المسكرات. وقد يجاب عنه بأنه قياس مع الفارق إذ لا يخفى على من يعرف أحوال السكر أنه ليس كالخدر الذي يصيب متعاطي المخدرات. وليس في الثاني لذة وطرب، وأجيب بأنه لو لم يكن في المخدرات لذة وطرب لم يتعاطاها أحد، وقد يجاب بأنها تقلل من الإحساس بالألم الحسي والمعنوي وتضعف من إدراكهما، ومن ثم يتعاطاها الهاربون منها.
- اتفاق الأطباء على أن المخدرات مسكرة. قال الزركشي في زهر العريش في تحريم

(١) مجموع الفتاوى الجزء رقم : ٢٣، الصفحة رقم: ٤٧

(٢) فتح الباري ج ١٠ ص ٣٨.

الحشيش: «والذي أجمع عليه الأطباء والعلماء بأحوال النبات أنها مسكرة»^(١)
والجواب بأن العبرة بما قصدوه من إطلاق الإسكار، والخلاف في تحديده واقع في
اللغة وفي مصطلح الفقهاء، فلا يتوقع أن يسلم منه الأطباء، سيما أطباء ذاك الزمان.

أدلة القول الثاني:

- حديث أم سلمة رضي الله عنها سنن أبي داود، أن النبي نهى عن كل مُسكر ومُفتر. وعطف
المفتر على المسكر يقتضي المغايرة. وقد يجاب أنه من عطف الخاص على العام وأن
المفتر غير المخدر.
- أن المخدرات لا تحدث نفس الأثر الذي تحدثه المخدرات.^(٢) قال ابن حجر
الهيتمي: «وتحقيقه أن من شأن السكر بنحو الخمر أنه يتولد عنه النشوة والنشاط
والطرب والعريضة والحمية ومن شأن السكر بنحو الحشيشة والجوزة أنه يتولد عنه
أضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره ومن طول السكوت والنوم وعدم الحمية
وبقولي من شأنه فيهما يعلم رد ما أورده الزركشي على القرافي من أن بعض شربة
الخمر يوجد فيه ما ذكر في نحو الحشيشة وبعض أكله نحو الحشيشة يوجد فيه ما
ذكر في الخمر...»^(٣)

(١) زهر العريش ص ١٠١.

(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ج ٤ ص ١٥٩ وقال: "لأنه لا يلد ولا يطرب ولا يدعو قليله
إلى كثيره"، وفي العبارة الأخيرة نظر.

(٣) الزواجر جزء ١ صفحة ٤١٩

الترجيح:

هناك وصف جامع مشترك بين المخدرات والخمر وهو تغييب العقل، ومن ثم الحرمة. قال ابن تيمية - رحمه الله -: (وكل ما يغييب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين).^(١) بل يحتمل أن يكون في المخدرات من الوعيد ما في الخمر. قال ابن حجر الهيتمي - رحمه الله -: «فاستعملها كبيرة وفسق كالخمر فكل ما جاء في وعيد شاربها يأتي في مستعمل شيء من هذه المذكورات لاشتراكها في إزالة العقل المقصود للشارع بقاؤه فكان في تعاطي ما يزيله وعيد الخمر». ^(٢) ولكن الخلاف المهم هو في كونها خمرًا بجامع علة الإسكار. وإن الفقهاء في كلامهم عن حد السكر إنما يصفون مرحلة من المراحل التي يمر بها شارب الخمر فتقتضي العقوبة ولا يصفون تمام الحالة التي تغشاه منذ شربه للخمر وحتى يفيق، وهذه هي التي يقاس عليها إن أردنا إلحاق أي مادة بالخمر بجامع السكر. إنه رغم وعورة الترجيح في هذه المسألة، فإن الذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن المخدرات حرام كما وقع عليه اتفاق أهل العلم، ولكن ليس لها حكم الخمر، لأن في إعطاء المخدرات حكم الخمر إيجاب للحد فيها، والحدود تدرأ، ولأن الإسكار الذي ذكره رسول الله ﷺ هو ما كان يعرف لديهم عند تعاطي الخمر، ولم يكونوا يعرفون هذه المخدرات وأثرها، لذلك فإن العرف المقارن للخطاب يرجح أن الإسكار الذي ينشأ

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ٣٤ ص ٢١١.

(٢) الزواجر ج ١ ص ٢١٢.

عن تناول الخمر بما فيه من لذة ونشوة ونشاط وعريضة وحمية هو المعني في قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» وكل ما كان مسكراً في زمانهم إنما كان مشروباً كحولياً، وإن اختلف مصدره، وللكحول أعراض خاصة به لا تشاركه فيها المخدرات. وقد علم الأطباء أن المخدرات لا تصيب بكل الأعراض التي يعانيتها شارب الخمر. وهذه أعراض المسكرات والمخدرات إجمالاً⁽¹⁾:

المسكرات	المخدرات
النشوة وعدم التوازن مع طرب وزيادة في الثقة وجراًة واحمرار في البشرة وضعف في التمييز والحكم على الأشياء ورعشة وانفعال وإثارة وضعف في الفهم والذاكرة وحركات مضطربة وضبابية الرؤية وارتباك ودوار وتلعثم وتقيؤ وغياب للوعي وإغماء.	تختلف باختلاف نوعها، وهذه بعض أعراض الحشيش: حالة من الشعور الوهمي بالرضا يمكن تسميتها بالنشوة ولكنها لا تكون مصحوبة ضرورة بإثارة وانفعال كما في السكر بل بخدر وفتور وضعف في التركيز والإحساس بالزمان والمكان والأحوال؛ فقدان التوازن والدوار؛ زيادة ضربات القلب وسرعة التنفس وارتفاع في ضغط الدم، واحمرار في العينين وزيادة الشهية للطعام.

ولقد انتبه إلى تلك الفروق علماؤنا، فقال القرافي - رحمه الله - : «أنا نجد لها تأثير الخلط الكامن في الجسد كيفما كان فصاحب الصفراء تحدث له حدة وصاحب البلمغم

(1) UpToDate, edited by Andrew J Saxon, MD, published by UpToDate in Waltham, MA.

تحدث سباتاً وصمتاً وصاحب السوءاء تحدث له بكاء وجزعاً وصاحب الدم تحدث له سروراً بقدر حاله فتجد منهم من اشتد بكاؤه ومنهم من يشتد صمته. وأما الخمر والمسكرات فلا تكاد تجد أحداً ممن يشربها إلا وهو نشوان مسرور بعيد عن صدور البكاء والصمت. ب - أنا نجد شراب الخمر تكثر عربدتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح ويهجمون على الأمور العظيمة التي لا يهجمون عليها حالة الصحو وهو معنى قول الشاعر^(١): ونشربها فتركنا ملوكاً... وأسداً ما ينهنها اللقاء. ولا نجد أكلة الحشيش إذا اجتمعوا يجري بينهم شيء من ذلك ولم يسمع عنهم من العوائد ما يسمع عن شراب الخمر بل هم همدة سكوت... فلهذين الوجهين أنا أعتقد أنها من المفسدات لا من المسكرات ولا أوجب فيها الحد ولا أبطل بها الصلاة بل التعزيز الزاجر عن ملامستها...^(٢)، ولا أرى إلا أن القائلين بأنها من المسكرات من علمائنا قد انتبهوا أيضاً لتلك الفروق ولكنهم لم يعدوها مؤثرة، قال ابن تيمية - رحمه الله -: "وأما المحققون من الفقهاء فعلموا أنها [الحشيشة] مسكرة، وإنما يتناولها الفجار لما فيها من النشوة والطرب، فهي تجمع الشراب المسكر في ذلك. والخمر توجب الحركة والخصومة وهذه توجب الفتور واللذة، وفيها مع ذلك من فساد المزاج والعقل وفتح باب الشهوة، وما توجه به من الديانة مما يجعلها من شر الشراب المسكر...^(٣) والذي يظهر لي أنها مؤثرة، إذ تحديد معنى السكر بغيبوبة العقل فقط لا يظهر، فثمة معان فيه

(١) قائل هذا البيت حسان بن ثابت. ديوان حسان ص ٦٠، دار الأندلس لبنان.

(٢) الفروق للقرافي ج ١ ص ٢١٧، ٢١٨.

(٣) مجموع الفتاوى الجزء رقم ٢٣، الصفحة رقم: ٤٧

زائدة على غيبوبة العقل.

المطلب الثالث

حكم التداوي بالمخدرات

هناك اتفاق بين العلماء على حرمة تناول القدر المؤثر على العقل من هذه المواد بقصد اللهو أو اللذة أو غير ذلك من المقاصد غير المعتبرة. قال في تهذيب الفروق: (اتفق فقهاء العصر على المنع من النبات المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق أعني كثيرها المغيب للعقل).^(١) وقال ابن عابدين في حاشيته: (وإلا فالحرمة عند قصد اللهو ليست محل الخلاف بل متفق عليها)^(٢)

أقوال العلماء في التداوي بالمخدرات:

ولكن ماذا عن حكم التداوي بها إن أشار بذلك بعض ذوي المهارة والثقة من الأطباء بقصد علاج بعض الحالات وتسكين بعض الآلام المبرحة وتلك المزمنة كما هو الحال في بعض الأمراض السرطانية؟

للعلماء في ذلك قولان. القول الأول: بعض من يرى أنها مسكرة ويعطيها حكم الخمر يمنع التداوي بها. ومن هؤلاء: ابن تيمية^(٣) وابن القيم^(٤) وهو مقتضى كلام ابن حجر العسقلاني، وهذا القول قد سلم أصحابه من التناقض خالفناهم فيه أو

(١) تهذيب الفروق بهامش الفروق ج ١ ص ٢١٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٥٥.

(٣) السياسة الشرعية ص ١٢٧.

(٤) زاد المعاد لابن القيم ج ٣ ص ٢٤٠.

وافقناهم. القول الثاني: ذهب أكثر أهل العلم إلى جواز التداوي بالمخدرات إذا تعينت دواء بمعرفة الطبيب الثقة الحاذق، ومن هؤلاء: النووي^(١) وابن عابدين^(٢) والدسوقي^(٣) والخطاب^(٤) والزركشي^(٥) وابن مفلح - إن سحقت مع دواء دون ما يجعل في الماء س.^(٦)

وبعض هؤلاء العلماء إنما قال بذلك لأن التداوي بالخمر يجوز عنده أصلاً. قال فخر الدين الزيلعي: «وقال في النهاية يجوز التداوي بالمحرّم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسلم أنّ فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداوياً بالحرام فلم يتناول حديث ابن مسعود، ويحتمل أنّه قاله في داء عرف له دواء غير المحرّم»^(٧). وبعضهم لم يعتبرها مسكرة كما مر معنا في المطلب السابق.

وبعضهم جوزها لأن القليل من المسكر حلال عنده ما لم يصل إلى حد الإسكار. قال ابن عابدين - رحمه الله -: (... أقول ومثله [الضمير يعود على بعض المحرمات

(١) روضة الطالبين ج ١٠ ص ١٧١. وانظر: المجموع ج ٩ ص ٣٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٥٥.

(٣) حاشية الدسوقي ج ١ ص ٤٦.

(٤) مواهب الجليل ج ١ ص ٩٠.

(٥) زهر العريش ص ١٣٥.

(٦) الفروع ج ٢ ص ١٣٢.

(٧) تبين الحقائق جزء ٦ صفحة ٣٣ وانظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر جزء ٤ صفحة ٢٢٤ ودرر الحكام شرح غرر الأحكام جزء ٤ صفحة ٧.

التي ذكرها المؤلف مثل الحشيش والبنج والأفيون وجوزة الطيب. [زهر القطن فإنه قوي التفريج يبلغ الإسكار كما في التذكرة فهذا كله ونظائره يحرم استعمال القدر المسكر منه دون القليل كما قدمناه فافهم ومثله بل أولى البرش وهو شيء مركب من البنج والأفيون وغيرهما...].^(١)

وبعضهم عدها من المسكرات وجوزها لضرورة التداوي، وقد عيب عليهم لأنه خلاف مذهبهم في حرمة التداوي بالخمير. قال الزركشي في زهر العريش: (ومنها: جواز التداوي بها، إن ثبت أنها تنفع من بعض الأدوية... وينبغي الجزم بالجواز. قال الزعفراني: والمحمودة وغيرها مما يقتل كثيرة، قد أجمع الناس على تناول القليل منه للحاجة. ثم رأيت الروياني في (البحر) صرح بذلك فقال: ويجوز التداوي به وإن أفضى إلى السكر إذا لم يكن منه بد. قال: وما يسكر مع غيره ولم يسكر بنفسه إن لم تنتفع به في دواء أو غيره فيحرم أكله، وإن كان ينتفع به حل التداوي به..^(٢)

الترجيح:

قيل إن الطب الحديث أثبت أن المخدرات تسبب أمراضاً خطيرة، وأنه يصدق في التداوي بها قول كليب وائل: والمستجير بعمره عند كربته... كالمستجير من الرمضاء بالنار، والعبرة هنا في تحديد الرمضاء والنار بقول الخبراء، وهم هنا الأطباء، وهم من يستعمل هذه الأدوية في علاج بعض الأدوية. وقيل إنه لا ضرورة في التداوي، وقيل

(١) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٥٨.

(٢) زهر العريش ص ١٣٥.

إن القياس على أكل الميتة للمضطر قياس مع الفارق لأن الطبع ينفر من الميتة فإذا دعت الضرورة إليها فلن يأكل إلا بالقدر الذي تندفع به ضرورته، وليست المخدرات كذلك، وقيل إن القياس على شرب الخمر لمن به غصة قياس مع الفارق لأن هذا نفع متيقن وذاك متوهم، وقد سبق الجواب بأن النفع من الدواء ليس متوهمًا في زماننا هذا في أكثر الأحوال، وأن هناك ضرورة حقيقية في التداوي، وأنه ينفع من بعض الأمراض كما تحرق النار الخشب ويقطع السكين اللحم. والصواب هو التفريق بين السكر الذي يحصل عند تعاطي الخمر والحالة التي تحصل عند تعاطي المخدرات والتي لا يكون فيها ما في الأولى من إثارة وعريضة، ومن ثم فتلك المخدرات محرمة لتغيب العقل والإفتار والضرر، ولكنها ليست خمرًا، ومن ثم يجوز التداوي بصرفها، وإن كان المنصوح به خلطها مع غيرها من المسكنات خروجًا من الخلاف الأشد إذ التداوي بمعجون الخمر عند من يتمسك بكونها خمرًا أهون من التداوي بصرفها وبحله يقول جمع غفير من أهل العلم.

فهرس المراجع

أ- المراجع العربية:

- (١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب [كتاب] / المؤلف زكريا الأنصاري. - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي. - شرح فيه (روض الطالب) أحد المتون الشافعية المعتمدة للعلامة شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله اليميني المقرئ المتوفى سنة (٨٣٧هـ).
- (٢) التحرير والتنوير [شبكة] / المؤلف محمد الطاهر بن عاشور // الموسوعة الشاملة. www.islamport.com
- (٣) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني [كتاب] / المؤلف علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي / تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ. - شرح فيه مختصر المزني، فجاء موسوعة عبقرية في الفقه الشافعي.
- (٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية [كتاب] / المؤلف أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة. - القاهرة: مكتبة ابن تیمیة. - الأولى.
- (٥) الشرح الكبير [كتاب] / المؤلف أحمد الدردير أبو البركات / تحقيق: محمد عlish. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

(٦) الطب والتداوي، هل يجوز عمل صمام للقلب من جلد الخنزير [شبكة] / المؤلف
موقع الإسلام سؤال وجواب // الإسلام سؤال وجواب. - ٢٠٠٨، ٢٢ -

ln=ara/http://www.islamqa.com/index.php?ref=93212

(٧) الفروع وتصحيح الفروع [كتاب] / المؤلف محمد بن مفلح المقدسي / المحقق
حازم القاضي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ. - الأولى. - من
كتب الخلاف داخل المذهب الحنبلي والتصحيح للمرداوي استدرك فيه على
ابن مفلح مسائل عدها المذهب وليست كذلك.

(٨) الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق مع الهوامش) [كتاب] / المؤلف أحمد
بن إدريس الصنهاجي القرافي أبو العباس / تحقيق: خليل المنصور. - بيروت:
دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م. - الأولى.

(٩) المجموع شرح المذهب [كتاب] / المؤلف يحيى بن شرف النووي. - بيروت:
دار الفكر، ١٩٩٧ م. - من أجمع كتب الفقه الشافعي بل الإسلام، شرح فيه
النووي (المذهب) لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) ولم يتمه، وإنما شرح
ربع الأصل في ٩ مجلدات، ثم مات، وجاء تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ)
فزاد ثلاثاً، ثم مات، ولم يتمه إلا الحضرمي والعراقي ثم محمد نجيب المطيعي.

(١٠) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني [كتاب] / المؤلف عبد الله بن أحمد
بن قدامة المقدسي. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ. - الأولى. - ليس يقتصر
على المذهب الحنبلي، بل يعرض الخلاف داخل وخارج المذهب، مع
الاستدلال وال ترجيح، فكان عمدة كتب الفقه المقارن، ولم يدانه في باب كتاب.

- (١١) الموسوعة الفقهية [كتاب]/ المؤلف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. - الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
- (١٢) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق [كتاب]/ المؤلف عثمان بن علي الزيلعي. - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ. - شرح فيه (كنز الدقائق) أحد المتون الحنفية المعتمدة للعلامة أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ).
- (١٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج [كتاب]/ المؤلف أحمد بن حجر الهيتمي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي. - شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥هـ) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضاً، اختصار (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).
- (١٤) حاشية ابن عابدين (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) [كتاب]/ المؤلف محمد بن أمين بن عمر (ابن عابدين). - بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ. - حاشية على الدر المختار، وهو شرح العلامة الحصكفي المتوفى (١٠٨٨هـ) على كتاب تنوير الأبصار للعلامة ابن تيمتاش الغزي الحنفي المتوفى (١٠٠٤هـ).
- (١٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي/ المحقق محمد عlish. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه محمد بن

عرفة الدسوقي المصري (ت ١٢٣٠هـ) الشرح الكبير للدردير (ت ١٢٠١هـ)، والذي شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق (ت ٧٧٦هـ).

(١٦) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني [كتاب] / المؤلف علي الصعيدي العدوي المالكي / تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ. - حاشية للشيخ علي بن أحمد العدوي (ت ١١٨٩هـ) على كتاب (كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني) والذي شرح فيه علي بن محمد المنوفي المصري (ت ٩٣٩هـ) متن (الرسالة) أحد المتون المالكية المعتمدة لابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ).

(١٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين [كتاب] / المؤلف يحيى بن شرف النووي، محيي الدين أبو زكريا. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

(١٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري [كتاب] / المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / المحقق محب الدين الخطيب. - بيروت: دار المعرفة.

(١٩) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

(٢٠) لسان العرب [كتاب] / المؤلف محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري. - بيروت: دار صادر. - الأولى.

(٢١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى [كتاب] / المؤلف مصطفى السيوطي الرحباني. - دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١ م. - شرح (غاية المنتهى في

الجمع بين الإقناع والنتهى) للكرمي (ت ١٠٣٣هـ) جمع (الإقناع) للحجاوي (ت ٩٦٠هـ) و(منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) لابن النجار (ت ٩٧٢هـ) والذي جمع بين (التنقيح المشبع) للمرداوي (ت ٨٨٥هـ) و(المقنع) لابن قدامة (ت ٦٢٠هـ).

(٢٢) معجم مقاييس اللغة [كتاب] / المؤلف أحمد بن فارس. - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.

(٢٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج [كتاب] / المؤلف محمد الخطيب الشربيني. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥هـ) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضاً، اختصار (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).

(٢٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل [كتاب] / المؤلف محمد بن عبد الرحمن المغربي (الخطاب)، أبو عبد الله. - بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ هـ. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

ب- المراجع الأجنبية:

- (1) UpToDate, edited by Andrew J Saxon, MD, published by UpToDate in Waltham, MA.



الدكتور

حاتم محمد الحاج

أستاذ الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة مشكاة

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

بسم الله والحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا؛ من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ عن ربه فأتى البلاغ، وبين لنا شرائع ديننا في شتى مناحي الحياة حتى غبطنا على بيانه أهل الكتاب، فاللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع ملته إلى يوم الدين آمين. وبعد،

هذا بحث مختصر في مسألة اجتماع الطبيب مع مريضة أو إحدى العاملات بالفريق الطبي وحدهما في غرفة الكشف أو غيرها، وهل يعد هذا من الخلوة المحرمة. وقد مهدت قبل تناول موضوع البحث بكلام مختصر عن حكم التداوي وتعريف الحاجة وأثرها على مسائل هذا الباب.

أولاً: التمهيد:

١- حكم التداوي:

أهمية تحرير هذه المسألة هو أنه يعترض أحياناً على تجويز بعض الممنوعات في القطاع الطبي أو التوسع في بعض المسائل بأن التداوي لا يعدو أن يكون جائزاً، فكيف يتجرأ على الحرام لفعل ما هو جائز.

والتداوي عموماً قد تعتريه الأحكام الخمسة، قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله -: «التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»^(١)، وربما كان وجيهاً قوله «ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة» في زمنه، أما الآن فمن التداوي ما هو ضرورة لأنه يندفع به - في كثير من الحالات - الضرر العظيم عن النفس أو الأعضاء على وجه القطع أو غلبة الظن المقاربة لليقين.

ولقد ذهب الجمهور إلى الاستحباب دون الوجوب، والذي يترجح هو وجوب التداوي بالمأمون من الأدوية من الأمراض الضارة متى غلب على الظن حصول الشفاء به، وذلك لأدلة كثيرة منها:

(١) أمره ﷺ بالتداوي، فعن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: «كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟ فقال: نعم، يا عباد الله تداووا»

(١) مجموع الفتاوى: للإمام ابن تيمية ٣٧ / ٤٧١.

فإن الله ﷻ لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد. قالوا: ما هو؟ فقال: الهَرَمُ^(١). نعم، جاء الأمر بعد سؤال ولكن الأحاديث كثيرة في حظه ﷺ على التداوي وإرشاده إليه وتنبيهه إلى نفعه. وأنت ترى أنه في هذا الحديث يعلل أمره بالتداوي بما فيه من النفع والمسلم ينبغي أن يحرص على ما ينفعه.

(٢) بيانه أن لكل داء دواء، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً»^(٢). وفيه التوكيد على نفع التداوي وأنه حقيقي غير متوهم.

(٣) قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»^(٣). وهذا الحديث -الذي هو من أصول الدين وقاعدة فقهية كلية كبرى- خير دليل على وجوب التداوي إذا غلب على الظن أنه يندفع به المرض، فأى ضرر دنيوي فوق ضرر المرض، فإنه ليس يعطل المرء عن الضرب في الأرض وعمارتها واكتساب الرزق فحسب، بل إنه يعطل عن الكثير من المصالح الدينية للفرد والأمة، كالجهاد والدعوة وتعلم العلم وتعليمه وشهود الجماعات والحج والعمرة والصيام وجل الأعمال البدنية بل والمالية، بل وفي بعض الأحيان القلبية أيضاً كالرضا والشكر. والعافية أوسع للمؤمن وأصلح لدينه ودنياه.

(١) الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، ٢٠٣٨، وقال حسن صحيح.

(٢) البخاري: كتاب الطب، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً، ج: ٥ ص: ٢١٥١.

(٣) حديث شريف وأيضاً قاعدة فقهية كلية: رواه ابن ماجة: ج ٢ ص ٧٨٤ برقم ٢٣٤٠. وصححه الألباني (انظر سنن ابن ماجة بتحقيق مشهور برقم ٢٣٤٠).

واستدلال المخالف بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن المرأة التي سألت النبي ﷺ أن يدعو الله لها بالشفاء، وتخييره ﷺ لها بين طلب الشفاء بدعوته والصبر على المرض مردود بأن هناك فرقاً بين طلب الدعاء والتداوي، ثم إن هذه واقعة عين ولعل النبي أراد أن يدخر لها الدعوة لأمر أعظم من الشفاء كدخول الجنة، ولعل النبي أراد غير ذلك كالتأكيد على معاني الصبر والتوكل وعدم سؤال الناس، ولو دعا النبي لكل أحد من أصحابه بما يريد لما صلح جيلهم للتأسي به، فالقصة إذاً محتملة لوجوه ولذا لا أرى أن يستدل بها على ترك التداوي.

وقولهم إن ترك التداوي أفضل لأنه تمام التوكل مردود بتداوي سيد المتوكلين ﷺ وأصحابه، بل إن رسول الله ﷺ قد بين أن الدواء من قدر الله الذي يطلب والداء من قدر الله الذي يدفع.

وما ذكروا من تركه ﷺ للتداوي كما في حديث أبي رُمثة، فالجواب عنه أن هذه واقعة عين لا يستدل بها إذا تطرقها الاحتمال^(١)، وهنا أكثر من احتمال: فربما أن رسول الله ﷺ كره أن يعالجه ذلك الرجل بالذات^(٢)، أو أنه كان ﷺ أعلم بعلاج ما فيه، أو أنه كره شيئاً من سلوك الرجل، وقد ذكر صاحب عون المعبود أنه جاء في بعض روايات الحديث عند أحمد أن الرجل قال لرسول الله ﷺ «يا نبي الله إني رجل طيب من أهل

(١) قال ابن القيم في الطرق الحكمية ١ / ٣٤١ «وإذا احتملت القصة هذا وهذا لم يجزم بوقوع أحد الاحتمالات إلا بدليل».

(٢) ولقد ذكر موفق الدين البغدادي هذا الحديث وترجم له باجتناب من لا يحسن الطب (الطب من الكتاب والسنة: ١٨٩).

بيت أطباء فأرني ظهرك فإن تكن سلعة أبطها وإن كان غير ذلك أخبرتك فإنه ليس من إنسان أعلم مني»^(١).

أما ترك كثير من السلف للتداوي من غير إنكار عليهم، فلعل ذلك إن جاز من الصحابة في زمانهم فلا ينبغي أن يجوز في زماننا للفرق بين الدواء في زمانهم وزماننا، فإنه لا ينكر عاقل ما صار إليه الطب في زماننا من تقدم هائل حتى يمكن أن نقطع بأن هذا الدواء ينفع هذا المرض^(٢) بإذن الله كما يقطع السكين اللحم وتحرق النار الخشب. نعم هذا غير مطرد في كل الأمراض والأدوية ولكن متى حصلت غلبة الظن بنفع الدواء المعين لم يحز في دين الإسلام -القائم في تشريعاته على جلب المصالح ودفع المفاسد- ترك التداوي به، ويبقى ترك الصحابة للتداوي من غير نكير منهم على بعض دليلاً على جواز ترك التداوي في بعض الحالات لا كلها كما سنبين.

إن القول بوجوب التداوي إذاً هو الجاري على أصول الشريعة السمحاء التي جاءت بما فيه نفع الناس في الدنيا والآخرة.

من أجل هذه الأدلة وغيرها فإن الذي يترجح هو وجوب التداوي بالمأمون من الأدوية من الضار من الأمراض، ولكن لا يكون التداوي دائماً واجباً، بل يكون أحياناً مباحاً إذا كان فيه ضرر يساوي ضرر المرض، وربما تكون هناك حالات خاصة جداً يكون الصبر فيها على المرض خيراً من التداوي، كما لو كان الدواء عالي الخطورة مع

(١) عون المعبود: ١١ / ١٧٥.

(٢) من أمثلة ذلك بعض الأمراض الخمجية في استجابتها للمضادات الحيوية وكذلك استجابة الربو الصدري لموسعات الشعب. ولكل قاعدة شواذ ولكن لا عبرة بالنادر.

ضعف الظن بحصول النفع منه وارتفاع تكلفته مما قد يؤدي إلى الغرم وضياع الأولاد، ففي هذه الحالات وغيرها يبقى للمسلمين فسحة^(١) في ترك التداوي ويستدل هنا بما سبق مناقشته من ترك الصحابة للتداوي وغير ذلك مما استدل به على عدم وجوبه.

وأخيراً، فإن أكثر العلماء المعاصرين متفقون على كون التداوي واجباً في بعض الحالات كالإسعاف والعلاج من الأمراض المعدية، وإذا كان المرض يؤدي إلى إعاقة دائمة أو زمانة أو يطول ويشق على أهله والمجتمع تلبية حاجاته.

٢- أثر الحاجة على الأحكام في القطاع الطبي؛

جاء في الموسوعة الفقهية: «الحاجة تطلق على الافتقار، وعلى ما يفتقر إليه. واصطلاحاً هي - كما عرفها الشاطبي - ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المصلحة، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة. ويعتبرها الأصوليون مرتبة من مراتب المصلحة، وهي وسط بين الضروري والتحسيني. والفقهاء كثيراً ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعم وهو ما يشمل الضرورة، ويطلقون الضرورة مراداً بها الحاجة التي هي أدنى من الضرورة»^(٢).

و قال الزركشي - رحمه الله - : «الحاجة العامة»^(٣) تنزل منزلة الضرورة الخاصة في

(١) بخلاف أهل أديان أخرى كبعض مذاهب النصارى ممن يتعتون بهذا الصدد تعتاً شديداً يوقع المرضى وأسرهم بل والمجتمع في الحرج.

(٢) الموسوعة الفقهية ١٦/ ٢٤٨.

(٣) وقد رجح ابن نجيم أنها تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (انظر غمز عيون البصائر، شرح الأشباه

=

حق آحاد الناس كررها إمام الحرمين في مواضع من البرهان وكذا في النهاية. فقال في باب الكتابة إن عقد الكتابة والجعالة والإجارة ونحوها جرت على حاجات تكاد تعم، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة فتغلب فيها الضرورة الحقيقية. منها... وكذلك الجعالة والقراض وغيرهما مما جوز للحاجة وكذلك إباحة النظر للعلاج ونحوه»^(١).

ومن أضبط ما قرأت عن مفهوم الحاجة ما ذكره الدكتور عبد الله بن بيه حيث قال: «وباختصار فإن الفرق بين الضرورة وبين الحاجة يتجلى في ثلاث مراتب: مرتبة المشقة ومرتبة النهي ومرتبة الدليل. فإن الضرورة في المرتبة القصوى من المشقة أو من الأهمية والحاجة في مرتبة متوسطة. والنهي الذي تختص الضرورة برفعه هو نهى قوي يقع في أعلى درجات النهي لأن مفسدته قوية أو لأنه يتضمن المفسدة فهو نهى المقاصد بينما تواجه الحاجة نهياً أدنى مرتبة من ذلك لأنه قد يكون نهى الوسائل. أما مرتبة الدليل فإن الدليل الذي ترفع حكمه الضرورة قد يكون نصاً صريحاً من كتاب أو سنة أو سواهما. أما الدليل الذي تتطرق إليه الحاجة فهو في الغالب عموم ضعيف يخصص، أو قياس لا يطرد في محل الحاجة، أو قاعدة يستثنى منها»^(٢).

والنظائر للحموي، ص ٢٩٤).

(١) المنشور في القواعد الفقهية ٢/ ٢٤-٢٥.

(٢) من مقالات له بعنوان "صناعة الفتوى وفقه الأقليات" على موقع الإسلام اليوم.

و بتطبيق هذه المفاهيم، نجد أن المجال الطبي من أولى المجالات لتطبيق هذه القاعدة فيه وذلك للأسباب الآتية:

(١) كون المحرمات فيه أكثرها من نوع نهي الوسائل والأدلة على تحريمها ليست مما هو قطعي الدلالة والثبوت.

(٢) كون المشقة المترتبة على ترك أكثر الحاجات فيه من نوع المشقة الوسطى وكثيراً ما ترقى لتكون مشقة كبرى، مما يجعل المصلحة عندئذ ضرورية وليست فقط حاجية.

(٣) كون المرض من أسباب التخفيف، وكذلك عموم البلوى^(١) وكلاهما واقع في القطاع الطبي، سيما الأمر الأخير فإنه كثير في بلاد الإسلام ناهيك عن غيرها.

وقد تقرر في الشرع بالإجماع رفع الحرج، فحيث وجد الحرج وجد التخفيف، ويستدل على تطبيق هذه القاعدة في المجال الطبي بأدلة كثيرة منها حديث عرفة، أنه قطع أنفه يوم كلاب فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب.

و قد استفاد فقهاؤنا من قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» في تجويز العمليات التجميلية الحاجية كعملية تفريج الأصابع الملتصقة وشد الأسنان بالذهب إذا كانت الحاجة داعية لذلك والتداوي بحقن الدم بل وإنشاء بنوك الدم إذا كانت الحاجة داعية إلى ذلك... الخ.

(١) انظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٩٢-١٩٥.

لذا فإن الحاجة في المجال الطبي إن كانت حقيقية غير متوهمة فإنها قد يكون لها الآثار الآتية:

- (١) ترجيح قول ضعيف لأحد المعبرين من الفقهاء، إذا لم يكن ضعفه شديداً^(١).
- (٢) إباحة محظور تتوافر فيه الشروط الآتية:
 - ألا يكون مما ثبت بنص قطعي الثبوت والدلالة.
 - أن يكون من منهيات الوسائل لا المقاصد^(٢).
 - أن تكون المشقة المترتبة على ترك المحظور فوق المشقة المعتادة في التكليف وليست قريبة منها^(٣)، أو تسبب حرجاً لعموم الناس ولو في قطر من الأقطار.

- ومن أمثلة ذلك، المداواة بالنجاسات عند الحنفية والشافعية.
- (٣) إسقاط واجب، كالجمعة والجماعات على جراح لم ينته من جراحته، أو مسعف لم تستقر حالة مريضه.
 - (٤) تأخير، كتأخير الظهر أو المغرب عند الحاجة، كما يكون في حال الجراحين.

(١) انظر الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٧٢).

(٢) انظر إعلام الموقعين ١١٧/٢.

(٣) فإن المشقة التي تقترب من تلك التي لا ينفك عنها التكليف غالباً لا أثر لها وإن كانت فوق مشقة التكليف غالباً كحمى خفيفة (انظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٩٢-١٩٥).

ثانياً؛ خلوة الطبيب بمن لا تحل له من الممرضات والمريضات - ما هو ضابط الخلوة المحرمة؟ وهل الوجود بغرفة مغلقة خلوة وإن كانا لا يأمنان دخول أحد عليهما؟

الخلوة بالأجنبية محرمة اتفاقاً - على خلاف فيما تتحقق وما تندفع به ^(١) - وذلك لقوله ﷺ: «ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان» ^(٢).

وقبل الشروع في الكلام عن حكم خلوة الطبيب بالأجنبية للحاجة، نؤكد أنه إذا كان ثم ضرورة، كحالات الإسعاف، فإن المقطوع به هو الجواز عندئذ، وكيف لا تكون الضرورة مجوزة لمثل هذا المحرم لغيره.

لكن الواقع هو أن الأمر لا يقف عند حد الضرورة، فالأطباء - سيما العاملين بالغرب - يواجهون هذه القضية بصفة يومية، فإن طبيب الأطفال مثلاً قد يخلو بأم الرضيع - الذي لا أثر لوجوده على حكم الخلوة - ولا سبيل لأن يطلب مرافقة إحدى العاملات أو أحد العاملين له كلما فحص طفلاً، وكذلك فإن السرية - وهي من أساسيات العمل الطبي في الغرب - تقتضي إغلاق الباب عند أخذ التاريخ المرضي والفحص.

كلانا هنا إذاً عن حكم هذا الاجتماع عند وجود الحاجة لا الضرورة.

(١) الراجح عند الشافعية أن الخلوة تنتفي بوجود امرأة ثقة أخرى وعند الحنابلة الخلوة لا تنتفي بوجود امرأة أو أكثر مع الطبيب والمريضة كما لا تنتفي بوجود أكثر من رجل مع الطبيب إلا إذا كان الرجل أحد محارمها.

(٢) الترمذي ٢٠٩١ وهو في الصحيحين دون قوله "إلا كان ثالثهما الشيطان".

أقوال أهل العلم:

ذهب فريق من أهل العلم إلى المنع من تلك الخلوة، ففي فتاوى الشيخ ابن باز - رحمه الله - ^(١): «لا يجوز لك الخلوة بالمرأة، ولا يجوز أن يخلو ممرض أو طبيب بممرضة أو طبيبة، لا في غرفة الكشف، ولا في غيرها، لقول النبي ﷺ: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ»، ولما يفضي إليه ذلك من الفتنة إلا من رحم الله، ويجب أن يكون الكشف على الرجال للرجال وحدهم، وعلى النساء للنساء وحدهن» انتهى.

ومن فتاوى اللجنة الدائمة: «لا يجوز أن يخلو الطبيب بالمرأة المريضة للكشف عليها، بل لا بد من حضور زوجها أو محرمها أثناء الكشف عليها. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم».

واللجنة هنا تأخذ برأي الحنابلة بضرورة وجود المحرم وعدم انتفاء الخلوة بوجود امرأة أخرى أو رجل آخر، وهو ظاهر قوله: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي حَرَمٍ» ^(٢)، ولكن الراجح انتفاؤها لقول رسول الله ﷺ: «لَا يَدْخُلَنَّ رَجُلٌ بَعْدَ يَوْمِي هَذَا عَلَى مُغِيْبَةٍ إِلَّا وَمَعَهُ رَجُلٌ أَوْ اثْنَانِ» ^(٣)

ولعل القول بضرورة وجود ذي محرم مع المرأة عند مداواة الطبيب لها، أو إن كانت ممرضتان مع طبيب في غرفة واحدة، مما يوقع كثيراً من الناس في الحرج والمشقة، سيما إن

(١) فتاوى الشيخ ابن باز (٩ / ٤٣١).

(٢) صحيح البخاري جزء ٥ صفحة ٢٠٠٥.

(٣) صحيح مسلم جزء ٤ صفحة ١٧١١.

كانوا في بلاد لا تراعي الفصل في المشافي بين أقسام الرجال والنساء. إن الخلوة بمجموعة نساء ضرب من الاختلاط، لا الخلوة المحرمة شرعاً، فينطبق عليها ما ينطبق على الاختلاط من آداب وأحكام.

ولم أجد من أهل العلم من صرح كتابة بجواز اجتماع الطبيب بالمريضة في غرفة وحدهما، ولكنني ناقشت فضيلة الشيخ وهبة الزحيلي في ذلك في إحدى جلسات مؤتمر مجمع فقهاء الشريعة المنعقد بالقاهرة، وبينت له أن هذا الاجتماع لا يؤمن معه أن يفتح الباب في أية لحظة من قبل أعضاء آخرين في الفريق الطبي، فلم يره عند ذلك بأساً.

الترجيح:

إن تحريم الخلوة إنما هو من تحريم الوسائل لا المقاصد، فإنها إنما حرمت لما تؤدي إليه: «إلا كان ثالثهما الشيطان». وما حرم لما يفضي إليه فإنه قد يباح لبعض المكلفين أو في بعض أوقات التكليف للحاجة، وقد جاءت الشريعة بأمثال ذلك كما هو في تجويز ربا الفضل في بيع العرايا ولبس الحرير لمن في بدنه حكة واتخاذ عضو من الذهب والنظر لعورة الأجنبية للمداواة وتعاطي النجاسات لها عند الحنفية والشافعية، وإنك تجد أن أكثر هذه الأمثلة جاءت في باب التداوي.

والطبيب إذا كان بإحدى الغرف مع إحدى مريضاته أو الممرضات، فإنه لا يأمن أن يفتح أحد العاملين الباب؛ وفي الفروع لابن مفلح - رحمه الله - عن الإمام أحمد - رحمه الله - : «وقد سأله المروزي عن الكحال يخلو بالمرأة وقد انصرف من عنده: هل هي منهى عنها؟ قال: أليس هي على ظهر الطريق؟ قيل: نعم، قال: إنما الخلوة في البيوت^(١)».

(١) الفروع لابن مفلح: ١٥٤/٥

و هذا الكلام من الإمام أحمد - رحمه الله - قد يكون مفيداً في حالتنا إذا كان المقصود من كون الكحال على ظهر الطريق كثرة الدخول إلى دكانه والخارج منه، أما إن كان لا دكان له بل يعالج الناس في الطريق حقاً فإن استعمال المروذي - رحمه الله - للفظ الخلوة إذا كان فيه تجوز ولعله إذا أراد خلوة الحديث لا خلوة النظر.

وفي درر الحكام: «الخلوة... المراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما أحد بغير إذنهما أو لا يطلع عليهما أحد لظلمة»^(١)، والواضح من التعريف أن عدم أمن دخول عاقل جزء من ماهية الخلوة الشرعية.

إن أكثر ما يكون من خلوة في المجال الطبي لا يؤمن معه دخول أحد العاملين بالفريق الطبي، ولذلك فإن حصول الوطء - وهو المخوف عند الخلوة - أمر ممتنع طبعاً وعرفاً، والحاجة قد تدعو إلى هذه الخلوة لبعض الوقت في بعض الأحيان.

إن عدم أمن دخول العاقل يقلل - على أقل تقدير - من احتمال إفشاء تلك الخلوة لما حرمت له، فإن اجتمع إلى ذلك وجود الحاجة إليها، لساغ الترخيص في أمرها، فإن هذا الباب أولى بالتوسع فيه للحاجة من غيره.

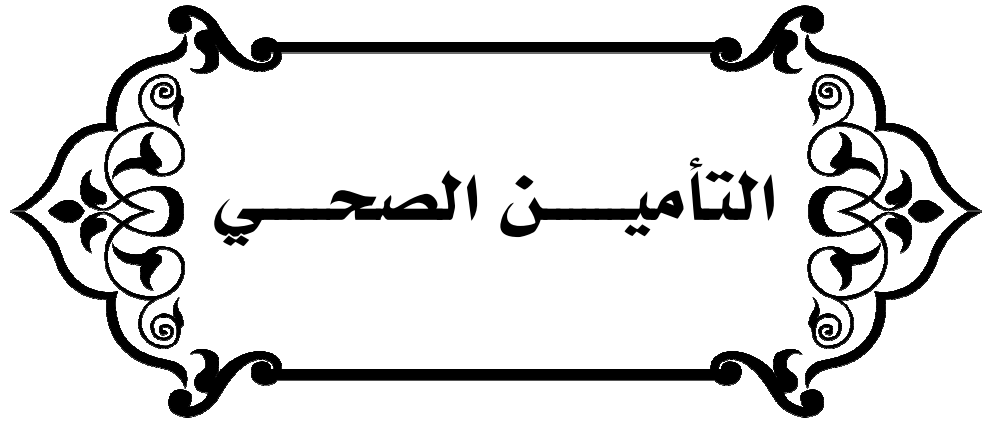
ويبقى أن نؤكد أنه ينبغي للطبيب المسلم أن يحرص على عدم حصول هذه الخلوة ما امتهد السبيل إلى ذلك وأمكن وجود مرافق أو مرافقة، ويتأكد هذا الأمر أكثر مع الشواوب من النساء والمراهقات دفعاً للفتنة والشبهة وصيانة للعرض من التهم.

(١) درر الحكام شرح غرر الأحكام لخسرو، ١/ ٣٤٤.

المراجع

- سنن ابن ماجه (بتحقيق مشهور)
محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم
الألباني على درجة الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)
محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، بتحقيق مصطفى ديب البغا، دار
ابن كثير، اليمامة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٧
- صحيح مسلم
مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد
الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- عون المعبود شرح سنن أبي داود
محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية،
١٤١٥
- الفروع
محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، عالم الكتب
- الموسوعة الفقهية
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، وزارة الأوقاف الكويتية
- الأشباه والنظائر
عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت

- إعلام الموقعين
محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، دار الكتب العلمية، بيروت
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية
محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، مكتبة دار البيان
- المنثور في القواعد الفقهية
بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية



الأستاذ الدكتور

خليل الميسر

مفتي زحلة والبقاع

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

مقدمة:

التطور الحضاري للجنس البشري لم يكن خيراً كله، فقد أفرز مظاهر سلبية وكوارث استدعت التفكير في إيجاد وسائل وأنظمة لمواجهة هذه المخاطر والحد من آثارها السلبية، وهكذا ابتدع العقل الإنساني نظام التأمين، وإذا كانت البداية قاصرة على مجال محدود، فإن الحاجة استدعت تنوع التأمين وتعدد مجالاته، فظهر التأمين الصحي، وعرفته شعوب واستفادت منه فئات كثيرة، وبالنظر لأهمية هذا التأمين الصحي لتعلقه بصحة وسلامة بني البشر، فالبحت فيه ضرورة لا غنى عنها، لما يكشفه البحث وما ينتج عنه من آثار إيجابية لا تخفى على أحد، وهكذا جاء بحثنا في التأمين الصحي على النحو التالي:

- ١ - تمهيد تاريخي.
- ٢ - تعريف التأمين لغة واصطلاحاً.
- ٣ - أركان وأطراف التأمين.
- ٤ - المحل وعناصره من الخطر ورسم التأمين ومبلغ التأمين.
- ٥ - عقد التأمين والغرر.
- ٦ - حكم اشتراط البراء لاستحقاق مبلغ التأمين.
- ٧ - تكييف عقد التأمين.
- ٨ - مشروعية عقد التأمين.
- ٩ - الخاتمة.

تمهيد تاريخي:

التأمين قديم، وهناك من المؤرخين من يظن انه كان معروفاً زمن الإغريق، إذ كان المحاربون يجتمعون للمساهمة بأقساط في صندوق يقوم بتعويض أسرة الجندي القتيل وهناك من قال بأن الفينيقيين الذين عاشوا نحو ألفي سنة قبل الميلاد قد عرفوا التأمين البحري.

والتأمين التجاري والمعروف اليوم قد ظهر في أوروبا منذ القرن الرابع عشر الميلادي، وفي مدينة فلاندرز الإيطالية كانت هناك شركة متخصصة بالتأمين وذلك منذ سنة ١٢١٠م.

وفي بريطانيا ظهرت شركة للتأمين على الحياة منذ سنة ١٦٩٩م وقد سبق ذلك تأسيس شركة لويديز للتأمين في ليفربول في سنة ١٦٨٨م وما زالت قائمة لحد الآن.

وفي ألمانيا ظهرت فكرة التأمين الصحي في القرن ١٩ الميلادي، فقد وجد المستشار الألماني بسمارك ومعه القيصر ولهمم الثاني انه لا سبيل الحد من النمو السريع للأفكار الاشتراكية في الإمبراطورية إلا بإيجاد برامج اجتماعية موجهة بصفة خاصة للطبقة العاملة، فكان أن أسس برامج التقاعد والتأمين ضد البطالة والتأمين الطبي وذلك في الثمانينات من القرن ١٩ م وقد ذكر بسمارك بوضوح أغراضه الأساسية وأهدافه ومهامه من هذا البرنامج إذ نقل عنه قوله: أن التأمين على الحياة وضد الحوادث وضد المرض يجب ألا تكون ميداناً للمضاربات والأرباح من قبل القطاع الخاص ويجب أن تنهض الحكومة بهذه الأنواع من التأمين، أو على الأقل أن تكون قائمة على أساس التأمين التعاوني بحيث لا تكون مصدراً للربح والأرباح من قبل التجار.

وهكذا بدأ ما سمي بـ (التأمين الصحي الإلزامي) سنة ١٨٨٤ م. وفي البداية فهذا التأمين اقتصر على الأفراد العاملين في المدن الألمانية ثم توسع في سنة ١٨٩٢ م ليشمل أفراد أسرة الفرد المشترك من زوجة وأولاد. وفي سنة ١٩١١ م توسع هذا التأمين الصحي ليشمل القطاع الزراعي بالقرى والأرياف.

والتأمين الطبي الألماني اعتمد تأسيس صناديق تأمين مختصة بلغ عددها (٢٣٠٠٠) صندوق في مطلع القرن العشرين، والصندوق وعاء توضع فيه رسوم التأمين الصحي التي يشترك في دفعها رب العمل بنسبة ثلث الرسم المقرر، ويدفع المشترك المستفيد الثلثين الباقين من الرسم، وللصندوق مجلس إدارة يُختار ثلثا أعضاؤه من قبل العمال (المستفيدين) والثلث الباقي يختاره أرباب العمل، ويتولى الصندوق دفع مصاريف العلاج والرعاية الصحية للمشارك المستفيد، كذلك يدفع الصندوق مرتبا شهريا للتعويض عن دخل العامل أثناء توقفه عن العمل بسبب المرض، وكان دور الحكومة الألمانية هو الإشراف على هذه الصناديق ومراقبة أعمالها، وتقديم الدعم المالي لها في حالة عدم كفاية الأموال الموجودة في هذه الصناديق لمتطلبات الرعاية الصحية والمبالغ الواجب دفعها. وهكذا مارست هذه الصناديق نشاطها معتمدة على الدعم المالي الحكومي المقدم لها.

وكانت إدارة الصناديق تفاوض المستشفيات والأطباء وتتفق وإياهم على مقدار ما يجب دفعه وصارت تنظم ذلك بواسطة عقود بينها وبين المستشفيات والأطباء بصورة جماعية وفردية أيضا، ونتيجة الاختلافات في وجهات النظر وعدم التوافق على تحديد الرسوم شكل الأطباء اتحادا يمثلهم في مواجهة إدارة صناديق التأمين، ثم توصل الطرفان إلى تشكيل لجان مختصة مشتركة من ممثلين للأطباء والصناديق، صار من

واجبها تحديد الرسوم بصورة مشتركة، وقد صار لهذه الصناديق أهمية كبيرة إذا تفق على العمل وإياها حوالي ٨٠٪ من الأطباء العاملين في العيادات الخاصة، وأصبحت ٦٠٪ من المؤسسات الطبية تتعامل وهذه الصناديق.

ومن الجدير بالذكر انه في الوطن العربي صدرت سنة ١٩٥٧م أول وثيقة تأمين صحي في مصر وكانت بين بنك الإسكندرية والشركة المتحدة للتأمين، كذلك صدرت في السنة نفسها وثيقة تأمين أخرى بين شركة اسوستاندر للخدمات النفطية، وبعد هذا التاريخ ظهرت وثائق تأمين صحي في أقطار عربية أخرى.

تعريف التأمين لغة واصطلاحاً:

التأمين لغة:

التأمين لغة مشتقة من الأمن وجاء بأساس البلاغة^(١).

أمن: أمنت، وآمنه غيري، وهو امن منه وأمنه، وهو مؤتمن على كذا، وفي القرآن الكريم ذكرت الكلمة في آيات بأكثر من سورة مثل: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٢).

وفي الحديث النبوي الشريف: «أمناء المسلمين على صلاتهم وسحورهم هم المؤمنون»^(٣).

(١) أساس البلاغة - الزمخشري - طبعة دار النفائس - دمشق ٢٠٠٩م ص ٢٤.

(٢) الأنعام: ٨٢.

(٣) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير - للإمام جلال الدين السيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - حديث رقم ١٦٥٥ ص ١٠٣.

وعن معنى التأمين الصحي نذكر، ان الصحة ضد السقم، وأصح القوم إذا كانت قد أصابت أموالهم عاهة ثم ارتفعت، وفي الحديث «لا يوردن ذو عاهة على مصح»^(١).

إذن التأمين الصحي لغة يعني طلب أو إعطاء الأمن وطمأنينة النفس ضد المرض.

وبالنسبة لاصطلاح التأمين، فقد اختلفت التعريفات، فهناك من يغلب المنظور الاجتماعي، وهناك من يعرفه من منظور اقتصادي، وهناك تعريف قانوني لعقد التأمين بصورة عامة اخذ به القانون المدني المصري، وتأثرت به بعض القوانين المدنية للدول العربية.

ويقول د. محمد علي القري: اقرب معاني التأمين في اللغة إلى المصطلح المالي المعاصر هو (إعطاء الأمن)^(٢).

ذلك أن التأمين هو نشاط تعاوني غرضه أن يحصل الأفراد على الأمن من الخوف من الآثار المالية لبعض ما يخافون من المكاره مثل الموت والمرض والحوادث، مقابل عوض مال، فهو معنى جديد وان كان اشتقاقاً صحيحاً من كلمة (امن).

هذا وقد عرف التأمين الصحي الاجتماعي بأنه: هو الذي تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين، ويسهم في حصيلته كل من المستفيدين وأرباب العمل والدولة بنسب محددة، ويكون في الغالب إجبارياً لا يقصد من ورائه تحقيق الربح.^(٣)

(١) مختار الصحاح - دار البصائر - بيروت - ط ١٩٨٧ م ص ٣٥٦.

(٢) بحث التأمين الصحي - د. محمد علي القري - الدورة (١٦) لمنظمة المؤتمر الإسلامي - دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة لسنة ٢٠٠٥ م ص ٢.

(٣) التأمينات الاجتماعية في الدول العربية عامر سليمان - بيروت لسنة ١٩٩٠ ص ٢٧١.

أما التعريف الاقتصادي: فيمكن تعريف التأمين من الناحية الاقتصادية بأنه: أداة لتقليل الخطر الذي يواجه الفرد من طريق تجميع عدد كاف من الوحدات المتعرضة للخطر نفسه (كالسيارة والمنزل.. وغيرها) لجعل الخسائر التي يتعرض لها كل فرد قابلة للتوقع بصفة جماعية، ومن ثم يمكن لكل صاحب وحدة الاشتراك بجزء من ذاك الخطر. وبالنسبة للتعريف القانوني للتأمين:

فيمكن تعريف التأمين من الناحية القانونية بأنه: عقد يتعهد بموجبه طرف مقابل احد بتعويض طرف آخر عن الخسارة إذا كان سببها وقوع حادث محدد في العقد. ونص القانون المدني المصري في المادة ٧٤٧ على أن التأمين عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصاحبه مبلغا من المال أو إيراداً مرتباً أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المعين في العقد وذلك نظير قسط أو دفعة مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن.

أركان عقد التأمين:

لا يختلف عقد التأمين عن سائر العقود الأخرى من حيث الأركان، فهو يقوم على أركان ثلاثة هي: ركن التراضي، وركن المحل، وركن السبب.

والمقصود بركن التراضي: تلاقي إرادة العاقلين على إبرام العقد وبعبارة أخرى هو توافق الإيجاب والقبول مع توافر الأهلية المعتبرة، والخلو من عيوب الإرادة.

والمقصود بركن المحل: وهو ما يظهر عليه اثر العقد، وهنا مصلحة مالية مشروعة تعود على الشخص المستأمن من عدم وقوع خطر معين مذكور وموصوف بالعقد.

أما ركن السبب: فيقصد به الدافع الباعث على التعاقد، ويشترط إلا يكون مخالفا للنظام العام والآداب.

أطراف عقد التأمين:

أ. المستأمن (المؤمن له): وهو الذي يدفع قسط التأمين، وقد يسمى أحيانا المؤمن له، ويفرق أرباب التأمين بين المستأمن والمستفيد، إذ ربما يدفع رسم التأمين طرف ويستفيد من التعويض طرف آخر بشكل كلي أو جزئي، فمثلا في التأمين على الحياة المستفيد ليس هو المستأمن إذ أن المستأمن هو منشيء بوليصة التأمين، ودافع الرسوم، ولكن المستفيد هو من يحصل على التعويض عند موت المستأمن، وفي التأمين ضد المسؤولية يستفيد المستأمن ويستفيد أيضا من وقع عليه الضرر فيحصل على التعويض عند موت المستأمن، وفي التأمين ضد المسؤولية يستفيد المستأمن ويستفيد أيضا من وقع عليه الضرر فيحصل على التعويض أيضا، وإذا لم يكن محدث الضرر مؤمنا، ربما لا يحصل المتضرر على التعويض.

ب. المؤمن: وهي الجهة التي تقدم خدمات التأمين، وتحصل على الرسوم المالية من طريق بيع بوليصات التأمين التي تتضمن التغطية التأمينية، والمؤمن يمكن أن يكون مؤسسة تجارية ربحية، أو تعاونية لنفع المشتركين في البرنامج، أو حكومية.

ج. محل عقد التأمين: يتصور الفقهاء أن عقد التأمين من عقود المعاوضة، فيه ثمن هو رسوم التأمين، ومثمن هو التعويض الذي يدفع عند وقوع المكروه، وبائع وهو شركة التأمين، ومشتري هو المستأمن، وبناء على هذا التصور حكم بعض الفقهاء بفساد عقد التأمين للغرر، لأن دفع المثلث أمر احتمالي يرتبط حدوثه بوقوع المكروه، ويشار إلى

أن اعتبار عقد التأمين عقد معاوضة فهذا ما لا خلاف عليه، لكن الاختلاف على المحل، فإن المحل المتعاقد عليه فيه هو الالتزام بالتعويض، فالمستأمن يدفع مبلغاً محدداً هو رسم التأمين مقابل التزام الشركة بتعويضه عن الضرر في حال وقوع المكروه الموصوف في العقد، والتعويض هو المتفق عليه ابتداءً، ولذلك فإن المحل المتعاقد عليه وهو الالتزام نفسه، موجود في عقد التأمين سواء انتهى بدفع التعويض عن الخسارة، أم تحققت السلامة للمستأمن.

وبناء على هذا فإن الالتزام الذي تلتزم به الشركة للتعويض ليس أمراً احتمالياً، بل هو مبلغ محدد متفق عليه، يثبت بمجرد انعقاد العقد، ويحصل عليه المستأمن بالأمان، وهذا الأمان هو الذي اشتق منه مصطلح التأمين، والأمان هو النتيجة التي يحصل عليها المستأمن سواء حصل مكروه أم لا، فإذا وقع المكروه الموصوف بالعقد فالمستأمن يحصل على التعويض، وإذا لم يتعرض لمكروه فلا حاجة له بالتعويض وهذه الحالة تشبه الكفالة، فإذا كفّل أحدهم المدين أمام الدائن، ينشأ التزامه بالضمان، ولكن تسديده الدين أمر احتمالي، فلا يطالبه الدائن بذلك إلا إذا عجز المدين عن التسديد لسبب وآخر، ولا خلاف في أن محل العقد هو الالتزام بالدفع. وبالطبع إذا قام الكفيل بالتسديد فله الحق بالرجوع على المدين بما أدى إلى الدائن.

ولأهمية محل عقد التأمين ستعرض له بشيء من التفصيل كما يلي:

محل عقد التأمين (المعقود عليه):

أن محل عقد التأمين الذي يتمثل بالعملية القانونية المراد تحقيقها هو تغطية أو ضمان خطر معين يتجسد في ضياع قيمة مالية أو حلول أجل معين، أو بصفة عامة حدوث

واقعة مستقبلية في مقابل رسم، فإذا تحقق الخطر التزم المؤمن بدفع مبلغ التأمين. وعلى هذا النحو فعناصر محل عقد التأمين هي: أ. الخطر، ب. الرسم، ج. مبلغ التأمين.

فالرسم هو محل التزام المستأمن، ومبلغ التأمين هو محل التزام المؤمن، فهو أهم عنصر لأنه محل التزام المؤمن والمستأمن^(١).

وقبل أن نبحث في الخطر، نجيب عن سؤال هل المصلحة تعتبر ركناً في عقد التأمين؟

والمراد بالمصلحة هنا هو أن يكون للمستأمن (المؤمن له) أو للمستفيد مصلحة في عدم وقوع الخطر المؤمن منه، ولذلك أمن حتى يدفع الضرر.

وقد اختلف فقهاء القانون في كون المصلحة ركناً من أركان عقد التأمين، حيث ذهب جماعة منهم إلى أن المصلحة ركن من أركان عقد التأمين استناداً إلى المادة (٩٤٩) من القانون المدني والتي قضت بأنه (يكون محلاً للتأمين كل مصلحة اقتصادية مشروعة تعود على الشخص من عدم وقوع خطر معين) وهكذا تظهر أهمية المصلحة في التأمين^(٢).

وقد خالف هذا الرأي معظم القانونيين، فالدكتور السنهاوري يقول:

ولكن الرأي السائد هو أن المصلحة ليست عنصراً إلا في التأمين من الأضرار، أما

(١) الوسيط في شرح القانون المدني - د. السنهاوري - ج ٧/ ١٢١٧.

(٢) التأمين - د. عبد المنعم البدر اوي - مكتبة وهبة - القاهرة لسنة ١٩٦٣ ص ١٤٨.

التأمين على الأشخاص فلا يشترط فيه توافر عنصر المصلحة، ولا تظهر أهمية اشتراط المصلحة عنصراً في التأمين على الأشخاص إلا في حالة التأمين على الغير^(١)، ثم أن المادة ٧٤٩ من القانون المدني ليست عامة، لأنها تجعل (كل مصلحة اقتصادية) محل التأمين، والمصلحة الاقتصادية لا تقوم إلا في التأمين من الأضرار.

وهكذا يبدو أن المصلحة وإن كانت معتبرة، ولكنها لا ترقى إلى أن تكون ركناً من أركان التأمين، لأن من شروط الركن أن يكون جزءاً من ماهية العقد، وأن يكون أمراً ظاهراً معرفاً للشيء، نعم أن المصلحة مبدأ أساسي في جميع تصرفات العاقل وأنه في المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التأمين على الأشياء، أما أن تصبح المصلحة ركناً في جميع عقود التأمين، فلا يوجد سند قوي لذلك.

وبناءً على ما تقدم سنكتفي بعرض العناصر الثلاثة، الخطر والرسم، ومبلغ التأمين. الخطر: الخطر لغة من مصدر (خطر) بضم الطاء، خطراً وخطورة، أي عظم وارتفع قدره فهو خطير^(٢)، وجاء أساس البلاغة:

والخطر - بفتح الطاء - هو الإشراف على شفا هلكة، فيقال ركبوا الأخطار، وخاطر بنفسه وبقومه، ومن المجاز خاطره على كذا أي راهنه^(٣).

(١) الوسيط - د. السنهوري - (م. س - ج ٧ / ١١٥٣ - ١١٥٦).

(٢) لسان العرب - مادة خطر.

(٣) أساس البلاغة - للزحشري ص ١٥٥.

وهكذا يتبين أن من معاني الخطر احتمال التعرض للهلاك والمراهنة على الشيء، وهذه المعاني ترد في المعنى الاصطلاحي للخطر، فالدكتور عبد المنعم البدر اوي يقول إن آراء رجال القانون والاقتصاد والإحصاء قد تعددت في تحديد معنى الخطر، كما أن بعض القوانين أغفلت تعريفه، ويبدو أن ترك أمر تحديد معنى الخطر للفقهاء ربما أفضل من تحديد المعنى بنص القانون حتى تكون هناك إمكانية لاستيعاب ما هو جديد من مظاهر الخطر التي يمكن أن تستجد بمرور السنين وتعتقد الحياة وظهور آلات ومكتشفات قد تكون سبباً في نشأة أخطار جديدة غير معروفة عند إقرار نص قانوني معين.

وهكذا هناك من قال: الخطر هو احتمال وقوع وخسارة^(١).

وهناك من قال: الخطر هو حادثة محتملة لا يتوقف حدوثها على إرادة أحد الطرفين وخصوصاً المؤمن له^(٢).

الشروط التي يجب توفرها في الخطر يتفق أغلب الباحثين في الخطر على توافر شروط ثلاثة، علماً أن هناك من قال بشرطين وليس ثلاثة^(٣).

أما الشروط الثلاثة فهي:

(١) مبادئ التأمين التجاري والاجتماعي - د. إبراهيم علي - دار النهضة العربية - بيروت سنة ١٩٨٨ - ص ١٤.
(٢) الوجيز في شرح قانون المعاملات في دولة الإمارات - د. عبد الخالق حسن احمد ط ١ لسنة ١٩٩٠م - ج ٢ - ص ٨.

(٣) التأمين نظرية وتطبيقاً - المحامي جليل قسطور - دار الصادق - بيروت - سنة ١٩٦٧م - ص ٢٥.

١ - أن يكون الخطر غير محقق الوقوع.

٢ - أن يكون الخطر غير متعلق بمحض إرادة احد الطرفين.

٣ - أن يكون الخطر المؤمن منه مشروعاً.

وفيا يلي عرض موجز لهذه الشروط:

أ- أن يكون الخطر غير محقق الوقوع: وهو أمر بالغ الأهمية في الخطر، فالشك أو عدم التأكد أو الاحتمال، عناصر جوهرية في عقد التأمين، والخطر غير محتم الوقوع يعني انه مجهول تاريخ الوقوع، فهو يحدث في أجل غير محدد فالموت خطر محتم الوقوع ولكنه مجهول الوقت. كذلك هناك خطر قد يقع وقد لا يقع كالسرقة والحريق، وهكذا فإن الخطر المستحيل الوقوع لا يمكن أن يكون محلاً للتأمين، وإذا انعدم المحل بطل العقد. من ذلك لو أمن شخص ما على سيارة محطمة بحادثة قبل أن يبرم عقد التأمين عليها، يبطل عقده لانعدام محله. وإذا بطل العقد يتوجب على المؤمن إرجاع جميع ما تسلم من إقساط التأمين إذا كانت مدفوعة.

واستحالة وقوع الخطر إما أن تكون مطلقة أو نسبية، والاستحالة تكون مطلقة إذا كان الخطر غير ممكن الوقوع في جميع الأحوال، فلا يمكن مثلاً التأمين ضد سقوط الشمس أو نحو ذلك.

أما الاستحالة فتكون نسبية إذا كان هناك خطر ممكن الوقوع إلا أنه يستحيل وقوعه بسبب ظروف معينة، من ذلك مثلاً احتراق المنزل المؤمن عليه ضد السرقة، ففي هذه الحالة ينقضي التأمين بالفسخ أي يحتفظ المؤمن بأقساط الرسم المدفوعة، ولا يلتزم

المستأمن بدفع الباقي منها^(١).

ب- أن يكون الخطر غير متعلق بمحض إرادة احد طرفي العقد. ذلك لأن أساس التأمين هو احتمالية الوقوع، ولأنه إذا تعلق الخطر بمحض إرادة احد الطرفين انتفى عنصر الاحتمال وأصبح تحقق الخطر رهنا بمشيئة هذا الطرف، وبالتالي ينعدم عنصر من عناصر الخطر فيقع عقد التأمين باطلاً بطلاناً مطلقاً، لانعدام محله، وعن هذا جاء بالمادة ٢٧٦٨/٢ من القانون المدني المصري:

أما الخسائر والإضرار التي يحدثها المؤمن له، عمداً أو غشاً، فلا يكون المؤمن مسؤولاً عنها ولو اتفق على غير ذلك.

ولذلك لا يجوز التأمين عن خطأ المستأمن العمدي بشرط أن يحدث بفعل إرادي، وأن يصدر الخطأ العمدي عن شخص معين بالذات، حيث يجوز التأمين عن أي خطأ آخر للغير، ولا دخل لإرادة المستأمن في وقوعه^(٢).

ج- أن يكون الخطر المؤمن منه مشروعاً، أي لا يكون حراماً في نظر المشرع، وأما في نظر القانون، فيجب ألا يكون مخالفاً للنظام العام أو الآداب، وهذا معنى المصلحة الاقتصادية المشروعة التي نصت عليها م ٧٤٩ مدني مصري.

(١) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان - التأمين د. محمد حسين منصور - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٩٥ ج ٢ ص ٥٨.

(٢) الوسيط - د. السنهوري - ج ٧ - ١٢١٨.

وفي المادة (٧٥٠) مدني مصري النص التالي:

يقع باطلاً ما يرد في وثيقة التأمين من الشروط التالية:

(١) الشرط الذي يقضي بسقوط الحق في التأمين بسبب مخالفة القوانين واللوائح، إلا إذا انطوت هذه المخالفة على جناية أو جنحة عادية.

(٢) الشرط الذي يقضي بسقوط حق المؤمن له بسبب تأخره في إعلان الحادث المؤمن منه إلى السلطات أو في تقديم المستندات إذا تبين من الظروف أن التأخر كان لعذر مقبول.

(٣) كل شرط مطبوع لم يبرز بشكل ظاهر، وكان متعلقاً بحالة من الاحوال التي تؤدي إلى البطلان أو السقوط.

(٤) شرط التحكيم إذا ورد في الوثيقة بين شروطها العامة المطبوعة لا في صورة اتفاق خاص منفصل عن الشروط العامة.

(٥) كل شرط تعسفي آخر يتبين أنه لم يكن لمخالفته أثر في وقوع الحادث المؤمن منه.

ومن هذا النص يمكن القول أن الشروط الباطلة هي:

أ. الشروط التي تخالف النظام العام.

ب. الشروط التي تنطوي على تعسف من جانب المؤمن وهضم حقوق المؤمن له.

ج. الشروط التي ابطالها المشرع لاعتبارات شكلية مثل ما جاء بالفقرتين ٣ و ٤ من

المادة المذكورة (٧٥٠) مدني مصري.

وربما من المفيد توضيح الشروط التي تتعلق بالاستبعاد القانوني، والشروط التي

تتعلق بسقوط الحق، وذلك لان المشرع المصري قد وقع في خلط بين الأمرين، بشأن ما ذكره في الفقرة ١ من المادة (٧٥٠) مدني مصري، حيث أن بطلان هذا الشرط الذي جعله المشرع بسبب سقوط الحق يتعلق باستبعاد الخطر، وليس بسقوط الحق في التأمين لأنه بموجب هذا الشرط، فالمؤمن يستثنى في نطاق التأمين الأعمال التي يأتيها المستأمن مخالفة للقوانين واللوائح، اصلاً من الضمان، وإذا كان حق المستأمن في الضمان في هذه الاحوال مستبعداً، فلا يعقل ان يرد عليه السقوط لأن السقوط يفترض وجود الحق في الضمان، وعلى سبيل المثال تفادى المشرع الكويتي هذا الخلط المشار اليه، حيث قضى ببطلانه في المادة ٧٨٤ / ١ على اعتبار انه يتضمن استبعاداً غير محدد لبعض الاعمال من نطاق التأمين^(١).

اذن المراد بالشروط الباطلة التي تتعلق بالاستبعاد القانوني هو ان يشترط احد الطرفين شروطاً استبعدها القانون من نطاق الخطر أو التأمين كما لو نص القانون على عدم جواز ابرام عقد تأمين ثان لتغطية الخطر نفسه، إذا كان العقد الاول يغطي القيمة الكلية، وهذا ما نص عليه قانون التأمين البلجيكي في المادة ١٢، وعليه فالاستبعاد اما ان يكون اتفاقياً، وذلك بأن يتفق الطرفان على استبعاد بعض الاخطار واستثنائها من نطاق التأمين، وهذا ما يعرف بالاستبعاد الاتفاقى، أو أن يكون الاستبعاد بحكم القانون.

والاستبعاد الاتفاقى مقبول بالاستناد إلى مبدأ سلطان الإرادة والحرية التعاقدية، ولكن بشرط إلا يخالف القانون، ومثال ذلك ان القانون قد منع التأمين من الخطر إذا

(١) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. احمد شرف الدين - ص ٢١٣ - ٢١٤.

تحقق بسبب معين كالخطأ العمدي، ومن هنا لا يجوز للطرفين ان يتفقا على اشتراطه.

كذلك يقع باطلا الشرط العام غير المحدد ولا الواضح الذي يقضي مثلاً باستبعاد حالات الحادث المفاجيء أو الاخطاء الجنائية غير العمدية، أو الاخطاء الفنية، أو المهنية أو غيرها، فمثل هذه الشروط عامة وغامضة غير محددة ولا واضحة وبالتالي لا تسمح في التحديد الدقيق للحالات المستبعدة، في حين أن القانون إشتراط أن يكون شرط الاستبعاد محددًا غير عام ولا غامضاً.

ومن جانب آخر فان الإستبعاد إنما يرد إذا كان الشيء داخلا في العقد لو لم يقيم على الإتفاق على إستثنائه، كما أن المشرع قصد من اشتراط تحديد شرط الاستبعاد العام غير المحدد، وهذا ما استند إليه المشرع المصري في البطلان كما في الفقرة ٧٥٠/٥ مدني مصري، وعلى أي حال فإنه إذا لم يستوف الاستبعاد شروطه فإنه لا يطبق ويبقى التزام المؤمن بالضمان قائماً. كذلك يقتصر تطبيق شرط الاستبعاد على الحالات التي حددها هذا الشرط من دون غيرها، ويحتج بالاستبعاد على المستأمن والمستفيد والمضروب.

أنواع الخطر:

أ. يقسم الخطر المؤمن منه باعتبار مدى ثباته وتغيره إلى خطر ثابت وخطر متغير. ومعيار التغير والثبات نسبي فليس هناك خطر ثابت مطلقاً لا تتغير احتمالات وقوعه اصلاً، كما ان تغيرات وقتية أو عارضة لا تمنع كون الخطر ثابتاً ثباتاً نسبياً.

في الخطر الثابت: هو الخطر الذي يبقى احتمال تحققه ثابتاً خلال مدة التأمين، أو على الأقل خلال وحدة زمنية معينة، فالتأمين من الحريق تأمين من خطر ثابت، إذ أن الحريق أمر يحتمل وقوعه بدرجة واحدة، وكذلك التأمين من السرقة، أو من تلف

المزروعات، أو من دودة القطن أو من الفيضانات، أو من المسؤولية عن حوادث السيارات.

أما الخطر المتغير: فهو الخطر الذي تتغير درجة احتمال تحققه خلال مدة التأمين صعوداً أو نزولاً، مثلاً التأمين على الحياة لحالة الوفاة، لأن خطر الموت يتغير من مقتبل العمر عن آخره، وهذا الخطر المتغير تصاعدياً، وعلى العكس فالتأمين على الحياة لحالة البقاء، فإن الخطر متغير تنازلياً.

وأهمية التمييز بين الخطر الثابت والخطر المتغير يظهر بوجه خاص في مقدار الرسم السنوي، ففي الخطر الثابت فالرسم ثابت في حين أنه متغير في الخطر المتغير.

ب. ويقسم الخطر باعتبار محله إلى خطر معين وخطر غير معين:

فالخطر المعين هو الخطر الذي يكون محله معيناً وقت التعاقد، مثل التأمين على الحياة، والتأمين من الحريق الذي إذا تحقق الخطر فيقع على شيء معين هو المنزل المؤمن عليه مثلاً.

والخطر غير المعين: هو الخطر الذي يكون محله غير معين وقت التعاقد مثل التأمين على السيارات، وتظهر أهمية هذا التقسيم في تعيين تحديد مسؤولية المؤمن، ومقدار مبلغ التأمين الذي يجب على المؤمن دفعه عند تحقيق الخطر، ففي الخطر المعين يسهل تعيين مقدار هذا المبلغ، أما في حالة الخطر غير المعين فيفتقد المؤمن عنصراً من عناصر تحديد مبلغ التأمين فيكون مرجعه إلى اتفاق الاطراف.

تحديد الخطر:

ولمعرفة ذلك يتوجب بيان المسائل التالية:

أ. كيفية تحديد الخطر: حيث يتحدد الخطر بتحديد طبيعته وتحديد المحل الذي يقع عليه، فالخطر في التأمين من الحريق يتحدد بطبيعته، وهي الحريق، وبتحديد المحل الذي يقع عليه، وهو المنزل، أو البضائع، أو أي شيء آخر آمن عليه من الحريق، والخطر في التأمين على الحياة يتحدد بتحديد طبيعته وهي الموت، وبتحديد المحل الذي يقع عليه وهو الشخص المؤمن على حياته.

ب. استثناء بعض حالات الخطر حيث يجوز للطرفين استثناء بعض حالات الخطر من التأمين بشرط ان تحدد تحديدا دقيقا وواضحا كما سبق بيانه.

ج. يجب إلا تكون شروط تحديد الخطر مخالفة للنظام العام أو لأي نص قانوني نافذ، وهذا ما قرره م ٧٥٠ من القانون المدني المصري.

الرسم أو مبلغ الاشتراك:

الرسم في التأمين التجاري، ومبلغ الاشتراك في التأمين التعاوني والإسلامي، هو المبلغ الذي يدفعه المستأمن (المؤمن له) للمؤمن، أو للجمعية، أو حساب التأمين، سواء أكان على شكل دفعة واحدة، أم أقساط محددة في مواعيد محددة، كما في التأمين على الحياة وهذا الرسم يحدد على أساس القيمة الحسابية للخطر كما حددتها قواعد الاحصاء، وإن الخطر يعتبر العامل الرئيسي في تحديد قيمة الرسم زيادة على مبلغ التأمين ومدته. ونتعرض بالشرح لهذه العوامل على النحو التالي:

١ - الخطر: حيث يتدخل في تحديد قيمة القسط من ناحيتين وهما:

- أ. درجة احتمال الخطر التي تعتمد على حساب الاحتمالات وقانون الكثرة وجداول الاحصاءات السابقة للحوادث ونفقاتها بنسبة مع نسبة المساهمين فيها.
 - ب. درجة جسامه الخطر عند تحقيقه مع ملاحظة الزمن، والمكان وكل الظروف المحيطة به.
 - ج. مبدأ تناسب الرسم مع الخطر نفسه ونوعه.
 - د. بيانات الخطر التي يدلي به المستأمن.
- ٢- المبلغ المؤمن به: حيث له دور في تحديد القسط، أو مقدار المشاركة وبالأخص في التأمين على الحياة.

٣- مدة التأمين: إذ أن للزمن دورا في تحديد رسم تأمين، أو مبلغ الاشتراك.

وهذه عوامل ذات طبيعة حسابية وإحصائية، ولكن ربما تؤثر عوامل أخرى اقتصادية أيضا كالفوائد والتضخم في التأثير بالتأمين ورسمه، فهناك مقدار الربح الذي يريد المؤمن تحقيقه من التأمين التجاري مثلا، إذ أنه ينفق مصروفات متزايدة كما في التأمين على السيارات بسبب ازدياد الحوادث وكثرتها.

مبلغ التأمين:

والمؤمن يلتزم بدفع ما يجب عليه عند وقوع الخطر المؤمن منه، ومحل هذا الالتزام هو مبلغ التأمين والالتزام به يكون تارة معلقا على شرط إذا كان الخطر المؤمن منه غير محقق الوقوع كما في التأمين على السيارة والحريق، وتارة أخرى يكون مرتبطا بأجل إذا كان الخطر المؤمن منه محقق الوقوع، ولكن لا يعرف وقته، كما في حال التأمين على الوفاة.

صور أداء التأمين:

- أ. قد يكون الأداء نقدياً حينما يكون محل الأداء مبلغاً من النقود.
- ب. وقد يكون الأداء عينياً، كما في بعض أنواع التأمين حيث يحتفظ المؤمن لنفسه بالحق في الخيار بين الأداء النقدي أو الأداء العيني، أو إصلاح الشيء واعادته إلى ما كان عليه قبل الحادثة.
- ج. وقد يكون الأداء على شكل تقديم خدمات شخصية كما في حالة التأمين من المسؤولية حيث يحتفظ المؤمن بحقه في التدخل في الدعوى المرفوعة ضد المستأمن^(١).

وزيادة على ما تقدم نشير إلى انه:

ليس كل ما يتعرض له الإنسان من المخاطر قابل للتأمين ضده، إذ أن بعض المخاطر التي يتعرض لها الإنسان غير قابلة للحساب ولا التوقع، ولا بد أن تتوفر على المكروه الذي يمكن ان يكون موضوعاً للتأمين صفات معينة يمكن عند وجودها ان تكون مادة لعمل شركة التأمين فتقوم بحساب مقدار الخطر وتقدير اقساط التأمين اللازمة للتعويض عند وقوع المكروه، من ذلك مثلاً، وجود عدد كاف من المستأمنين يمكن من اعمال قانون الأعداد الكبيرة، فاذا كان العدد قليلاً لا يمكن لشركة التأمين حساب المخاطر، ومن ثم لا تستطيع تقدير رسم التأمين.

(١) أحكام التأمين في القانون والقضاء - د. احمد شرف الدين - ط. جامعة الكويت عام ١٩٨٣م ص ٢٣٢.

كذلك يجب ألا يقع لأعداد كبيرة دفعة واحدة، ولذلك لا يوجد تأمين ربحي ضد البطالة، لأنها تحدث لأعداد غفيرة من الناس في وقت واحد، ولو امتت عليها شركة فمن المتوقع انها قد تسبب الافلاس للشركة، ولهذا السبب تقوم بعض الحكومات بالتأمين ضد البطالة، لما للحكومات من واجبات وما لها من قدرات.

كما انه يقترض أن يكون احتمال وقوع المكروه قابلاً للحساب، أي يكون للمؤمن القدرة على تقدير الخطر.

كذلك لا بد أن يكون للمستأمن مصلحة فيما وقع التأمين عليه، فلا يمكن لفرد أن يدفع رسم التأمين ضد الحريق على منزل جاره بحيث لو وقع المكروه تسلم هو التعويض، لأنه لا مصلحة له في منزل جاره، فهو لم يخسر شيئاً بسبب وقوع الحريق.

تشخيص الخطر:

من الأشياء المهمة في عقد التأمين، تحديد الخطر تحديداً دقيقاً، وتشخيص بعض حالات الخطر التي ربما يتفق المتعاقدان على استثنائها، ثم بيان بعض الشروط التي تعتبر باطلة لمخالفتها قواعد القانون.

وتحديد الخطر تحديداً دقيقاً يوضح المحل في عقد التأمين، وربما يتم تخصيص طبيعة الخطر من دون إعمامه، كما لو تعاقد الطرفان على تحديد خطر واحد فقط، أو أخطار متعددة، ولكن شخصية بصورة واضحة، وربما يتفق الطرفان على إعمام الخطر فيشمل كل الاخطار الناجمة عن نشاط معين مهما تعددت، وقد يحدد الخطر بحسب محله، أو بحسب طبيعته، وربما يكون المحل معيناً حين التعاقد، وربما لا يتحدد إلا ساعة وقوع الخطر، كذلك يمكن أن يحدد الخطر بحسب سببه، والخطر في هذه الحالة قد يكون

مطلق السبب، أو محدد السبب، والخطر مطلق السبب هو الخطر الذي يتفق على أن يغطيه التأمين إلا إذا كان ناشئاً عن سبب محدد أولاً، والتحديد الذي لا يكون محل شرط خاص لا يعتد به، فلا يجوز أن يستنتج التحديد بالظن أو الغرض^(١).

ولو نص على استثناء غير محدد بصورة واضحة ودقيقة، فلا يعتد به، كما لو جاء الاستثناء بجملة تقبل التفسيرات المختلفة أو ذكر سبب من دون تحديد الظروف أو الأخطاء التي أدت إلى الخطر، كذلك لا يعتد بها في هذه الحالة^(٢).

رسم التأمين:

ورسم أو قسط التأمين هو المقابل المالي الذي يدفعه المؤمن له للمؤمن لتغطية الخطر المؤمن منه^(٣).

وهناك من قال:

قسط التأمين هو المقابل المالي الذي يلتزم المستأمن بدفعه للمؤمن نظير تحمله الخطر والتزامه الاحتمالي بالتعويض^(٤).

وهناك علاقة وثيقة بين رسم التأمين والخطر إذ أنه قيمة الرسم تحتسب وتحدد على أساس الخطر، وهناك تناسب طردي بينهما، فكلما كان الخطر شديداً كان قسط التأمين

(١) الوسيط في شرح القانون المدني - د. عبد الرزاق السنهوري - ج ٧ / ١٢٣٩.

(٢) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان - د. محمد حسين منصور - ج ٢ - ص ٦٨.

(٣) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان - د. محمد حسين منصور - جزء ٢ - ص ٧١.

(٤) التأمين البحري - د. مصطفى كمال طه - الدار الجامعية - بيروت - ١٩٩٢م - ص ١٦٥.

مرتفعاً، وكلما كان الخطر قليلاً كان قسط التأمين منخفضاً. والغالب ان المبلغ ثابت ومقطوع به، ولكن ربما يكون القسط متغيراً، كما في جمعيات التأمين التبادلية، فيسمى عندها بالاشتراك.

أنواع رسوم التأمين:

والمعارف عليه من هذه الرسوم نوعان:

الأول: القسط الصافي أو النظري، وهو المبلغ الذي يقابل الخطر فيغطيه تماماً من دون زيادة أو نقصان ويتخذ لحساب القسط الصافي أساس من وحدة قيمية ووحدة زمنية فالوحدة القيمية هي وحدها تقدرها شركة التأمين^(١).

ويكون ذلك على اساس الاعتداد باحتمال الخطر، ودرجة جسامته، ثم مبلغ التأمين... فاذا أريد تقدير القسط السنوي في حالة معينة، فيجب ان يضرب القسط الذي توضحه جداول الاحصاء في عدد الالاف التي يشملها مبلغ التأمين^(٢).

والنوع الثاني: القسط التجاري، وهو القسط الذي يدفعه المؤمن له للشركة، ويتكون من مجموع القسط الصافي زائداً التكاليف الاخرى المصاحبة، من مثل عمولة الوساطة، نفقة تحصيل القسط ومصروفات ادارية وما تفرضه الدولة من رسوم وضرائب، حيث يتحمل هذه المصروفات الزبون المشترك في التأمين،

(١) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان - د. محمد حسين منصور - جزء ٢ - ص ٧٤.

(٢) الوجيز في شرح قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات - د. عبد الخالق حسن احمد - ج ٥ - ص ٢٢.

وربما يزداد هامش ربح للشركة^(١).

وإذا تم تحديد القسط، فيأخذ طابع الثبات، فلا يجوز تغييره بعد ذلك ولو طرأت بعد إبرام العقد ظروف لم يكن في الوسع توقعها وكان من شأنها نقصان الخطر أو زيادته وذلك لأن تغير الخطر هو في حد ذاته خطر قد قبله الطرفان عند التعاقد... على أن عدم تغير القسط لا ينطبق إلا إذا كانت زيادة الخطر ناشئة عن قوة القاهرة أو خطر يضمنه المؤمن، أما إذا كانت زيادة الخطر ناشئة عن فعل المستأمن فإن المؤمن لا يلتزم به^(٢).

مبلغ التأمين؛

هو المبلغ الذي يتعهد المؤمن بدفعه للمؤمن له أو المستفيد، عند تحقق الخطر المؤمن منه، أي عند وقوع الكارثة التي هي محل عقد التأمين، وهكذا فمبلغ التأمين هو الالتزام الذي يرتبه عقد التأمين في ذمة المؤمن مقابل التزام المستأمن بدفع رسم التأمين، وهكذا فإن عقد التأمين عقد ملزم للجانبين^(٣).

وعادة ما يدفع مبلغ التأمين نقوداً، إما مرة واحدة، أو على شكل مرتب شهري، والأصل أن يكون الوفاء بمبلغ التأمين إلى المؤمن له، لأنه غالباً ما يعقد المؤمن له التأمين باسمه ولحساب نفسه، وفي هذه الحالة تنصرف آثار عقد التأمين إلى المؤمن

(١) مبادئ التأمين التجاري والاجتماعي - د. إبراهيم علي إبراهيم - ص ٣٠٧.

(٢) التأمين البحري - د. مصطفى كمال طه - ص ١٦٧.

(٣) عقد التأمين في القانونين المصري واللبناني - د. عصام انور سليم - الدار الجامعية - بيروت - ١٩٩٧م - ص ٢٠.

نفسه، سواء أكانت هذه الآثار حقوقاً أو التزامات، وبالتالي إذا تحقق الخطر المؤمن منه على النحو المحدد في الوثيقة يلتزم المؤمن بأن يدفع مبلغ التأمين إلى المؤمن له، وقد ينتقل الحق في التأمين من المؤمن له إلى خلفه العام أو خلفه الخاص، وفي هذه الحالة يلتزم المؤمن الوفاء بمبلغ التأمين إلى الخلف العام أو الخلف الخاص متى إنتقل الحق في التأمين إليهم عند تحقق الخطر المؤمن منه على النحو المحدد في عقد التأمين^(١).

والمبلغ الذي تلتزم الشركة بدفعه للمؤمن له بموجب العقد غير محدد بحد معين، فيجوز الاتفاق على أي مبلغ تأمين وللمؤمن له أن يتعاقد على أي مبلغ شاء بالاتفاق والشركة.

ولا بد من الإشارة إلى أن مبلغ التأمين على الأشخاص يختلف عن فكرة التعويض، وذلك لأن التزام المؤمن بدفع بمبلغ التأمين المذكور في العقد وان لم يكن هناك ضرر، عليه لا تجوز المناعة في مقداره، فعقد التأمين هو الذي تكفل به. كذلك يجوز تعدد عقود التأمين على الاشخاص من خطر واحد، فإذا تحقق الخطر المؤمن منه، يحق للمستفيد الجمع بين مبالغ التأمين والحصول عليها على وفق ما تقرر في عقود التأمين المتعددة^(٢).

ومن الجديد بالذكر أن مبلغ التأمين مصدره عقد التأمين والتعويض مصدره الخطأ التقصيري للغير، لذا يجوز للشخص المستأمن ان يحصل على مبلغ التأمين إذا تحقق

(١) الوجيز في شرح قانون المعاملات المدنية لدولة الامارات - د. عبد الخالق حسن احمد - ج ٥ - ص ١٣٥.

(٢) الوجيز في شرح قانون المعاملات المدنية لدولة الامارات - د. عبد الخالق حسن احمد - ج ٥ - ص ١٧٣.

واجب دفعه، كما له الحصول على التعويض عن خطأ الغير الذي تسبب في وقوع الضرر، وإذا دفع المؤمن مبلغ التأمين فليس له ان يرجع على الغير، المسؤول عن تحقق الخطر بحجة ان هذا الغير، هو المتسبب في دفع المؤمن لمبلغ التأمين، لأن سبب التزام المؤمن بدفع هذا المبلغ هو عقد التأمين فانه ينفذ التزامه التعاقدي تجاه المستأمن، كما أن المؤمن إذا دفع مبلغ التأمين، ليس له حق الحلول محل المؤمن له أو المستفيد في حقوقه مقابل من تسبب في الحادث والضرر المؤمن منه^(١).

ولا يجوز بأي شكل من الأشكال الاتفاق على ما يخالف ذلك، لأنها تخالف النظام العام.

اما في التأمين عن الاضرار، فالأمر مختلف، اذ ان التأمين عن الأضرار يخضع لمبدأ التعويض بخلاف التأمين عن الأشخاص الذي لا يخضع لذلك، وهكذا فاذا كانت قيمة الضرر اقل من المبلغ المذكور في عقد التأمين، فإن المستأمن لا يتقاضى من مبلغ التأمين إلا ما يساوي الضرر فقط، لأن القصد من التأمين من الاضرار له صفة تعويضية محضة ولا يجوز أن يكون مصدرا للثراء والكسب. وإذا حدث أن كانت قيمة الضرر الذي يحق المؤمن له اكبر من مبلغ التأمين، فإن هذا المؤمن له لا يستحق سوى المبلغ المذكور في عقد التأمين وان كانت قيمته اقل من قيمة الضرر الفعلي^(٢).

وهكذا فعلى عكس التأمين على الاشخاص فإنه في حالة التأمين على الاضرار لا

(١) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان. د. محمد حسين منصور - ج ٢ - ص ٧٩.

(٢) شرح العقود المسماة في مصر ولبنان - د. محمد حسين منصور - ج ٢ - ص ٨٠.

يجوز للمؤمن له الحصول على تعويض أعلى من قيمة الضرر، وهذا يترتب فيه ما يلي:

إذا تعددت عقود التأمين من خطر واحد، فانه لا يجوز للمؤمن له ان يجمع بين مبالغ التأمين الواجبة بهذه العقود. بل يكتفي بقيمة تعادل الضرر من دون زيادة.

وهكذا لا يجوز للمؤمن له ان يجمع بين مبلغ التأمين والتعويض الذي قد يكون مستحقا له في ذمة الغير، ويكون للمؤمن أن يحل محل المؤمن له في المطالبة بالتعويض والرجوع على من تسبب في ذلك^(١).

عقد التأمين والغرر

جاء بلسان العرب: الغرر من غره يغره غرا وغرورا وغره... فهو مغرور وغرير، خدعه وأطعمه بالباطل... والغار الغافل... وغرر بنفسه وماله تغريراً وتغرة: عرضهما للهلكة من غير ان يعرف، والاسم الغرر. والغرر الخطر^(٢)، فمن معاني الغرر الخديعة والغفلة والخطر، وفي القرآن الكريم جاءت كلمة الغرر بعدة سور بمعاني اللغة نفسها من ذلك قوله تعالى: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٣).

وقوله ﷺ: ﴿وَعَرَّيْنَاهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾^(٤).

هذا وقد عرف الفقهاء الغرر تعريفات عديدة من ذلك تعريف الجرجاني: بأنه ما

(١) الوسيط في شرح القانون المدني - د. عبد الرزاق السنهوري - ج ٧ / ١٥٣٢.

(٢) سورة النساء: ١٢٠.

(٣) سورة الأنعام: ١٣٠.

يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا يكون؟^(١)

وقال الكاساني: الغرر هو الخطر الذي استوى فيه طرفا الوجود والعدم بمنزلة الشك^(٢).

هذا وقد قال الفقهاء ان الغرر مؤثر بالعقود، وقد يؤدي إلى الظلم والضرر بالعباد، فنهوا عنه مستدلين بآيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٣)

ويقول الدكتور عبد الله نجار: والباطل المنهي عنه أكل أموال الناس به، هو كل ما لا يحل شرعا ولا يفيد مقصودا، لأن الشارع نهى عنه ومنع منه وحرّم تعاطيه كالربا والغرر ونحوهما^(٤).

هذا وقد جاء بصحيح مسلم انه: نهى رسول الله عن بيع الحصة وعن بيع الغرر^(٥).
وذهب القرافي المالكي إلى أن الغرر والجهالة يقعان في أشياء سبعة منها:

الغرر في الوجود، كالأبق، وفي الحصول، كالطير في الهواء وفي المقدار كالبيع إلى

(١) لسان العرب - لابن منظور ج ١٠ - ص ٤٠ - ٤٣

(٢) كتاب التعريفات - الشريف علي بن محمد الجرجاني - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٨م - ص ١٦

(٣) سورة النساء / ٢٩

(٤) عقد التأمين ومدى مشروعيته في الفقه الإسلامي - د. عبد الله مبروك النجار - ص ١٣٦.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب البيوع - وفي نيل الاوطار للشوكاني: هذا ما رواه الجماعة إلا البخاري - ج ٥ - ص ٢٣٧.

مبلغ رمي الحصة، وفي الأجل^(١)، والغرر في الوجود يتحقق في التعاقد على معدوم وقت التصرف، والذي يكون وجوده مجهولا اي غير محقق في المستقبل، ولذلك يقال للمعقود عليه حيثئذ، مآله خطر العدم، أي ما احتمال الوجود والعدم^(٢).

والغرر في الحصول يقصد به ان التعاقد في عقود المعاوضات لا يدري عند التعاقد ان كان سيحصل على المقابل الذي بذل فيه العوض أو لا فيكون دخوله على هذا مخاطرة على الحصول^(٣).

والغرر في المقدار، اي مقدار العوض، كبيع مجهول القدر والبع بثمن مجهول القدر^(٤).

والغرر في الأجل، ويقصد به ما إذا كان أحد العوضين في عقود المصادفات ديناً مؤجلاً فيجب أن يكون أجله معلوماً وفي هذا يقول الكاساني:
أن من شروط البيع إن يكون الأجل معلوماً في بيع فيه أجل، فإن كان مجهولاً ففسد^(٥).

وبالنسبة لجهالة الاجل ميز الحنفية بين الجهالة الفاحشة والجهالة اليسيرة، وقالوا ان

(١) الفروق للقرافي - ج ٣ - ص ٣٦٥.

(٢) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. احمد السعيد شرف الدين - مطبعة حسان - القاهرة سنة ١٩٨٢ م - ص ١٤٢.

(٣) المرجع السابق - ص ١٤٤.

(٤) المرجع السابق - ص ١٥٨.

(٥) بدائع الصنائع - للكاساني - ج ٧ - ص ٣٠٩٣.

الجهالة الفاحشة كالتأجيل لمطر السماء وقالوا انها تفسد المعاوضة، ومثلوا للجهالة اليسيرة كالتأجيل للموت، وقد اختلفوا في اثرها بالمعاوضة، فذهب بعضهم إلى فسادها وذهب اخرون إلى عدم الفساد^(١).

ومن تأمل عقود العلاج الطبي فإننا نجد انها لا تخلو من الغرر، إلا ان هذا الغرر قد يكون قليلا فيما لو كانت حالة المريض معروفة واضحة، فاذا كانت الاجرة واحدة لجميع حالات الفحص والتشخيص، فمن المحتمل ان تكون هناك جهالة في مقدار جهد الطبيب عند انعقاد العقد، وهذا يعني انعقاد العقد على جهالة الثمن. ولا يستبعد ان يكون هناك غرر إذا كان التعاقد على البرء حيث يكون الثمن معلوما ولكن البرء مجهولا، كما ان البرء في بعض الاحيان قد تتداخل فيه وتؤثر به عوامل لا سيطرة للطبيب عليها.

ومن جهة اخرى فان المستأمن يدفع رسم التأمين، وهو لا يدري بالضبط ما سوف يحصل عليه من رعاية طبية خلال مدة سريان عقد التأمين الصحي.

وعلى الرغم مما قيل بشأن الغرر كما اوضحنا اعلاه فانه يمكن مناقشة ذلك والرد عليه على النحو التالي:

أن القول بحرمة الظلم والاضرار، والاستناد إلى الآيات التي تذكر بهذا الخصوص لا تنهض دليلاً على الحرمة إذا كان الرضا صحيحا لكلا طرفي العقد، وكل عقد

(١) عقود التأمين وعقود ضمان الاستئجار - د. احمد السعيد شرف الدين - ص ١٦٥.

صحيح ما لم يحلل الحرام أو يحرم الحلال، وفي هذه الحالة فالغرر أجنبي عن الظلم والضرر. وما ذكر من نهي عن بيع الغرر صحيح إذا تعلق الأمر بالبيع، ولكن عقد التأمين ليس كالبيع والنهي مخصوص بالبيع وليس عاماً وبالتالي ليس من دليل يجيز إعمام النهي على جميع العقود، وبالنسبة لعقد التأمين الصحي غير التجاري، فيبدو أن نفعه أكبر وأعم وأشمل من غرر يسير مؤثر بصحة العقد، فقد ذكر القرافي أن الإجماع على امتناع الغرر وحرمة على الكثير منه فقط.^(١)

وأما ابن رشد فقد قال: إتفق الفقهاء على أن الغرر ينقسم إلى مؤثر بالبيع، وغير مؤثر^(٢). ومن الجدير أن الإمام النووي وضع ضابطاً لمعرفة ما إذا كان الغرر فاحشاً أم يسيراً فذكر: قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده، هو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الإحتراز عنه إلا بمشقة، أو كان الغرر حقيراً جاز البيع، وإلا فلا.^(٣) وأما السيوطي فقد قال: ومن أنواع الغرر اليسير أن يكون الغرر في التابع، مثل صحة بيع الثمرة التي لم يبد صلاحها مع أصلها لأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.^(٤)

حكم اشتراط البراء لاستحقاق مبلغ التأمين؛

(١) الفروق القرافي ج ٣ ص ٣٦٥.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - محمد بن أحمد بن رشد - دار الكتب الحديثة - بيروت - ج ٢ - ص ١٧٢.

(٣) المجموع - للإمام محي الدين النووي - ط. شركة العلماء ج ٩ ص ٢٥٨.

(٤) الأشباه والنظائر - للعلامة جلال الدين السيوطي ط - الحلبي - القاهرة - ص ١٠٢.

تحدث قدامى الفقهاء عن هذا الموضوع تحت عنوان مشاركة الطبيب على البرء^(١)، أو الجعل للطبيب على ابراء العليل^(٢).

وحاصل آراء الفقهاء في مشاركة الطبيب على البرء، أن هذه المشاركة قد تكون بصيغة الاجارة وقد تكون بصيغة الجعالة.

فإذا كانت بصيغة الجعالة فهي جائزة عن المالكية ولا يستحق الطبيب الأجر إلا بحصول البرء، وجاء بالشرح الصغير أن هذا هو الأصح^(٣).

ومن فقهاء الحنابلة من جوزها كابن أبي موسى، كما ذكر ذلك ابن قدامة^(٤).

وعند الحنفية لا يوجد نص خاص واضح بالمشاركة في كتبهم وتذكر بعض كتب الفقه الموازن أن أبا حنيفة لا يجيز الجعالة بهذا الخصوص^(٥).

وموقف الظاهرية يشابه موقف الحنفية بعدم جواز الجعالة على مشاركة الطبيب على البرء، فقد قال ابن حزم:

لا تجوز مشاركة الطبيب على البرء أصلاً، لانه بيد الله تعالى لا بيد أحد... والبرء لا

(١) المغني - أبو محمد عبد الله بن قدامى المقدسي - ط - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ج ٥ - ص ٥٤١

(٢) المنتقى شرح الموطأ - أبو الوليد سليمان الباجي - مطبعة السعادة - القاهرة - ج ٥ - ص ١١٠

(٣) الشرح الصغير على اقرب المسالك مع حاشية الصاوي - ج ٤ - ص ٧٤ و ٧٥.

(٤) المغني - لابن قدامة المقدسي - ج ٥ - ص ٦٥٦.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد - ج ٢ - ص ٢٣٢.

يقدر عليه إلا الله تعالى^(١).

وهناك من قال أن أبا حنيفة أجاز الجعالة^(٢)، وعند الشافعية، فإن المشاركة على البراء جائزة إذا كانت بصيغة الجعالة^(٣).

واختلف فقهاء المالكية في المشاركة على البراء بصيغة الجعالة، فقد ذكر الباجي:

إن ممالك فيها قولين، قول بعدم الجواز، وهو ما في المدونة، وقول بالجواز^(٤).

ومن الجدير بالذكر أنه في العقود يتنوع محل الالتزام، فقد يكون التزاماً بتحقيق نتيجة محددة أو التزاماً بوسيلة وبذل عناية.

وفي الالتزام بنتيجة تكون هذه النتيجة مقصودة لذاتها، فإذا لم تتحقق قامت مسؤولية من لم يلتزم بذلك.

أما الالتزام بوسيلة فمعناه قيام الملتزم بها ببذل العناية المتفق عليها وتكون مسؤوليته محددة بناء على ما بذله أو لم يبذله من هذه العناية، وهذا هو الالتزام الواجب على الطبيب القيام به، إذ أنه مطالب ببذل العناية وليس الالتزام بالنتيجة، أي واجبه ينحصر في بذل العناية في العلاج بالإستناد إلى الأسس العلمية المتعارف عليها طبياً،

(١) المحلى - علي بن احمد بن حزم - دار الاتحاد العربي للطباعة - القاهرة - ج ٨ - ص ٢٢٧.

(٢) المغني - لابن قدامة المقدسي - ج ٥ - ص ٦٥٦.

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - شمس الدين بن حمزة الرملي - ط - مصطفى الحلبي - القاهرة - ج ٥ - ص ٤٦٣.

(٤) المنتقى شرح الموطأ - ابو الوليد سليمان الباجي - ج ٥ - ص ١١٠.

وعلى هذا الأساس فانه لا يجوز اشتراط البرء الكامل لاستحقاق المقابل. لأن هذا الشرط ليس بمقدور الطبيب وحده وإنما يخضع لمشيئة الله ﷻ، فإذا قام الطبيب بواجبه ولم يشف المريض، يكون الطبيب قد نفذ التزامه، إلا أنه نتيجة من تقدم العلم والطب صار من الممكن تشخيص بعض الأمراض بدقة ووصف الدواء اللازم لها، وكذلك الحال بالنسبة لبعض العمليات الجراحية، لذا يمكن القول أنه في مثل هذه الحالات لا بأس من شرط البرء لاستحقاق المقابل بالإتفاق مع الطبيب المعالج.

وعلى الرغم مما تقدم نرى ضرورة التمييز بين الحالتين التاليتين:

أولاً: أن اشتراط البرء لاستحقاق المقابل في عقد علاج طبي أو عملية جراحية، إذا كان العرف الطبي على أن بذل العناية يؤدي إلى البرء، وبالتالي فهذا التزام بنتيجة يؤدي إلى عدم استحقاق المقابل إذا لم يتحقق البرء.

ثانياً: إذا جرى العرف الطبي على أن ضمان البرء ليس في مقدور الطبيب، وإذا بذل الطبيب العناية المتعارف عليها طبياً، فإنه يستحق المقابل المتفق عليه، ولو لم يتحقق وذلك، لأنه أدى واجبه الطبي في العلاج على وفق الأصول الصحيحة المعمول بها طبياً.

تكييف عقد التأمين:

ذهب الفقهاء مذاهب مختلفة لتكييف عقد التأمين وفيما يلي عرض موجز لأهم ما قيل بهذا الشأن.

يرى بعض الفقهاء أن عقد التأمين بمثابة الهبة المشروطة بعوض، وطالما أن هذا العقد صحيح فعقد التأمين صحيح أيضاً.

والهبة المشروطة بعوض تقع حينما يتفق جماعة فيما بينهم على أنه إذا وقعت خسارة محددة لأحدهم خلال مدة محددة، يدفع اليه باقي الجماعة ما يعوض خسارته هبة مشروطة بأن يدفع في المقابل ما يعوض به خسارة الآخرين فيما لو وقعت خسارة لأحدهم خلال مدة محددة.

هذا وقد قال بجواز التأمين على أساس أنه عقد تبرع أو هبة أعضاء المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر المنعقد سنة ١٩٦٥م، وندوة التشريع الإسلامي المنعقدة بطرابلس الغرب في ليبيا عام ١٩٧٢م ومجمع الفقه الإسلامي بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عام ١٣٩٨ هـ.

وعليه يمكن القول، بأن الهبة من طالب التأمين بمثابة إيجاب منه، وموافقة شركة التأمين التزام منها بقبول الهبة المشروطة، وعلى هذا النحو يكون العقد مشتملاً أركان عقد التأمين نفسها من إيجاب وقبول، والخطر المؤمن عليه، ومبلغ التأمين.

وهناك من عارض هذا التكييف كما نقل السيد هاشم الحسيني عن الشيخ محمد مهدي شمس الدين إذ قال: العقد الذي يجريه المتعاملون في مجال التأمين لا يمكن من الناحية العلمية والواقعية إدراجه إلى عنوان الهبة وإن كان من الناحية النظرية يمكن إعتباره هبة مشروطة بعوض^(١).

وذهبت مجموعة أخرى من الفقهاء إلى إعتبار عقد التأمين بمنزلة الصلح مع

(١) نظرية العقد في الفقه الجعفري - هاشم الحسيني - دار الغد - بيروت - ص ١٢٠.

إشترك تدارك الخسارة، ذلك أن الأدلة على مشروعية الصلح، في منازعة واقعة أو محتملة متوفرة كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^(١).

وهناك الكثير من الآيات الكريمة التي تدعو إلى الصلح، كذلك جاء بالسنة النبوية الشريفة ما يؤيد الصلح، من ذلك حديث الرسول الكريم: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً^(٢).

وعليه يمكن إعتبار عقد التأمين صلحاً، وذلك بأن يتصالح الشركاء على أن يجعل كل واحد منهم مقداراً من المال في صندوق شركة التأمين، ويتحمل كل واحد منهم الخسارة التي تحمل بالآخرين بنسبة خاصة تابعة لمقدار ماله^(٣).

وهناك من إعتراض على هذا الرأي بالقول: أن القول بأن عقد التأمين صلح هو أقرب ما يكون إلى تصوير نظري لتصحيح معاملة التأمين فيما لو أريد لها أن تصحح على أساس المصالحة، بينما حقيقة وواقع المعاملة أمر آخر يختلف عن الصلح... لأن الصلح يكون بإنشاء التراضي، وبما أن التأمين إتفاق على دفع المال شهرياً أو سنوياً للشركة على أن تدارك ما يقع على الدافع من خسارة في نفسه أو في ماله، فهذا تمليك لا تراضي، والفرق واضح بين الأمرين.

(١) سورة النساء: ١٢٨.

(٢) الجامع الصغير في احاديث البشير النذير - الامام جلال الدين السيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - الحديث رقم ٥١٥٦ - ص ٣١٨.

(٣) المستحثة - محمد صادق - مؤسسة دار الكتاب - ط ٤ - ص ٧٥.

كما أن اعتبار التأمين في عقد الصلح لا يفيد في تصحيح معاملة التأمين المتداولة في عصرنا هذا، لأن التأمين المعروف لنا بجميع أقسامه لا يتعاقد الأطراف عليه باعتباره صلحاً، بل باعتباره عقداً مستقلاً قائماً بذاته له شخصيته المستقلة ومكوناته الخاصة^(١).

ورأى بعض الفقهاء أن عقد التأمين يمكن اعتباره ضماناً، وذلك لأن ما يعطيه كل مشترك من قسط شهري أو سنوي باق على ملكه، ولكن كل من أفراد الشركة يضمن أموال الآخرين لا بتمامها، بل بنسبة خاصة تابعة لمقدار كل منهم، ويكون هذا الضمان مشروطاً بجعل مقدار من المال شهرياً أو سنوياً لدى الشركة... وهذا من مصاديق ضمان الأعيان التي عند أصحابها الذي لا مانع منه، وغاية الأمر أن ضمانات عديدة تنشأ بإنشاء ضمان واحد وهذا مما لا محذور فيه^(٢).

وقد أيد هذا الرأي الشيخ علي الخفيف^(٣) وغيره من فقهاء مذاهب أخرى كالسيد محمد باقر الصدر من المذهب الجعفري^(٤) وقال به فقهاء من المذهب الزيدي ومذاهب أخرى^(٥). ولكن هناك من اعترض على هذا الرأي وذكر ملاحظات منها:

(١) مقال عقد التأمين وعقد الصيانة - الشيخ الترابي - مجلة رسالة الثقلين - ع ٣٥ السنة ٩ / ٢٠٠٠ م - ص ١٠٣ وما بعدها.

(٢) المسائل المستحدثة - محمد صادق - م س - ص ٧٥.

(٣) التأمين - الشيخ علي الخفيف - منشور ضمن كتاب في الاحكام الشرعية للدكتور محمد سيد طنطاوي - نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٩٧ م - ص ١٩٥.

(٤) مناهج الصالحين - محسن الحكيم - دار التعارف - بيروت ١٩٨٠ م - ج ٢ - ص ١٥٣.

(٥) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. احمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٠٠ وما بعدها.

(١) أن التأمين إنشاء للآمان وليس إنشاء للضمان، ولو أن الأمان نتيجة الضمان إلا أن الإنشاء يبقى مختلفاً لكل منهما.

(٢) إن ماهية عقد التأمين مغايرة لماهية الضمان، لأن ما كان من قبيل التأمين على المرض أو على الحياة لا يمكن أن يصحح على هذا النحو، لأنه ليس للمرض والحياة من مالية حتى يمكن تداركهما.

(٣) إن الضمان بعوض يتقابل فيه طرفان هما: عقد وعمل مقابل مال، فالضمان يقع طرفاً للبعوض تحت معاملة ومعاوضة، فلا بد أن تكون المعاملة شيئاً آخر غير الضمان، وهذه المعاملة هي عقد التأمين، وهذا يعني أن عقد التأمين هذا هو شيء آخر غير الضمان بعوض.

مشروعية عقد التأمين:

ولبيان مشروعية عقد التأمين حاول بعض الفقهاء قياس عقد التأمين على بعض العقود والأنظمة الشرعية في الفقه الإسلامي من ذلك:

قياس عقد التأمين على نظام العاقلة، وأصل هذا النظام أن القاتل كان إذا قتل قتيلاً جمع الدية من الإبل فعقلها بفناء أولياء المقتول، أي شدها في عقلها ليسلمها إليهم ويقبضوها منه... والعاقلة هي العصبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قاتل الخطأ... ومنه الحديث الدية على العاقلة^(١).

(١) النهاية في غريب الحديث - المبارك بن محمد ابن الأثير سنة ١٣٤٦ هـ - ج ٣ - ص ٢٧٨ وما بعدها.

ويقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء:

إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجبها الأصلي الدية لا القصاص، فإن دية النفس توزع على أفراد عائلته الذين يحصل بينه وبينهم التناصر عادة وهم الرجال البالغون من أهله وعشيرته وكل من يتناصر هو بهم ويعتبر واحدا منهم فتقسط الدية عليهم. من دون فرق بين الغني والفقير والقريب والبعيد على وفق ما هو مذكور في كتب الفقه الإسلامي^(١).

والفقهاء الذين قاسوا عقد التأمين على نظام العاقلة، تصوروا اشتراكهما في المضمون والعلة، باعتبار أن هناك تعاوناً على دفع التعويض الناشئ عن المسؤولية.

لذا وجدنا من تسائل:

ما المانع من أن يفتح باب لتنظيم هذا التعاون على ترميم الكوارث المالية يجعله ملزماً بطريق التعاقد والإدارة الحرة، كما جعله الشارع إلزامياً من دون تعاقد في نظام العاقلة، ومضى الفقهاء إلى التساؤل، هل المصلحة التي يراها الشرع الإسلامي تصبح مفسدة إذا حققها الناس على نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة التي يدفع فيها القليل لصيانة الكثير أو لترميم الضرر الكبير من مختلف الكوارث، وذلك لكي يصبح هذا الباب قابلاً لأن يستفيد منه كل راغب، مع ملاحظة أن هذا التوسيع في النطاق

(١) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٩٧٥ م - ص - ٦١.

داخل في دائرة التعاون المندوب إليه شرعا بصورة غير إلزامية^(١).
وهناك من عارض هذا الرأي بسبب من نفهم لحجية القياس بحد ذاته، ثم زادوا
بالقول إن صح أنه قياس على الوجه الصحيح، فهو قياس ظني، وعندهم القياس
الظني ليس بحجة.
وقال بعضهم، انه لو قبلنا القياس هنا، فهو قياس مع الفارق، فالتعاون في عقد
التأمين أمر مفترض لا أساس له حقيقة، لأنه لا رابطة بين المؤمن لهم، بينما التعاون في
نظام العاقلة ليس مفترضا، بل هو حقيقي، لأن العاقلة تربطهم صلة القرابة والدم.
كما أنه لا يوجد تعاون بين المؤمن والمؤمن له، فالعلاقة بينهما تجارية بحتة^(٢).
وقيل أيضا أن نظام العاقلة إلزام من الشارع لمجموعة من الناس تربطهم رابطة
قرابة ودم توجب عليهم تحمل جنايات بعضهم، والعاقلة ليست التزاماً اختيارياً
بتحمل شيء مقابل عوض، كما هو الحال في عقد التأمين^(٣).
وعلى نحو ما تقدم قالوا أن لا وجه لقياس عقد التأمين على نظام العاقلة^(٤).
هذا وقد اعترض بقوة على هذا القياس الشيخ محمد أبو زهرة كما ذكر ذلك الشيخ
مصطفى أحمد الزرقاء^(٥).

-
- (١) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - م. س - ص ٦٣.
(٢) عقد التأمين ومدى مشروعيته في الفقه الإسلامي - د. عبد الله مبروك النجار - دار النهضة العربية - القاهرة -
ط ١ سنة ١٩٩٤ م - ص ٢٨٦.
(٣) عقود التأمين حقيقتها وحكمها د. حمد بن حماد - مكتبة الدار - المدينة المنورة - ط ١ سنة ١٩٨٨ - ص ٢٤.
(٤) م. س نفسه - ص ٢٥.
(٥) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - م. س - ص ٧٦.

وهناك من حاول قياس التأمين على عقد الموالاة، وهو عقد يتضمن الولاء من شخص لآخر على أن يضمن جريته، وفي هذا العقد لا بد من الإيجاب والقبول كسائر العقود، فيقول الضامن مثلاً: واليتك على أن أعقل عنك وأضمن جريرتك، فيقول المضمون: قبلت، أو يقول: واليتك على أن تعقل عني وتضمن جريرتي، فيقول الضمان: قبلت^(١).

ومن المعروف أن معنى العقل هو تحمل الدية، ومعنى الجريمة دية قتل الخطأ، وهكذا يكون القابل ضامناً لجريمة الموجب لأنه نص على العقل، وهو تحمل الآثار للجناية في مورد الخطأ قتلاً كان أو جرحاً، وما إلى ذلك.

كما يجوز التولي على أن يعقل كل منهما الآخر، فيقول أحدهما مثلاً:

عاقدتك على أن تعقل عني وأعقل عنك وترثني وأرثك. ثم يقول الآخر: قبلت. فيترتب العقل على الطرفين ويكون لهما الإرث كذلك^(٢).

وقد اختلف بعض الفقهاء في عقد الموالاة على قولين:

إن عقد الموالاة عقد محكم، وهذا هو مذهب أبي حنيفة والزيدية وبعض الإباضية، والقول الآخر: إن عقد الموالاة منسوخ، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه^(٣).

(١) منهاج الصالحين - محمد سعيد الحكيم - ط ١ - دار الصفوة - بيروت - ١٩٩٦ م - المعاملات - ج ٢ - ص ٢٥٤ وما بعدها.

(٢) م. س. نفسه - المعاملات - ج ٢ - ص ٢٥٥.

(٣) شرح كتاب النيل وشفاء العليل - محمد بن يوسف اطفيش - عمان ١٩٨٦ م - ج ١٥ - ص ١٩٥.

وبناء على هذا الاختلاف قال د. عبد الله النجار:

إن الجمهور ذهب إلى عدم صحة هذا العقد للنسخ، فلا يحصل به توارث ولا عقل^(١).

ومع ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى قياس عقد التأمين على عقد الموالاة. وذلك بإعتبار أن المؤمن يدفع التعويض الذي يقضى به على المؤمن له، وهذا هو مقتضى عقد الموالاة، حيث يدفع مولى الموالاة دية جنائية المعقول عليه إذا جنى. وهكذا يمكن القياس وإعتبار المؤمن مثل مولى الموالاة، والمؤمن له يشابه المعقول عليه، ومبلغ التعويض يقابل الدية، ويمضي أصحاب هذا الرأي إلى القول، أن الغرر موجود في عقد الموالاة تماماً مثلما هو في عقد التأمين فهناك مخاطرة في الاستحقاق وجهالة في المقدار والأجل. فإذا جاز عقد الموالاة عند بعض الفقهاء ومنهم الحنفية مع أن ما به من غرر يفوق الغرر الموجود بعقد التأمين، فمن باب أولى أن يجوز عقد التأمين^(٢).

وهذا ما ذهب إليه الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء^(٣).

ونشير إلى أن من ينفي القياس ولا يعتد به فلا مجال عنده ابتداءً لقياس عقد التأمين على عقد الموالاة.

(١) عقد التأمين ومدى مشروعيته في الفقه الإسلامي - د. عبد الله النجار - م. س - ص ٢٨٢.

(٢) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. أحمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٢٠.

(٣) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - م. س - ص ٥٩.

ومع ذلك فقد جاء عن القائلين بالقياس والمعتدين به، إن القبول بالقياس هنا يثير مشكلات منها:

إن الفقهاء بمن فيهم من ذهب إلى القول بالقياس قد اختلفوا في شرعية عقد الموالاة، فمنهم من ذهب إلى أنه قد نسخ ومن ثم لا يجوز القياس على حكم منسوخ، ولو أخذنا برأي من يقول أن التوريث بالموالاة لم ينسخ وإنما تأخرت مرتبته بعد ذوي الأرحام، فإن قياس التأمين على عقد الموالاة هو قياس مع الفارق، لأنه يفتقد العنصر المعنوي، وهو الأصل في عقد الموالاة وما النتائج المالية إلا أثر لذلك. وعقد التأمين ليس فيه للعنصر المعنوي أي أثر، لأنه مادي بحت، ولهذا اختلف العقدان في الغاية، فالموالاة لا تخلو من غاية معنوية، بينما عقد التأمين غايته مادية وخال من أي قيمة معنوية، وهذا يتضح من أن المعقول عليه يصبح فرداً من أسرة مولى الموالاة فيحمل اسمها، أما في عقود التأمين، فإن المؤمن لا يصبح عضواً في الجمعية العمومية لشركة التأمين ولا يتدخل حتى في ميزانيتها^(١).

هذا وقد اعترض الشيخ محمد أبو زهرة على قياس عقد التأمين على عقد الموالاة بالقول: لقد دهشنا لهذه المقايضة بين عقد التأمين مع شركة وعقد الموالاة... فلم نستطع أن نتصور جامعاً بينهما... إنه قياس مع الفارق الكبير... فلا جامعة قط تجمع المقيس مع المقيس عليه^(٢).

(١) عقود التأمين وعقود ضمان الإسهام - د. أحمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٢١.

(٢) هذا رد الشيخ محمد أبو زهرة على رأي الشيخ مصطفى الزرقاء - منشور في كتاب - التأمين بين الحل والتحريم - د. عيسى عبدة - دار الإعتصام - القاهرة - سنة ١٩٧٧ م - ص ١٣٧.

ورأى بعض الفقهاء مقايضة عقد التأمين على عقد المضاربة، التي عرفها فقهاء الحنفية: بأنها شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب^(١)، كأن يقول صاحب المال: دفعته مضاربة أو معاملة على أن يكون لك من الربح جزء معين كالنصف أو الثلث، ويقول المضارب: قبلت، ففي هذا ما يشعر بأن كلاً من الإيجاب والقبول ركن، والظرف للشركة، والمال من جانب صاحب المال، والعمل من جانب آخر هو العامل، فيكون الغرض منها الاشتراك في الربح^(٢).

وعلى هذا النحو يمكن مقايضة عقد التأمين على عقد المضاربة لأن النفع في المضاربة مشترك بين العامل وصاحب العمل، والنفع في التأمين مشترك أيضاً بين المؤمن والمستأمن وعلى هذا الأساس يمكن القياس^(٣).

وقد قال الشيخ علي الخفيف: إن هذا العمل في ذاته قد يجد له في الشريعة الإسلامية مسوغاً، فليس الأمر فيه إلا أن المستأمن قد دفع بعض ماله إلى المؤمن ليستثمر على أن يكون ربحه مشتركاً بينهما، وذلك ما يعرف في الشريعة الإسلامية بالمضاربة أو القراض، وهو عقد على الشركة في ربح مال يكون في أحد طرفيه، والعمل فيه من الطرف الآخر، فالمال للمستأمن والعمل على المؤمن، وعلى ذلك يكون عقد التأمين

(١) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر - عبد الرحمن بن شيخ محمد المعروف بشيخ زاده - طبع الأستانة - ١٣١٠ هـ - ج ٢ - ص ٣٢١.

(٢) التأمين في الشريعة والقانون - د. شوكت محمد عليان - دار الشواف للتشرد والتوزيع - ط ٣ - سنة ١٩٩٦ م - ص ١٠١.

(٣) م. س - نفسه - ص ١٠٥.

مكوناً من عقدين: عقد تأمين وعقد مضاربة، وعقد المضاربة جائز بإجماع المسلمين وفي جوازه ذكرت آثار^(١).

والفقهاء النافين لحجية القياس، قالوا إنه قياس ظني، وهذا ليس بحجة، والذين يقولون بحجية القياس قال بعضهم: لا صورة من صور عقد التأمين يمكن قياسها على المضاربة، وذلك لأن قسط التأمين يخرج من ملك المؤمن، بخلاف عقد المضاربة، فإن المال فيه يبقى على ملك مالكه، وليس للمضارب إلا مقدار الحصة المتفق عليها بينهما^(٢).

كما أن صاحب المال يتحمل وحده الخسارة في المضاربة، وذلك فيما إذا لم يحصل تعد أو تفريط من المضارب، أما في التأمين فلا تقاسم الشركة المؤمنة المستأمن شيئاً من الربح وإنما تنفرد به، كما لا يتحمل المستأمن شيئاً فيما إذا خسرت الشركة المؤمنة^(٣).

كما إن اشتراط الشركة في الربح والخسارة في عقد المضاربة يعتبر شرطاً باطلاً، كذلك فإن المؤمن له في عقد التأمين لا ينوي المضاربة بأمواله، كما أن الشركة نفسها لا ترغب في المضاربة مع المؤمن لهم، كما أن استحقاق مبلغ التأمين معلق على تحقق الخطر، فإذا افترضنا أن مبلغ التأمين المستحق للمؤمن له عند وقوع الخطر يمكن إعتباره ربحاً، فلا بد لذلك من تحقق الخطر، وتحقق الخطر يعتبر بحد ذاته خسارة لشركة التأمين

(١) التأمين للشيخ علي الخفيف منشور في كتاب الإجهاد في الأحكام الشرعية - د. محمد سيد طنطاوي - م. س - ص ١٨١.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني - د. عبد الرزاق السنهوري - م. س - ج ٧ - / ١٠٨٨.

(٣) التأمين في الشريعة والقانون - د. شوكت محمد عليان - م. س - ص ١٠٦.

وليس دليلاً على تحقق الكسب للشركة ولا للمؤمن له، لأن التعويض في التأمين من الأضرار لا يكون إلا بمقدار ما يقابل الضرر، فالتأمين قصد منه جبر الضرر وليس تحقيق الكسب والريح للمؤمن^(١).

وهكذا يتأكد بأن التأمين تدفع مبلغ التأمين بغض النظر عن الكسب، بينما توزيع الأرباح في المضاربة معلق على وجود الكسب.

وشركة التأمين لها رأسمال تستحصله من المؤمن لهم، وعندها تستطيع أن تتصرف به من دون حاجة إلى إذن من المؤمن لهم، بينما العامل في المضاربة لا يحق له التصرف برأس المال إلا بموافقة المالك وبعد هذه الموازنة أفتى بعض الفقهاء بعدم صحة قياس عقد التأمين على عقد المضاربة^(٢).

كما أن بعض الفقهاء حاول مقايضة عقد التأمين على الوعد الملزم، ومن المعلوم أن الفقهاء المسلمين اختلفوا فيما إذا وعد أحدهم غيره بقرض أو بتحمل خسارة مما ليس بواجب عليه في الأصل، وتساءلوا هل يصبح بالوعد ملزماً يتوجب عليه أن يفي به أو لا يكون ملزماً ولا يفي به؟

فأجاب بعض الفقهاء بأنه هذا الوعد لا يلزمه بشيء وهذا رأي الحنفية والشافعية

(١) عقود التأمين وعقود ضمان الإستثمار - د. أحمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٢٦.

(٢) م. س نفسه - ص ١٢٥ وما بعدها.

والظاهرية والجعفرية^(١).

بينما كان لفقهاء المذهب المالكي أكثر من رأي وذلك على النحو التالي:

قال بعضهم أن هذا الوعد غير ملزم ولا يقضى به مطلقاً. وذهب آخرون إلى العكس من ذلك فقالوا بأنه ملزم ويقضى به مطلقاً.

وذهب فريق ثالث إلى القول: أنه يلزم إذا كان هناك سبب، كما لو طلب أحدهم من شخص أن يسلفه مبلغاً من المال فقال صاحبه: نعم فهذا يلزمه ويتوجب عليه أن يفي به إذا كان السبب لطلب السلفة صحيح وعلمه من التزام بالوعد، أما إذا لم يكن هناك سبب صحيح لطلب السلفة ولم يعلم عنه شيئاً فله أن لا يلتزم ولا يفي به.

وذهبت جماعة أخرى من فقهاء المالكية، إلى القول يقضى بسبب العدة في شيء ما، كما إذا وعده بأن يسلفه ثمن شيء يريد شراؤه، فاشتراه فعلاً، فالقول بالقضاء بالعدة مطلقاً، والقول بعدم القضاء ضعيف جداً^(٢).

هذا وقد إنتقد ابن حزم الظاهري رأي فقهاء المالكية فقال: أما تقسيم مالك فلا وجه له، ولا برهان يعضده من قرآن ولا سنة ولا قول صاحب ولا قياس، فإن قالوا قد أضر به، إذا كلفه من أجل وعده عملاً ونفقة، قلنا فهبكم أنه كما تقولون، إلا أنه من أين

(١) التأمين في الشريعة والقانون - د. شوكت محمد عليان - م. س - ص ١٢٦.

(٢) فتح العلي المالكي في الفتوى على مذهب مالك - الشيخ محمد بن أحمد عليش - مطبعة الحلبي - القاهرة - ح ١ - ص ٢٥٤ وما بعدها.

وجب على من أضر بآخر وظلمه وغره أن يغرم له مالا؟ ما علمنا أن هذا في دين الله تعالى إلا حيث جاء به النص فقط، ومن يعتد حدود الله فقد ظلم نفسه^(١).

وفي محاولة قياس عقد التأمين على الوعد الملزم قيل: نجد في قاعدة الإلتزامات متسعاً لتخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من المؤمن إلى المستأمن ولو بلا مقابل على سبيل الوعد بأن يتحمل عنه أضرار الحادث الخطر الذي هو معرض له، أي أن يعرض عليه الخسائر^(٢).

وقال الشيخ علي الخفيف: إن في التأمين إلتزاماً أقوى من الوعد، وقد ذهب المالكية إلى وجوب الوفاء به قضاءً^(٣).

هذا وقد تبني هذا الرأي الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء^(٤)، وقد اعترض على هذا الرأي، فعند من لا يعترف بحجية القياس. كرروا قولهم المعروف بأن هذا قياس ظني، وهذا ليس بحجة.

أما المثبتين لحجية القياس فقد قالوا أنه قياس مع الفارق، لأسباب منها:

(١) إن أساس إلزام الواعد بالوفاء إذا قام الموعد بمباشرة السبب أو العمل بناءً على

(١) المحلى - لابن حزم الظاهري - م. س - ج ٨ - ص ٢٨.

(٢) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - م. س - ص ٦٢.

(٣) التأمين للشيخ علي الخفيف - منشور ضمن الإجتهد في الأحكام الشرعية - د. سيد طنطاوي - م. س - ص ٢٠٤.

(٤) نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه - الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء - م. س - ص ٥٩.

الوعد، هو دفع الضرر الذي تسبب فيه الواعد، لأنه لولا الوعد ما أقدم الموعود على مباشرة هذا العمل، ولا شيء من ذلك في التأمين.

(٢) إن الوعد الملزم تصرف يتم بإدارة منفردة، وهو كذلك تصرف ملزم لجانب واحد، في حين أن التأمين تصرف يتم بإرادتين وملزم لطرفي العقد... لذلك لا يصح النظر إلى عقد التأمين على أساس أنه عقد يقوم على تعهد من جانب المؤمن فقط كما هو حال الوعد الملزم (١).

(٣) إن العوض في الوعد الملزم معلوم للطرفين، أما ما تدفعه شركة التأمين فهو مجهول لا يعلمه أحد الطرفين إلا بعد وقوع الخطر، وبالتالي لا يقاس مجهول على معلوم (٢).

وعلى نحو ما تقدم يتضح أن قياس عقد التأمين على الوعد الملزم قياس مع الفارق (٣).

(١) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. أحمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٣٠.

(٢) عقد التأمين ومدى مشروعيته في الفقه الإسلامي - د. عبد الله مبروك النجار - م. س - ص ٢٧٥.

(٣) عقود التأمين وعقود ضمان الاستثمار - د. أحمد السعيد شرف الدين - م. س - ص ١٣٢.

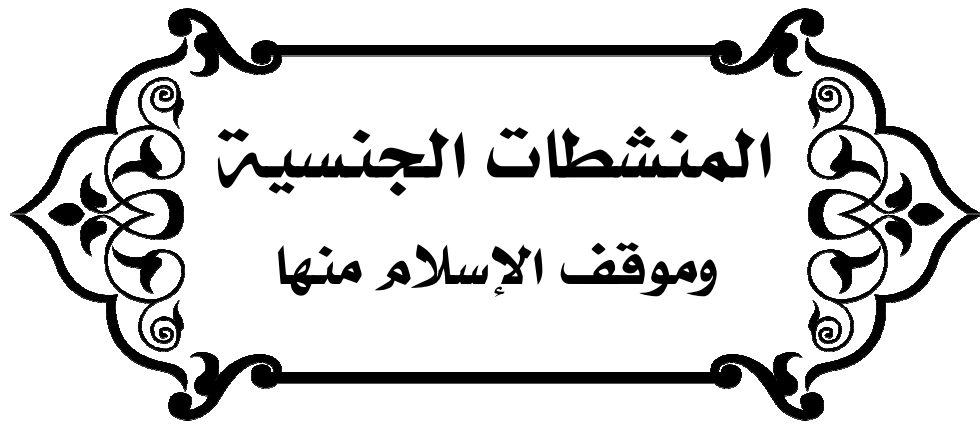
الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن القول بأن عقد التأمين الصحي لا يختلف عن سائر العقود الأخرى من حيث الأركان فهو يقوم على الرضا والمحل والسبب، ومن عناصر التأمين الخطر المؤمن منه ورسم التأمين، ومبلغ التأمين، وبموجب عقد التأمين الصحي يلتزم المؤمن أن يؤدي إلى المؤمن له مبلغاً أو عوضاً عن العلاج أو الأدوية، وذلك عند وقوع خطر معين، أثناء مدة معينة، وذلك مقابل رسم التأمين الذي يدفعه المؤمن له للمؤمن.

وقد تبين لنا أن مجموعة من الفقهاء من مذاهب مختلفة إتفقوا على إعتبار عقد التأمين عقداً صحيحاً ومشروعاً، كذلك عارض هؤلاء فقهاء آخرون ولكن من الواضح أن عقد التأمين الصحي يلقي قبلاً لأن الغرر الذي يحتمل تصوره فيه غرر يسير بينما توجد منفعة مؤكدة للمستأمنين الذين يحتاجون إلى خدمات صحية لا يمكن الإستغناء عنها، فالمرض أمر لا يكاد ينجو منه إنسان أثناء حياته، ومقصود المريض هو البرء من المرض، وهذا حق مشروع لكل شخص بغض النظر عن عمره وجنسه.

وبالنظر لعدم وجود جهة رسمية تؤمن العلاج المجاني للمواطنين، فإن الأخذ بنظام التأمين الصحي مسألة بالغة الأهمية، ويا حبذا لو تم إنشاء مؤسسة إسلامية تتولى التأمين الصحي لمواطني الدول الإسلامية كافة وذلك بمشاركة جهات رسمية وخيرية من جميع الدول الإسلامية لضمان صحة عموم المسلمين، وإذا جرى الأمر على هذا النحو يمكن فرض رسوم مخفضة على المستأمنين المشمولين بنظام التأمين الصحي الإسلامي، والله من وراء القصد.

الشيخ خليل الميس



المنشطات الجنسية
وموقف الإسلام منها

الأستاذ الدكتور

سيد عبد العزيز السيلي

أستاذ العقيدة بجامعة الأزهر

عميد كلية الدراسات الإسلامية

بالجامعة الإسلامية بأمريكا الشمالية (مشكاة)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وآله وصحبه
أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد....

فإنه كثر في هذه الأيام استعمال المنشطات الجنسية كعلاج للعجز الجنسي وقد تناول
هذه المنشطات الكثير من الناس دون استشارة للأطباء المتخصصين، ودون وعي أو
علم بمدى نفعها أو ضررها.

حتى أصبح تعاطيها أمراً عادياً، لا يخضع لعلم أو دراية، ومن هنا عمت البلوى،
وكثر الشكايات، وازدادت الآلام والصيحات، حتى نجم عن ذلك الكثير من
الأمراض التي أدت إلى الوفيات! فكان لزاماً على أهل العلم من الفقهاء والأطباء أن
يبينوا للناس حقيقة المنشطات، وكان لمجمع فقهاء الشريعة قصب السبق في معالجة هذا
الموضوع، وكان التكليف لشخصي الضعيف ببحث هذا الموضوع.

وكم عانيت من الصعوبة في العثور على المراجع المعتمدة التي تنير لنا الطريق
الصحيح، والمعلومات الوافية التي ترشدنا إلى بر الأمان والاطمئنان. وقد ترجع قلة
المراجع إلى حداثة هذا الموضوع من الناحية العلاجية الدوائية، وهو ما يعرف
بالمنشطات الكيميائية، أما المنشطات الطبيعية - فقد عرفت قديماً وحديثاً، وأدلت
بدلوها وأفاضت.

واستخلص منها الأقدمون والمحدثون ما يختص بعلاج الضعف الجنسي، وقد رجعت بعد لأي إلى جمع المتفرقات في هذا الموضوع وإلى ما سجلته المواقع الإلكترونية والشبكة العنكبوتية^(١) وإلى ما كتبه المتخصصون، وما جاد به العالمون، وما رآه الأطباء الحاذقون، والصيادلة الماهرون.

وبقدر استطاعتي، وبقدر ما أتيت لي من طاقتي حاولت أن أوفي البحث حقه في مجال المنشطات لئلا يتفجع بها ذوو الحاجات، دون ضرر أو أخطار، ودون مضاعفات أو سلبات.

وقد قسمت هذا الموضوع إلى ستة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول : التعريف بالمنشطات الجنسية.

المبحث الثاني : التعريف بالضعف الجنسي.

المبحث الثالث : أنواع المنشطات.

المبحث الرابع : المنشطات الطبيعية.

المبحث الخامس : المنشطات الدوائية الكيميائية.

المبحث السادس : موقف الإسلام والطب من المنشطات الجنسية.

وأما الخاتمة: فقد لخصت فيها البحث وبينت فيها النتائج والتوصيات.

وأرجو أن أكون قد وفقت، والحمد لله رب العالمين...

(١) انظر الموقع: www.islamq.info

المبحث الأول

التعريف بالمنشطات الجنسية

من خلال المواقع المتعددة على الشبكة العنكبوتية^(١) ومن خلال أبحاث المتخصصين والمهتمين بهذا الموضوع، اتضح لنا أن المنشطات الجنسية: هي المواد الطبيعية أو الكيميائية التي ترفع من مستوى اللياقة الجنسية، وتعالج الضعف والفتور الجنسي المؤدي إلى نقص في المتعة الجنسية بسبب ضعف الانتصاب أو سرعة القذف، أو غيرها من الأسباب الأخرى.

فهي عبارة عن مواد تعالج الفشل أو النقص في القدرة على الاستمتاع الجنسي عند الجماع بين الزوجين، وسواء كانت هذه المواد طبيعية أو كيميائية فإن المادة الفعالة فيها ترفع من كفاءة الأداء المؤدي إلى استكمال المتعة. فهي بإيجاز كل ما يؤدي إلى زيادة الطاقة الجنسية على أكمل وجه، حيث إنها تعمل على استثارة وزيادة حركية النفس، وتفاعلهما في عملية الجماع.

وهي أيضا تعمل على إثارة الجهاز العصبي المركزي، وبالتالي تنشط الجهاز السمبثاوي فيؤدي ذلك إلى عدم الإحساس بالألم والجهد الذي سيبدل في العلاقة الحميمة بين الزوجين.

(١) انظر الموقع: www.alalamy.hooxs.com/t35499-topic

المبحث الثاني

التعريف بالضعف الجنسي

يعرف الضعف الجنسي بأنه اضطراب أو نقص في الجهاز التناسلي والعصبي يؤدي إلى عدم الرغبة في الممارسة الجنسية، وهو ما يعرف بالفتور الجنسي، وقد يراد به عدم القدرة على الجماع، أو العجز عن كمال الاستمتاع، فهو بإيجاز قد يراد به الضعف أو العجز الذي يؤدي إلى ضعف في الأداء بصورة مرضية في أثناء العملية الجنسية لأسباب عضوية أو نفسية، وقد يتجاوز الضعف الجنسي الأسباب العضوية والنفسية إلى أسباب أخرى، سلوكية تنجم عن مشاكل أسرية، وقد تتفاقم هذه المشاكل والمشاحنات بين الزوجين مما يجعل كلا منهما يتحاشى اللقاء الجنسي. مع الشعور بالكراهية والإحباط تجاه هذه الممارسة الجنسية.^(١)

وللضعف الجنسي أسباب دائمة أو مؤقتة.

أما الأسباب الدائمة فقد ترجع إلى:

- (١) أحداث أدت إلى العجز منذ الطفولة، سواء أكانت خلقية أو حديثة.
- (٢) مراهقة صعبة أدت إلى تأخر النمو الطبيعي.
- (٣) العنة التي تؤدي إلى القصور في الانتصاب والاتصال الجنسي.
- (٤) إصابة الحبل الشوكي الذي يؤدي إلى العجز الجنسي.
- (٥) الخنوثة: وهو المشكل الذي لم يتبين أنوثته أو رجولته.

(١) انظر الموقع: www.faculty.ksu.edu.sa

- وأما الأسباب المؤقتة فقد ترجع إلى:^(١)
- (١) التخوف من العلاقة الجنسية.
 - (٢) الاكتئاب المؤدى إلى القصور الجنسي أو العنة عند الذكور أو تثبيط الاستثارة عند الإناث.
 - (٣) المشاكل الزوجية التي تؤدي إلى عدم الرغبة في كل من الزوجين.
 - (٤) الضغط النفسي الناجم عن مشاكل في العمل، أو في النواحي الاجتماعية، أو الاقتصادية.
 - (٥) الاضطرابات الهرمونية الناجمة عن خلل في الغدد الصماء.
 - (٦) الاضطرابات الجنسية الناجمة عن قصور في الأعضاء التناسلية.
 - (٧) الآثار الجانبية لبعض الأدوية التي تعالج الأمراض النفسية أو العصبية أو القلبية.
 - (٨) الوهن العضلي الناجم عن الإجهاد البدني.
 - (٩) الإجهاد العصبي الناجم عن القلق والاضطراب والخوف.
 - (١٠) مرض السكر وضغط الدم.
 - (١١) سوء التربية الأسرية، والتنشئة الجنسية الخاطئة.
 - (١٢) العادة السرية.
 - (١٣) التهاب البروستاتا.

(١) انظر الموقع: www.forum.z4ar.com

- (١٤) إدمان الخمر والمخدرات أو المفترات.
- (١٥) الشيخوخة المؤدية إلى الوهن والضعف عند بعض المسنين.
- (١٦) عدم الرغبة وهو ما يسمى بالبرود الجنسي.
- (١٧) الشذوذ الجنسي الصارف عن الممارسة الطبيعية.^(١)
- وأريد أن ألفت النظر قبل الدخول في أنواع المنشطات فأبين الفرق بين المنشطات والمخدرات، فأقول بتوفيق الله تعالى:
- الفرق بين المنشطات والمخدرات والمفترات والمسكرات:**
- (١) المخدرات: هي المواد التي تغيب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة أو سرور^(٢).
- ويقال إنها المواد التي تؤدي ستر الجهاز العصبي عن فعله ونشاطه^(٣).
- (٢) المفترات: هي كل ما يورث الفتور والرخوة في الأعضاء.
- قال الخطابي وأبن الأثير: المفتر هو كل شراب يورث الضعف والانكسار وهو مخدر للجسد كالبنج^(٤).
- فالمفتر: هو ما يورث ضعفا بعد قوة، وسكونا بعد حركة، واسترخاء بعد صلابة،

(١) انظر الموقع: www.forum.z4ar.com

(٢) أساليب مكافحة المخدرات للمحامي محمود زكي ج ١ ص ٢٩ طبعة دمشق.

(٣) الفروق للقرافي ج ١ ص ٢٠١.

(٤) النهاية لابن الأثير ج ١٠ ص ١٢٨.

وقصوراً بعد نشاط.

وقد جاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر»^(١).

المسكرات: هي كل ما خامر العقل وستره، وسميت الخمر خمرًا لأنها تسكر العقل وتخمره وتخالطه وتغطيه^(٢).

فالمسكرات هي ما تخامر العقل وتستره، ومن هنا كان قول النبي صلى الله عليه وسلم «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٦٨٦.

(٢) الخمر بين الطب والفقهاء. محمد علي البار ص ١٣ دار الشروق.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم ١٥٨٨.

المبحث الثالث

أنواع المنشطات

المنشطات:

هي المواد التي ترفع من مستوى الكفاءة الجنسية وقد سبق تعريفها، والآن سأبين أنواعها والمصادر المأخوذة منها سواء كانت طبيعية. كالمعادن والفيتامينات والبروتينات كاللحوم والأسماك والمكسرات والبهارات والخضروات والفواكه والعسل والتمر والأعشاب وكلها تدخل تحت المنشطات الطبيعية أو الكيميائية فمنها «الفياجرا» أو «الفيترا» و«السيالس» و«الإريك» و«البريما» و«اليوهامين» و«السكس إنهناس» وغيرها من المستحضرات الدوائية الكيميائية.

وسأفرد لكل من هذين النوعين تفصيلاً يوضح المدى القريب والبعيد لكل نوع من هذه الأنواع ومدى فاعليته في النشاط الجنسي، مع بيان الجوانب الإيجابية والسلبية من خلال التجارب والاختبارات العملية، والحقائق العلمية.

المبحث الرابع

المنشطات الطبيعية

وهي المأخوذة من الطبيعة سواء كانت بروتينات أو أعشاب أو معادن أو فيتامينات وتتمثل فيما يلي:

أولاً: البروتينات:

وتوجد في اللحوم حيث إنها تحتوي على الزلال والأحماض الأمينية.

وكذلك المأكولات البحرية المعروفة (بالسي فود Sea Food)، وكذلك الأسماك الدهنية مثل التونا والسلمون والسردين، والكابوريا، والمحار وطحبان البحر والماكريل وجميع المأكولات البحرية كالروبيان (الجمبري) والاستاكوزا، والكافيار وهو بيض السمك والمحار وغيرها من المواد الزلالية والحوامض الأمينية. التي تلعب دوراً مهماً في زيادة درجة الإخصاب، ولما تحتويه من معدن الزنك المقوى للطاقة، والمحفز القوي لعملية الجنسية، ولما تحتويه أيضاً من هرمون التسترون المقوى لعضلة القلب، ولما تحتويه أيضاً من الماغنسيوم الذي يعمل على توازن الهرمونات فيحسن من الخصوبة والطاقة.^(١)

ثانياً: الفيتامينات:

وهي مهمة لصحة الإنسان على وجه العموم وهي أيضاً مهمة لتقوية الناحية الجنسية خصوصاً مجموعة فيتامينات ب (B) وفيتامين أ (A) وفيتامين ج (C) وفيتامين

(١) راجع هذا الموقع: <http://forum.mn66.com/t225901.html#ixzz29h4cuekw>

إي (E) وكلها تساعد على إنتاج هرمونات الذكورة، وتجديد الخلايا وكذلك فيتامين هـ ويسمى فيتامين الخصوبة والجنس وفيتامين ج يساعد على تنشيط الحيوانات المنوية ويزيد من أعدادها ومن هنا فهو يساعد في علاج العقم عند الرجال، ويزيد الخصوبة.

ويوجد فيتامين ج في الموالح كالبرتقال والليمون واليوسفي والجريب فروت والخضروات كالفلفل والجرجير والبقدونس.

وفيتامين هـ يوجد في المكسرات كاللوز والبندق والجوز والكاجو والفسق وكذلك في فول الصويا، وجنين القمح وزيت الزيتون وعباد الشمس.

وفيتامين أ الذي يعتبر عاملا مهما في إنتاج الهرمونات الجنسية وزيادة الحيوانات المنوية ويحافظ على نسيج البروستاتا ويقي من سرطان الخصية، ومنشط للجنس ويوجد في المصادر الحيوانية كالكد والبيض وزيت كبد الحوت وكذلك المصادر النباتية كالسبانخ والبقدونس والقرنيط والمشمش والفلفل والجزر.

وفيتامين ب بكل أنواعه يزيد من الطاقة الجنسية وينشط الغدة الدرقية ويبيث على النشاط العضلي والعصبي ويقي من التهاب الأعصاب والاضطرابات النفسية كما يقي من تلف نسيج القضيب، وتشوه الجنين، وقد يستخدم كعلاج لعقم النساء.

ويوجد فيتامين ب في الحبوب خصوصا القمح الذي لم ينزع قشره، وفي الفول السوداني والمكسرات والخميرة، وصفار البيض والملوخية وجميع الأوراق الخضراء وكذلك في اللحوم والمأكولات البحرية خصوصا السلمون والمحار والتونا والسردين والقواقع البحرية.

فالإخلاصة:

إن الفيتامينات عموماً لها دور مهم في تقوية الضعف الجنسي وعلاج القصور الناجم عن نقص العوامل الحيوية التي تتسبب في الضعف الجنسي، فتزيد من الحيوية البدنية والقوة العصبية والحالة المزاجية، والراحة النفسية.

ثالثاً: المعادن:

وهي موجودة كجزء من المواد الغذائية وهي في غاية الأهمية بالنسبة للصحة العامة للإنسان وخصوصاً الناحية الجنسية.

والمعادن عنصر مهم في عملية الذكورة والإخصاب خصوصاً معدن الزنك لأنه يؤثر على مستوى القدرة الجنسية ومستوى الإخصاب، وكذلك الماغنيسيوم الذي يلعب دوراً مهماً في القدرة الجنسية والعصبية وكذلك المنجنيز فله أهميته في عملية الذكورة والإخصاب وكذلك اليود والفوسفور.

وكذلك الأحماض الأمينية لها دورها الفعال في الصحة العامة والصحة الجنسية.

وقد قيل عن المعادن إنها ضرورية لتمتع الإنسان بدرجة خصوبة عالية لأنها تزيد من القدرة الجنسية وتزيد عدد الحيوانات المنوية، وتساهم في نمو الأعضاء التناسلية، وتزيد من قدرة الجهاز المناعي في الإنسان.

وتوجد المعادن في المأكولات البحرية كالأسمك وخصوصاً الاستكوزا والسبيط والمحار البحري وتوجد كذلك في البذور غير منزوعة القشر، كالقمح والشعير، وبذور عباد الشمس ولب البطيخ واللب السوري والسمن والجوز واللوز والبندق،

والفاصوليا واللبن والبيض.

وتوجد كذلك في الأعشاب كالخردل والمستردة والقرفة والزعر والزنجيل والكراوية والينسون وملح الطعام، وخميرة البيرة.^(١)

رابعاً: الأعشاب والنباتات:

والمراد بالأعشاب والنباتات كل ما ترعرع ونبت على الأرض مما له صلة بتقوية الجنس ونخص منها ما يلي:

(١) الجينسنج: وهو نبات صيني له تأثير على الصحة العامة وله دور فعال في القوة الجنسية.

(٢) الفاغرة: وهي نبات أمريكي يستعمل لمعالجة بعض حالات الضعف الجنسي.

(٣) الكورانا: وهي شجرة تنبت في غابات الأمازون وهي تزيد من الطاقة والحيوية.

(٤) الكولا: شجرة توجد في غرب أفريقيا وهي منشطة للأعصاب وتعالج العنة والضعف الجنسي.

(٥) لسان الغزال: نبات متسلق يعيش في أمريكا الجنوبية وهو يفيد في تحريض وإثارة الرغبة الجنسية.

(٦) القرع العسلي: وهو نبات يعالج البروستاتا وبزوره تقوى الناحية الجنسية وتزيد من النشاط الجنسي.

(١) انظر الموقع: www.faculty.ksu.edu.sa

- (٧) الشمام: لحمه وبذره يفيد في تقوية الضعف الجنسي.
- (٨) الدباء: وهو يشبه القرع وكلاهما يفيد في تقوية الضعف الجنسي.
- (٩) الفصفصة: وهو نبات فطري ينمو في أوروبا وهو يفيد في تقوية النشاط الجنسي.^(١)
- (١٠) حبوب القمح غير المنخول: له تأثير كبير في زيادة القوة الجنسية لاحتوائه على فيتامين (هـ) المقوى للغدد التناسلية.
- (١١) البصل والثوم: وهما من أعظم مدرات الحيوانات المنوية مما يقوى الحالة الجنسية ويزيد من الإثارة والرغبة الجنسية.
- (١٢) الصفصافة: وهي شجرة تنبت في أمريكا ولها فاعلية في زيادة الرغبة الجنسية والقدرة التناسلية.
- (١٣) الجزر: نبات يحتوى على فيتامين (أ) وله فاعلية في تحسين الباءة.
- (١٤) الكرفس: نبات يعطى مفعولا قويا في تقوية الجنس إذا خلط مع الجزر والعسل فإنه يقضي على الضعف الجنسي.
- (١٥) الزنبقة الأمريكية: وهي توجد في الولايات المتحدة الأمريكية وتستخدم جذورها وأوراقها لعلاج الوهن البدني والضعف الجنسي.
- (١٦) الفجل: وهو نبات مصري يفيد حين تدق بذوره وتطحن حتى تصير دقيقا فيوضع مع العسل ويطبخ على نار هادئة فيفيد جدا في حالات الضعف

(١) انظر الموقع: <http://www.roo7oman.com>

الجنسي.

- (١٧) الخرشوف: وهو مفيد جدا إذا أكلت جذوره مع العسل حيث إنه يعالج الضعف الجنسي بمشيئة الله تعالى.
- (١٨) الزنجبيل: وهو نبات ذو نكهة حارة لاذعة يشرب بعد أن يجلى بالعسل ويستعمل كمنشط للطاقة الجنسية.
- (١٩) حبة البركة: وهي تحتوى على كثير من الهرمونات الجنسية المنشطة حيث ترفع درجة الإخصاب وتقوى المناعة.
- (٢٠) العدس: وهو مصدر غني بالبروتينات ويزود الجسم بالطاقة ويزيد من الرغبة الجنسية ويقوي الباءة.
- (٢١) الموز: وهو من أهم الفواكه لاحتوائه على البوتاسيوم وفيتامين هـ المقوى للقدرة الجنسية.
- (٢٢) التمر: وهو غني بالفوسفور الذي يعتبر الغذاء الأساسي للخلايا التناسلية.
- (٢٣) الحلبة: وهي التي تعمل على تدفئة الأعضاء التناسلية وتزيد فاعليتها^(١).
- (٢٤) الحمص: إذا خلط مع العسل فإنه يقوي الباءة ويزيد من الكفاءة الجنسية.
- (٢٥) الكرنب: يزيد وزن الحويصلات المنوية وله تأثير هرموني مقو للجنس، ومقو للباءة.
- (٢٦) الشبت: يعالج الأورام في الأعضاء التناسلية ويعالج الضعف الجنسي.

(١) انظر جريدة الشرق الأوسط العدد ٨١٨٢ الاثنين ٢٩ محرم ١٤٢٢.

- (٢٧) الكرفس: وهو من أعظم المنشطات الجنسية.
- (٢٨) العود الكمبودي: وهو موجود في كمبوديا ويؤخذ من لحاء شجر العود كمادة عطرية مثيرة للرجبة الجنسية وهو مما تحبه المرأة من عطر الرجل.
- (٢٩) جوز الطيب: وهو منه جنسي قوي ولكن الحذر من التعود عليه حتى لا يؤدي إلى الإدمان. وهناك خلاف في إباحة استخدامه.
- (٣٠) الزعفران: ويتميز بتقوية الجهاز العصبي ويفيد في حالات الضعف الجنسي.
- (٣١) الكاكاو: وهو منشط جنسي شديد الفاعلية إذا خلط بالحليب.
- (٣٢) الشيكولاته: منشط قوى للجنس لاحتوائها على المغنسيوم، وكذلك احتوائها على الحمض الأميني المسمى الفنيل الأئين الذي يحسن المزاج ويرفع الروح المعنوية ويثير الشوق والحب والعلاقة الحميمة.
- (٣٣) العسل: وهو تركيبة غذائية خاصة أنعم الله بها على الناس كافة لتكون شفاء لأمرضهم، وقوة لضعفهم وهو بتركيبته الخاصة يزيد قدرة الرجل الجنسية ويرفع من مستوى الإخصاب عنده. ومن الطريف أنه يقال إن (شهر العسل) سمي بذلك لأن العروسين قبل قرون عديدة كانا يشربان العسل طوال الشهر من أجل الإخصاب والنشاط الجنسي.
- (٣٤) غذاء الملكات: وهو ما تتغذى عليه ملكات النحل وهو من أقوى المنشطات الجنسية المقوية للباءة والمساعدة على الخصوبة، والمنشطة للغدد التناسلية، ويقوى ضعف الشيخوخة.
- (٣٥) حبوب اللقاح: ويقصد بها حبوب لقاح النحل وهو داخل فيما يخرج من

- بطونها.. وفيه (شفاء للناس) وخصوصا الشفاء من الضعف الجنسي فهو نعمة الله على عباده حقاً، ومن أعظم الأشفية والأدوية على الإطلاق.
- (٣٦) الصنوبر: وهو من المكسرات الغنية بالبروتين والزيوت النباتية التي تزيد في المنى وتقوى الناحية الجنسية.
- (٣٧) اللوز: نبات يستخدم في تحريض الرغبة الجنسية وإثارة الشهوة.
- (٣٨) السحلب: وهو من المشروبات التي ترفع من الكفاءة الجنسية.
- (٣٩) التوت: يحتوي على الهرمون الذكري الذي يفيد في حالات الضعف الجنسي، وهو من مقويات الباءة، وله أثر فعال في إثارة الرغبة الجنسية.
- (٤٠) الخس: وهو من الخضروات التي تحتوي على فيتامين أ و هـ ومن أفضل الخضروات المقوية للباءة والمنشطة للجنس.
- (٤١) الفلفل الأسود: من التوابل التي تقوي الباءة وتزيد من الكفاءة الجنسية^(١).
- (٤٢) البطيخ: لحمه وبذوره مما يقوي الباءة، ويزيد من المتعة الجنسية.
- (٤٣) الشمر: منشط للغدد الجنسية ومقو للأعصاب.
- (٤٤) جوزة الرنج: تقوي الباءة وتهيج الشهوة الجنسية.
- (٤٥) البرنج: مقو عام للبدن، وقو للأنعاض ويساعد على الانتصاب، وينشط شهوة الرجل والمرأة^(٢).

(١) انظر أعشاب وأغذية في خدمة السعادة الزوجية - د/ الحسيني معدي ص ١٧٠ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ص ١٨٠.

هذا ما استطعنا جمعه من المنشطات الطبيعية، من معظم ما عرفه أهل العلم والخبرة والمتخصصون في هذا المجال من خلال تجاربهم وخبرتهم وبحوثهم العلمية ويبقى الحديث بعد ذلك عن المنشطات الدوائية الكيميائية بتوفيق الله تعالى.

المبحث الخامس

المنشطات الدوائية والكيميائية

المنشطات الدوائية الكيميائية: هي مستحضرات دوائية مستحضرة من مواد طبيعية أو كيميائية^(١).

وتستخدم هذه المنشطات في العديد من حالات الضعف الجنسي، وبعض هذه المنشطات يكون مستحضرا علميا ومأمون العواقب، وبعضها قد يعتره الغش فلا يكون محتويا على المادة الفعالة، أو أقل من الجرعة المحددة، وهذه المستحضرات المغشوشة قد لا تكون مأمونة العواقب فتؤثر بالضرورة على صحة مستخدميها.

وقد تؤدي بعض هذه الأعشاب المغشوشة فاعليتها عند بعض الأشخاص، ولكن قد تأتي أعراضها على المدى البعيد، وقد تضر البعض الآخر بشكل مباشر وسريع فمن الخطورة حينئذ أن نجازف بصحتنا مع هذه المستحضرات المغشوشة مجهولة المصدر وعلى الجانب الآخر يذكر بعض أهل العلم من المتخصصين^(٢) أن هناك أنواعا معترفا بها علميا وعالميا، حيث إنها مأمونة العواقب ومن هذه الأنواع:

١- الفياجرا:

وهي التي تسمى بالحبة الزرقاء (سيلدنافيل) ويحتوي القرص الواحد منها على

(١) انظر المنشطات: اكرم عبد القوى أديب.

(٢) المنشطات الجنسية الدوائية د. يوسف عسيري.

خمسین جرّاما من المادّة الفعّالة ويتمّ تأثيرها ومفعولها بعد ساعة من تعاطيها، وقد تقلّ فاعليتها بعد أربع ساعات، وقد تستمرّ عند البعض لمدة اثنتى عشرة ساعة. وتعتبر الفياجرا من الأدوية المتميزة في القدرة على الانتصاب، ومقاومة الضعف الجنسي.

إلا أن لها من الآثار الجانبية السلبية أن تعاطيها يحدث هبوطا حادا في ضغط الدم سواء كان مرتفعا أو منخفضا، وذلك عند المرضى الذين يتعاطون دواء النترات كالمريض الذين يعانون من الجلطات أو الأزمات القلبية، أو المرضى الذين يعانون من خلل في وظائف الكبد، أو المصابون بذبحة صدرية.

ومن الآثار السلبية أيضا عسر الهضم، وإحمرار الوجه، واحتقان الأنف، وبعض مشاكل الرؤية وقد يؤدى الأمر إلى ضعف في الشبكية.

وليست المتعة الجنسية بشيء بجانب المتعة الصحية والنعمة البصرية.

٢- السیاليس:

وهو من العقاقير المقوية للجنس ويعتبر هو العقار الأكثر أهمية بعد الفياجرا.

بل ويتميز عنها بإطالة مفعول المادّة الموسعة للشريان والأوعية الدموية الخاصة بالعضو الذكري مما يساعد القدرة على الانتصاب، واسعاد الحياة الزوجية، ومعالجة الضعف الجنسي.

ويتميز عقار السیاليس بإطالة مفعوله إلى يوم كامل أو يزيد، كما لا يشترط معه خلل المعدة من الطعام. ويتميز أيضًا بأنه لا يؤثر على عملية الهضم، ولا في تغيير الرؤية

البصرية ويتميز كذلك بأنه يعمل على زيادة تدفق الدم في العضو الذكري مما يزيد عملية الانتصاب، وإطالة مدة الجماع فتتم العلاقة الحميمة بين الزوجين على أحسن الأحوال.

لكن ينبغي ملاحظة أن للسيالس من الآثار الجانبية لدى بعض المرضى الذين يعانون من أمراض قلبية، أو ذبحة صدرية، أو خلل في الوظائف الكبدية.

وقد يصحب تعاطي السialis بعض الجوانب غير المرضية كاضطراب سوء الهضم، والصداع وضعف الرؤية، ورشح الأنف.

٣- الفيترا؛

وهو من العقاقير المهمة التي ترفع من الكفاءة الجنسية دون أخطار جانبية أو جوانب سلبية مع الأخذ في الاعتبار أنه رغم كفاءته في علاج الضعف الجنسي فإنه لا ينصح به لكل المرضى الذين يعانون من العجز الجنسي، أو ضعف الانتصاب عند الرجال، بل لابد من استشارة الطبيب المختص لكي يكون وصف الدواء دقيقاً، والجرعة محددة.

٤- البوبريما (U-prima)؛

وهو عبارة عن حبة توضع تحت اللسان قبل الجماع بعشر دقائق فتتم عملية الجماع بكفاءة ودون أية مشاكل لأن هذا الدواء ليس له آثار جانبية بل هو مأمون العواقب وهو من المنشطات المثالية في هذا الجانب.

(٥) السكس إنهناس (Six Enhance)؛

وهو من المنشطات التي تعتمد في الأساس على تركيبته العلمية الطبيعية التي تحسن القدرة على الجماع بشكل جيد وفعال.

ويتميز هذا المنشط الجنسي بخلوه من أي تأثير كيميائي، أو أية أضرار جانبية مقلقة وله تأثيره القوي في الهرمونات الجنسية ويتميز كذلك بتقويته لجهاز المناعة، وكذلك يتميز بتأثيره الجيد في إزالة الإرهاق والإرهاق البدني والعصبي، وقد أجمع المتخصصون في المجال الجنسي أنه من العقاقير الآمنة والفعالة في مجال الجنس ويؤتي ثماره حين يؤخذ بمعدل حبتين كل صباح على معدة خاوية مع كوب من الماء، وحبة واحدة تؤخذ مباشرة قبل الجماع.^(١)

(٦) الفيرومونس أندروستينون (Pheromones Androstemone):

منشط جنسي يُهيء المرأة جنسياً وهو عبارة عن دهان يوضع تحت أذن الرجل، ويقوم مقام الجاذب الجنسي والمثير القوي الذي يخلق جواً رومانسياً بين الزوجين، ويُساعد على توفير الجو الممتع للعملية الجنسية بنجاح حيث إنه يعتمد على استشارة أماكن معينة في الأنف تثير مركز الجنس في المخ فتتم الاستجابة للجماع والاستمتاع.^(٢)

(٧) الأرجينين (Arginine):

وهو من الأحماض الأمينية ذات التأثير الإيجابي الجيد والذي يستخدم في علاج الضعف الجنسي ويتم تفاعله الدوائي من خلال تكوين أكسيد النيتريك الذي تفرزه خلايا الأندوثيليوم أثناء مصاحبة العملية الجنسية، وحينئذٍ يجعل الأوعية الدموية تنبسط فيتدفق الدم من خلالها فيفتح النسيج الأسفنجي فحينئذٍ ينتصب القضيب فتتم العملية الجنسية (الجماع) بطريقة ممتعة.

(١) انظر الموقع: www.almksb.com/39188

(٢) انظر: مشاكل العقم والعقاقير الجنسية د. طلال أحمد مراد.

(٨) غذاء ملكات النحل:

وقد تم تحضيره وتصنيعه دوائياً على هيئة كبسولات تؤدي دورها الفعال في علاج الضعف الجنسي، وتحسن الأداء والإرواء للعملية الجنسية على أكمل وجه.

(٩) الجينسنج:

وقد جرى تحضيره الآن على شكل كبسولات تتكون المادة الفعالة فيها من جذور نبات يُسمى في اللغة الصينية شين سنك وتتميز بأنها تُحافظ على حيوية الجسم، وإعادة القوة الجنسية، وعلاج الضعف الجنسي وتزليل الوهن والفتور، وتثير الرغبة الجنسية وتساعد على الاستمتاع عند الجماع.^(١)

ونلفت النظر أن المنشطات الجنسية التي تناولها البحث سواء الطبيعي منها أو الكيميائي يجب تناولها عند الحاجة فحسب، حتى لا يؤدي ذلك إلى التعود عليها أو إدمانها ويجب أيضاً أن يكون تعاطيها بحسب إرشاد الطبيب المتخصص حتى لا يكون ضررها أكثر من نفعها وأن لا تزيد الجرعة على المسموح به عند تعاطيها، وأن ما يصلح منها لمعالجة إنسان، قد لا يصلح لغيره.

وأن يكون كل ذلك في ضوء تعاليم الإسلام، وإرشاد أهل الخبرة من العلماء والأطباء المتخصصين في هذا المجال.

وسنفرد لذلك مبحثاً خاصاً إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: أعشاب وأغذية في خدمة السعادة الزوجية، د. الحسيني معدي، ص ٣١ وما بعدها.

المبحث السادس

موقف الإسلام والطب الحديث من المنشطات الجنسية

أولاً: موقف الإسلام من تعاطي المنشطات الجنسية؛

مما لا شك فيه أن شريعة الإسلام قائمة على الوسطية والاعتدال والمصالح العامة التي تردي إلى الحياة الطيبة وسعادة البشرية، خصوصاً في جانب مهم يتمثل في إشباع الغريزة الجنسية التي يترتب عليها الحياة الأسرية السوية القائمة على الشريعة بمبادئها السامية، التي يراعى منها جلب المصلحة، ودفع المفسدة، والتي يعني فيها بحفظ الدين، وحفظ النفس، والمال والعقل، والعرض.

ولا شك أن حفظ الدين يكون بتطبيق شريعته وحفظ النفس يكون بمراعاة ما يصلحها واجتناب ما يضرها.

وحفظ العقل بمراعاة ما يُبعده عن الخبل، وحفظ المال يكون بأداء حقه، ومراعاة حله. وحفظ العرض يكون بانضباط الغريزة الجنسية وصرفها في الحلال، وإبعادها عن الحرام بما لا يؤدي إلى الفحش، واختلاط الأنساب.

ومن هنا كان الزواج من أعظم نعم الله تعالى، حيث جعله الله آية من آياته، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١) فالسكينة والمودة والرحمة ثمرة من

(١) سورة الروم: الآية ٢١.

ثمار هذه النعمة، ولا تؤتي هذه النعمة ثمارها إلا إذا روعي فيها أداء الحقوق الزوجية، ومن أهم هذه الحقوق حق الاستمتاع، وهو حق للرجل كما هو حق للمرأة لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١).

وإذا كان حق الاستمتاع من الحقوق المتبادلة بين الزوجين وجب توافره، والعمل على إيجاده.

ولكنه أحيانا قد يضعف هذا الاستمتاع ولا يتوافر لعجز أو مرض. وحينئذٍ يشرع العلاج لأنه من رحمة الله تعالى أنه ما خلق داء إلا خلق له دواء علمه من علمه وجهله من جهله.

ولذا كان الأمر بالتداوي مشروعاً، وسنة من سنن الإسلام لقوله ﷺ: «تداووا فإن الله ﷻ لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً غير داء واحد قالوا: ما هو؟ قال: الهرم»^(٢).

والقاعدة الإسلامية التي تبين أن الشريعة تدور حيث تدور المصلحة، وحينها تكون المصلحة فثم شرع الله.

والقاعدة النبوية التي بينها رسول الله ﷺ في قوله: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).
فمادام أن تعاطي هذه المنشطات لا يؤدي إلى ضرر أو ضرار فلا حرج من استعمالها،

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) رواه أبو داود في السنن برقم ٣٨٥٥، ورواه الترمذي في سننه برقم ١٦٦٠ وصححه الألباني.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه برقم ٢٣٤١، وصححه الألباني.

فإن أدت إلى ضرر فلا يحل استعمالها طبقاً للقاعدة النبوية السالف ذكرها «لا ضرر ولا ضرار» وقد نهانا ربنا ﷺ أن نهلك أنفسنا أو نلقي بها إلى التهلكة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١).

وفي الآداب الشرعية: «وتحرم المداواة بكل ما يضر...»^(٢).
وأما إذا كان في تعاطي هذه المنشطات فائدة فلا بأس بتعاطيها.
وقد شاع عند أهل العلم ذكر فوائد بعض الأطعمة، وأنها تزيد الشهوة، وتقوي على الجماع، كما في فتح الباري، حيث يقول الحافظ ابن حجر عند الكلام على حديث الرسول ﷺ وقوله: «عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية»^(٣).
والمراد بالعود الهندي هو القسط الهندي المعروف لدى العطارين، وقد ذكر من فوائده أنه يسخن المعدة، ويحرك شهوة الجماع.^(٤)
وقد ذكر أهل العلم أيضاً أن الحلبة، والفسق وبذور القرع والبطيخ تقوم بدور مهم في تحريك الشهوة، وتقوية الضعف الجنسي.
وأن العسل والتمر واللوز وغيرها لها دور مهم في مجال القوة الجنسية، وتحسين الأداء عند الجماع بما يحقق الاستمتاع.

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٦٤.

(٣) رواه البخاري برقم ٥٢٦٠، ورواه مسلم برقم ٤١٠٣.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر عند شرحه لحديث رقم ٥٢٦٠.

والخلاصة

أن المنشطات التي ترفع الكفاءة الجنسية منها ما هو طبيعي ومنها ما هو كيميائي، فالطبيعي كالأطعمة والنباتات ونحوها وهذا النوع لا حرج في تناوله ما لم يثبت أن له ضررا على البدن فحينئذ يتعين اجتنابه لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

وتحرم المداواة والكحل بكل نجس وطاهر محرم أو مضر ونحوه.^(٢)

وقد شاع عند أهل العلم ذكر فوائد بعض الأطعمة وأنها تزيد الشهوة أو تقوي على الجماع، ومن ذلك قول الحافظ بن حجر رحمه الله في الكلام على قوله ﷺ: «عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية»^(٣).

والعود الهندي هو القسط الهندي وقد ذكر من فوائده أنه يسخن المعدة، ويُحرك لشهوة الجماع، ويذهب الكلف طلاء.^(٤)

وقد ذكر العلماء ذلك في الحلبة والفسق والخروب، وبذر البطيخ وغيرها والمهم ألا يصل المرء في استعمال هذه الأشياء على الإسراف أو التعلق والانشغال بذلك معتقدا أن شهوته ومتعته ستزيد بهذه الأطعمة والأشربة.^(٥)

(١) رواه أحمد وأبو ماجه برقم ٢٣٤١، وصححه الألباني.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٤٦٣.

(٣) رواه البخاري برقم ٥٢٦٠، ورواه مسلم برقم ٤١٠٣.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري.

(٥) الآداب الشرعية ٣/ ٧، ٢/ ٣٧٠.

وأما المنشطات الكيميائية فهي العقاقير والأدوية التي تستعمل لهذا الغرض كالحبوب المنشطة مثل الفياجرا والسيالس والإريك؛ فالأصل فيها الحل ما لم تشتمل على محرم كالمسكرات المخدرات، أو ما كان منها مضرا بالبدن فحينئذٍ تحرم لما تشتمل عليه من سكر أو ضرر طبقا للقواعد الشرعية «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» و «لا ضرر ولا ضرار» وحفظ الكليات الخمس (الدين - العرض - المال - العقل - النفس).

مع ملاحظة أن تعاطي هذه المنشطات لها أضرارها حتى لو أدت إلى زيادة المتعة فالمهم ألا يكون في الاستعمال إسراف أو تبذير وقد قيل (إن الدواء كالصابون ينظف الثوب لكنه يُيليه).

وقد يتعاطاها الأصحاء بحجة زيادة المتعة، ولكن الواقع أن ضررها أكثر من نفعها. ومما ذكره أهل العلم أيضا: أن كل أنواع الأطعمة والأشربة الطبيعية التي ثبت أنها لا تضر فلا حرج في تعاطيها إذا كان هناك ما يدعو لذلك مادامت حلالا، ومادام تعاطيها يتم مع الاعتدال وفي غير سرف أو تبذير. فلا بأس حينئذٍ بالاستفادة من نفعها متى ثبت ذلك عند أهل الخبرة والمتخصصين.^(١)

أما إذا لم يكن هناك داعٍ لتعاطيها فالأولى اجتنابها.

(١) انظر الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٦٣.

ويُمكن أن نستخلص مما سبق:

أن تعاطي المنشطات إما أن يكون لحالة مرضية أدت إلى الضعف أو العجز الجنسي. فحينئذ يُباح تعاطيها من باب العلاج والاستشفاء مع مراعاة عدم الإسراف فيها، وعدم الاعتماد والتعود عليها.

وإما أن يكون تعاطي هذه المنشطات لغير حالة مرضية بل من باب الزيادة في المتعة، والتباهي بالرجولة والفحولة فحينئذ تكون النصيحة بعدم تعاطيها.

لأن الأصحاء الذين هم ليسوا بحاجة إليها؛ وإنما يتعاطونها لمجرد زيادة الاستمتاع ففي هذه الحالة قد تكون وبالاً عليهم لأنهم يتعاطونها وهو ليسوا بحاجة إليها، وحينئذ يكون ضررها أكثر من نفعها حيث إنهم قد يتعودون عليها فيكونون عبيداً لها وأسيريون لديها، وفي هذا ضرر راجح تأبى إباحته مبادئ الشريعة، وقواعدها الكلية.^(١)

ثانياً: موقف الطب من المنشطات الجنسية:

لا شك أن تعاطي المنشطات الجنسية مرتبط ارتباطاً لا ينفك بالطبيب المعالج، إذ لا ينصح أن يكون تعاطي المنشطات إلا بعد استشارة الطبيب كما هو الحال في سائر الأدوية، فالأطباء هم الذين يصفون الدواء، وكلما ارتفع قدر المهارة الطبية والإكلينيكية لدى الطبيب قل توصيفه لاستخدام الدواء؛ بل إنه لا يوصي إلا بما له أثر واضح على المرض بالقدر الذي يؤدي إلى انحسار أعراضه، وتراجع آثاره لكي يتم الشفاء.

(١) انظر: النوازل في الأشربة، زين العابدين أوزين، ص ٢٣٧ وما بعدها.

والطبيب الحكيم هو الذي يُجيد انتقاء الدواء في ظل عوامل عديدة ترجع إلى المريض، وملابسات مرضه.

فمثلاً على طبيب القلب أن يكون على دراية كاملة بكفاءة وظائف الكبد والكلية والرئة والشرابين قبل أن يصف دواء لارتفاع ضغط الدم، وإلا فشل الدواء وتفاقم المرض، وهكذا ينسحب الحال بالنسبة لمريض الضعف الجنسي إذ لا يصح أن يصف الدواء لهذه الحالة إلا إذا اطمئن إلى خلو المريض مما يتعارض مع الدواء كأن يكون المريض لديه مشاكل في القلب أو في الكبد، أو أنه يتعاطى من المنشطات ما يتعارض مع بعض الأدوية كالتأثيرات فإنه يتعارض مع المنشطات، وقد يؤدي إلى الهلاك.

ومن هنا يتبين لنا أهمية استشارة الطبيب المتخصص والماهر في تخصصه، حيث إن أعراض المرض قد تتباين من شخص لآخر وكذلك تحديد الجرعة، بل وتقليلها كلما أمكن لأن معظم الأعراض قد تكون من جراء تعاطي المريض لجرعة أكثر مما يستحق بحجة زيادة القدر على الاستمتاع، وقد يكون تعاطي المنشطات تلقائياً من المريض دون استشارة الطبيب فتتضاعف الأعراض فهي حينئذٍ كمن يعالج جانباً فإذا به يفقد جوانب أخرى عديدة.

ويمكن الاستفادة من المعلومات التي أدلى بها بعض المتخصصين في العلاقات الجنسية يقولون: «إن من أهم أعراض تعاطي المنشطات الجنسية أنها تحدث ضيقاً في التنفس، وارتفاعاً في ضربات القلب، وهبوطاً في الدورة الدموية، ومشاكل في الرؤية البصرية»^(١).

(١) انظر المنشطات الجنسية قديماً وحديثاً للدكتور يوسف عسيري كلية الصيدلة، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

ويوصي الدكتور يوسف عبده عسيري بأن الاعتماد على المنشطات وحدها لا يكفي، بل لابد من تلافي الأسباب المؤدية إلى الضعف الجنسي، وفي الأطعمة والأشربة الطبيعية غنية عن تعاطي المنشطات الكيميائية لما لها من أعراض جانبية تُؤثر سلباً على الصحة العامة وتؤثر خصوصاً على الجهاز الهضمي والكبد والكلى والقلب.^(١)

ويقول الدكتور عبد الله النعيمي إخصائي القلب في مستشفى زايد العسكري بالملكة العربية السعودية في ندوة علمية عن المنشطات الجنسية ويُبين أن لهذه المنشطات آثاراً سلبية وأضراراً جانبية ثبتت حقيقتها العلمية في دراسة أجريت في كندا على ٨٥٠٠ شخص وجد أنهم بعد تعاطيهم المنشطات يُعانون من وجع في الرأس، واحمرار وحرارة في الوجه، وحرقان في البول، وعُسُر في الهضم، وهبوط في الضغط قد يؤدي إلى الموت.^(٢)

وحينئذٍ فلا بد من التأكيد والتشديد مراراً وتكراراً على ضرورة الأخذ برأي الطبيب، والالتزام بالجرعة المحددة، والتقليل من تعاطي المنشطات الكيميائية. ونركز هنا على أن موقف الطب من المنشطات يُراعى فيه الاكتفاء بالحد الأدنى الذي يُحقق من ورائه الهدف دون زيادة أو نقصان، والمهارة الطبية هي التي تتمشى مع العقل والحكمة.

(١) المرجع السابق نفس الموضع.

(٢) انظر الموقع: www.montadarewech.com

فعلى الطبيب المعالج أن يصف الدواء بحسب تشخيص الداء، وأن يكون الدواء موافقا للداء حتى يتم الشفاء.

وهذا تصديقا لما ورد أنه إن صادف الدواء الداء تم الشفاء، وهذا كله يرجع إلى العلم والفهم والمعرفة (علمه من علمه، وجهله من جهله) فهنيئاً لمن علم.

فأخلاصة

أن المريض عليه أن يستشير الطبيب، وأن يلتزم بالجرعة المحددة، ولا يتجاوزها، ولا يأخذ من الأدوية المنشطة إلا بأمر الطبيب، ولا يعتمد على مجرد التجربة اعتماداً على المثل السائر: «اسأل مجرباً ولا تسأل طبيباً» فهذه سذاجة قد تؤدي إلى العواقب الوخيمة.

وقد تبين لنا فيما سبق كيف أن الفياجرا والسيالس والفيترا لها ما لها من الآثار السلبية على مرضى القلب والكلى والكبد، وما تُحدثه من مشاكل في الرؤية البصرية والأجهزة الهضمية.

والطب الحديث لا يكتفي فقط بوصف الدواء وإنما بتحديد الكمية التي يتعاطاها المريض حيث إن الزيادة قد تضر ولا تنفع، فتحديد جرعة الدواء تختلف من مريض إلى مريض آخر ومن حالة إلى حالة أخرى، كما يجب مراعاة كفاءة الكبد الذي فيه ينكسر الدواء بعد أن يؤدي الغرض منه، وكذلك كفاءة الكلى التي تتولى إخراج الدواء بعد تمثيله في البول حتى لا يتراكم في الدم مُحدثاً آثاراً سامة، وعواقب وخيمة.

فمهارة الطب تتجلى في فهم الطبيب للحالة المرضية التي يجب على الطبيب مراعاتها حتى يُقرر الجرعة الدوائية، ويُحدد فترة العلاج، كما يجب أيضاً مراعاة تفاعل

الأدوية مع بعضها البعض حتى لا يحدث تضارب بينها فتؤدي عكس ما يُطلب منها؛ لأن بعض الأدوية يبطل بعضها الآخر، وقد يفسده فلا يؤدي مهمته، ولا يحقق مفعوله.

ومن المعلوم أن الأدوية سلاح ذو حدين، وتناولها بلا استشارة طبية، وبلا علم أو روية قد يؤدي إلى الهلاك، وإلى ضعف البنية، وضياع العافية، مع أن نعمة العافية من أعظم النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، وما أُعطي العبد خيرا من العافية، وهي أمانة يجب صيانتها والحفاظ عليها ولا يصح ضياعها لقاء لذة عابرة، أو شهوة آسرة، عن طريق المنشطات التي قد تعطي صاحبها ساعة لكنه قد يخسر بعد ذلك ساعات بل سنوات!

ويتساءل العقلاء ما قيمة المتعة الجنسية، بجانب ضياع الحالة الصحية؟! وما فائدة متعة مؤقتة بزوال نعمة دائمة، هي نعمة الصحة والعافية؟!

فإذا كانت الصحة أمانة ومسئولية فيجب أن يكون الإنسان حافظا للأمانة وأهلا للمسئولية كما قال ﷺ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١).

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى وقد انتهت من بحث موضوع المنشطات الجنسية وتناولت فيه التعريف بالمنشطات الجنسية التي تُعالج الضعف الجنسي، وترفع كفاءة الأداء في العلاقة الحميمة بين الزوجين، وتناولت التعريف بالضعف الجنسي وأسبابه الناتجة عن العجز العضوي أو الحالة النفسية والعصبية.

ثم تناولت أنواع هذه المنشطات الطبيعية منها والكيميائية ثم بينت موقف الإسلام وموقف الطب من هذه المنشطات، وأن الإسلام لا يُحرم المباح من هذه المنشطات مادام تحت دائرة القواعد الشرعية حيث إن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يؤدي إلى ضرر أو ضرار.

وطالما كان التعاطي في حدود الاعتدال، وحسبما تقتضيه الحالة والحاجة إلى ذلك. وأما الموقف الطبي فيجب فيه مراعاة الاستشارة الطبية من أهل التخصص، والالتزام بالوصفة الطبية المناسبة للحالة المرضية، وعدم تجاوز الجرعة المناسبة والمحددة لذلك، مع التوصية بالتقليل من تناول هذه المنشطات، واللجوء إلى المنشطات الطبيعية بدلا من الكيميائية مادامت الحالة تقتضي ذلك.

وختاماً نستخلص من البحث النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

(١) على المريض أن يتداوى بما هو مباح من باب الأخذ بالأسباب ولكن لا يعتمد عليها، ومادامت الأسباب مشروعة فلا حرج من الأخذ بها لن الله تعالى ما خلق داء إلا خلق له دواء. علمه من علمه وجهله من جهله.

- (٢) على المريض أن يستشير الطبيب العالم في مجال التخصص، حتى يستفيد من علمه وتخصصه.
- (٣) على المريض ألا يلجأ للمشعوذين والدجالين والمجربين حتى لو كانت تجربتهم ناجحة لأن العواقب بعد ذلك قد تكون وخيمة.
- (٤) على المريض أن يختار الأدوية الصحيحة، ويتعد عن الأدوية المغشوشة فتؤدي به إلى الهلاك.
- (٥) على المريض أن يلتزم بالجرعة التي يحددها الطبيب ولا يتجاوزها بحجة الزيادة في القوة، وسرعة الاستشفاء.
- (٦) لا يلجأ الإنسان إلى المنشطات إلا عند الحاجة الملحة، ولا يتعاطاها لمجرد المتعة، أو إظهار الرجولة والفحولة.
- (٧) المنشطات بعضها نافع وبعضها ضار، وما يصلح لمريض قد لا يصلح لآخر حتى وإن كان يُعاني من نفس الضعف الجنسي.
- (٨) بعض المنشطات قد يتعارض مع بعض الأدوية كالتأثيرات فإنها تتفاعل مع الفياجرا والسيالس والأريك والفيترا وغيرها من أدوية المنشطات وقد يؤدي ذلك إلى الهلاك.
- (٩) الإسراف في تعاطي المنشطات قد يضر ولا ينفع فليست الزيادة المنشطات تؤدي على زيادة في النشاط، بل هو وهم وجهل.

ثانياً: التوصيات:

- (١) الاكتفاء بالمنشطات الطبيعية بدلاً من الكيميائية.
- (٢) مراعاة المنشطات الصحيحة معلومة المصدر.
- (٣) البعد عن المنشطات عموماً ولا يلجأ إليها إلا عند الحاجة.
- (٤) الاستشارة الطبية قبل تعاطي أي أدوية حتى ولو كانت مجربة.
- (٥) الالتزام بالوصفات الطبية فحسب، والالتزام بالجرعة التي يحددها الطبيب.
- (٦) أن يكون الإنسان طبيعياً في غير تكلف، حتى لا تستعبده شهوة، أو تأسره عادة فخير عادة ألا تكون لك عادة.
- (٧) أن يتخلص الإنسان من المشاكل النفسية والأسرية فقد تكون هي العامل المؤثر في الحياة الجنسية؛ وحينئذ لا يكون في حاجة إلى هذه المنشطات الجنسية.
- (٨) ألا تصرف الصيدليات الأدوية الخاصة بالمنشطات إلا بأمر الطبيب، وفي الدول المتقدمة لا بد من التوصيف الطبي، وهو المعروف بالروشتة وهي الوصفة الطبية التي يقترحها الطبيب.
- (٩) أن تكون المنشطات مصحوبة بنشرة دوائية تُبين المفعول والتركيب والآثار الجانبية، حتى يكون المريض على دراية كاملة بما يتعاطاه، وبهذا يتلافى الأضرار والمضاعفات.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم والسنة النبوية.
- الآداب الشرعية: ابن مفلح.
- أعشاب وأغذية في خدمة السعادة الزوجية: د. الحسيني معدي، ط كنوز النشر والتوزيع - القاهرة.
- الحلال والحرام: د. يوسف القرضاوي، ط المكتب الإسلامي - بيروت.
- الحقوق الزوجية: د. سيد عبد العزيز السيلي، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة: د. عبد الله بن محمد الطريفي، الرياض.
- الطب النبوي: ابن فيم الجوزية، ط القاهرة.
- فقه الأشربة: عبد الوهاب طويلة، ط دار السلام.
- قوانين الأحكام الشرعية: محمد بن جزى، ط دار العلم للملايين - القاهرة.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين ابن عبد السلام، ط/الكتليات الأزهرية.
- القواعد: ابن رجب الحنبلي، ط الصدق الخيرية - مصر.
- المحلى: ابن حزم الظاهري، ط المكتب التجاري - بيروت.
- ملامح المجتمع المسلم: د. يوسف القرضاوي، ط الرسالة - بيروت.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: المستشار سعيد أبو حبيب، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.
- نظرية الضرورة الشرعية: د. وهبة الزحيلي، ط الرسالة - بيروت.
- المنشطات الجنسية: د. هبة قطب - القاهرة.

- النوازل في الأشربة: د. زين العابدين أزوين.
- المواقع الإلكترونية على الشبكة العنكبوتية:

www.islamq.info

www.alalamy.hooxs.com/t35499-topic

www.faculty.ksu.edu.sa

www.forum.z4ar.com

www.forum.z4ar.com

<http://forum.mn66.com/t225901.html#ixzz29h4cuekw>

www.faculty.ksu.edu.sa

<http://www.roo7oman.com/>

www.almksb.com/39188/

www.montadarewech.com



حكم التأمين الصحي
في الفقه الإسلامي

الدكتور

عبد الحق حميش

الأستاذ المشارك بكلية الدراسات الإسلامية

مؤسسة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة، بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وبين لها الحلال من الحرام القائل ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١).

أصبح التأمين في عصرنا من المعاملات المنتشرة في جميع مجالات الحياة الإنسانية: دخل عالم التجارة والصناعة والزراعة والنقل البري والبحري والجوي، كما دخل حياة الإنسان الخاصة: فصار الإنسان يؤمن على سيارته وعلى بيته وعلى صحته وحياته وحتى ما بعد موته.

وبحثنا هذا يتناول التأمين الصحي الذي أصبح ضرورة من ضروريات الحياة التي لا يستغني عنها أحد في عصرنا اليوم. وبالرغم من كثرة الأبحاث حول هذا النوع من التأمين لكننا نرى بأن الموضوع ما زال في حاجة إلى مزيد بحث ومناقشة لأهميته وضرورته لجميع الأفراد.. ولا مانع من إعادة النظر في بعض المواضيع ذات الحاجة الماسة للناس، لبحثها من جديد وتبسيط الأضواء العلمية عليها ولعلنا بذلك نتوصل

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٦٩) ٣٧/١، ومسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة (١٠٢٧) ٤/٧١٨.

فيها إلى اجتهد يواكب العصر ويحل بعض المشاكل الواقعة بالناس والتي سببت لهم الحرج والضيق..

إن تقديم الخدمات الطبية مجاناً أصبح غير متاح في معظم دول العالم في هذا العصر حيث أنه لا مفر من نقل جزء من عبء الرعاية الصحية عن كاهل الدولة وتحمله الأفراد، وقد لجأت إلى ذلك دول ذات مستوى دخل عالي (مثل دول الخليج)، نظراً ارتفاع كلفة الخدمات الصحية نتيجة للمتغيرات الاقتصادية والتطور التقني.

فمع صعوبة تقديم خدمات طبية مجانية حتى في بلدان دخلها القومي أضعاف دخل الدول الفقيرة، وعجز الأغلبية العظمى من المواطنين أمام الأعباء والتكاليف الكبيرة المترتبة على معالجة أي مرض محتمل الحدوث.

كان لابد من التشجيع على مزيد من التنوع والمنافسة في تمويل الخدمات الصحية وتقديمها بحيث تقوم الحكومة بتمويل برامج الصحة العامة والخدمات الصحية الأساسية مما يتيح للقطاع الخاص تمويل الخدمات الطبية الباقية وذلك من خلال نظام التأمين الصحي.

إن نظام التأمين الصحي أصبح خياراً استراتيجياً لأكثر من مائة وخمسين دولة (من بينها دول غنية وأخرى فقيرة)، ونجحت كل دولة منه في دراسة وتقييم النظام الصحي فيها، وبالتالي طبقت أساليب من التأمين الصحي بما يتماشى مع إمكاناتها المادية والبشرية.

وسيؤدي الأخذ بنظام التأمين الصحي إلى تمكن المواطن من الحصول على

الخدمات الصحية مرتفعة الكلفة بسعر زهيد، لأن مبدأ التكافل التعاوني الذي يتميز به نظام التأمين الصحي سيجعل كافة الأصحاء يتعاونون في رفع كلفة معالجة أي مريض منهم، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تعزيز برامج الصحة العامة والخدمات الصحية الأساسية التي ستقوم بها الدولة بفاعلية سيؤدي إلى انخفاض احتمالية المرض وبالتالي سيقبل العبء على التأمين الصحي.

إن ازدهار التأمين الصحي وتعميمه على كافة القطاعات (عامة، خاصة، مختلطة)، سيؤدي إلى إيجاد تنافس حقيقي بين كافة المرافق الصحية (حكومية أو خاصة) لاستقطاب الجهات المؤمن عليها، ولن يحدث هذا التنافس إلا إذا أعطيت هذه الجهات كامل الحرية في اختيار أين ستؤمن على متسببيها، وإعطاء الأفراد حرية اختيار المرافق الصحية والأطباء المعالجين.

إن تطبيق نظام التأمين الصحي وانتعاش المؤسسات العلاجية لن يسهم في حل مشكلة المرضى محدودي الدخل فحسب، بل إنه سينهض بمستوى الكوادر الصحية (مادياً وفنياً)، وعندها لن يكون هنالك من داعٍ لسفر أي مريض للعلاج خارج الوطن...

لكن كل ذلك يتوقف على مسألة في غاية الأهمية ألا وهي: «الحكم الشرعي للتأمين الصحي»، وكما هو معلوم فإن المسلم لا يقوم على أي عمل حتى يعلم حكمه الشرعي فهل هو جائز ومباح فيقدم عليه، أما إن كان حراماً وممنوعاً فيحجم عنه...

لهذا يتساءل الكثير من الناس في البلاد العربية والإسلامية وأيضاً أفراد الجالية الإسلامية المقيمة في الدول الغربية تسأل عن هذا الموضوع الذي أصبح يؤرق كاهل

أفراد كثيرين ذوي الدخل المحدود الذين لا يستطيعون تأمين العلاج لأنفسهم وذويهم وبخاصة كما علمنا بأن كلفة العلاج أصبحت باهضة الثمن لا يقدر عليها إلا الأغنياء وميسوري الحال..

خطة البحث:

المبحث الأول في التأمين عموماً:

- ١- تعريف نظام التأمين.
- ٢- أهداف التأمين ووظائفه.
- ٣- نشأة التأمين.
- ٤- أنواع التأمين.
- ٥- حكم التأمين التجاري (التأمين بقسط ثابت).
- ٦- حكم التأمين التعاوني.

المبحث الثاني التأمين الصحي

أولاً: مفهوم التأمين الصحي:

وجوه الاختلاف بين التأمين على الحياة وبين التأمين الصحي
أنواع التأمين الصحي وحكم كل نوع
أساليب التأمين الصحي

ثانياً: حكم التأمين الصحي

النوع الأول: التأمين الصحي الاجتماعي

النوع الثاني: التأمين الصحي التجاري

النوع الثالث: التأمين الصحي التعاوني

النوع الرابع: التأمين الصحي التبادلي

النوع الخامس: التأمين الصحي المباشر

مسألة: حكم التأمين الصحي في البلاد الأجنبية

الخاتمة والتوصيات

وللأمانة العلمية لقد استفدت مما سطرته في هذا البحث مما جاء في كتابي قضايا
فقهية معاصرة عن التأمين بشكل عام، وما كتبه الشيخ الدكتور سعود الفنينان في
بحثه: التأمين الصحي في المنظور الإسلامي، وبحث (التأمين الصحي واستخدام
البطاقات الصحية) للدكتور محمد جبر الألفي، وهو مقدم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد
بالكويت عام ٢٠٠٢م. وذلك من أجل إرجاع الحق لأصحابه.. فإن وفقنا فمن الله وما
كان من تقصير فمني ومن الشيطان نسأله تعالى العفو والغفران...

المبحث الأول

في التأمين عموماً

١- تعريف نظام التأمين:

التأمين لغة: من أَمَّنَ بمعنى اطمأن، يُقال أمنت الرجل أمناً وأماناً وأمانة: اطمأن ولم يخف، وأمنه على الشيء جعله في ضمانه^(١).

أما اصطلاحاً فقد عرف الأستاذ مصطفى الزرقاء نظام التأمين في نظر علماء القانون بأنه: «نظام تعاقدى يقوم على أساس المعاوضة، غايته التعاون على ترميم أضرار المخاطر الطارئة بواسطة هيئات منظمة تراول عقود بصورة فنية على أسس وقواعد إحصائية»^(٢).

٢- أهداف التأمين ووظائفه:

يهدف التأمين إلى تحقيق عدة أمور منها:^(٣)

(١) تحصين المجتمع من آثار المصائب والنكبات: فبدلاً أن يتحملها فرد بعينه أو مجموعة بعينها، فإن أفراد الأمة جميعهم يهبون لنصرة المصاب وتخفيف أثر المصيبة عليه.

(٢) وهذا من شأنه تحقيق التحابب والتواد والأخوة وتماسك المجتمع.

(١) لسان العرب: مادة أمن ١/١٠٧، المعجم الوسيط: مادة أمن ١/٢٨.

(٢) نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى أحمد الزرقاء، ص ١٩.

(٣) المعاملات المالية المعاصرة: د. محمد عثمان شبير، ص ٩٣.

- (٣) تحقيق طمأنينة النفس والسعادة في الدنيا: فحينما يشعر الفرد أن كل حاجاته مؤمنة في حالات الطوارئ ترتاح نفسه ويطمئن على حياته.
- (٤) توفير الأموال وادخارها، فالمشترك في نظام من نظم التأمين يدفع قسطاً شهرياً قليلاً جداً يكون ذا أثر كبير عند وقوع الخطر.
- (٥) والإنسان في حاجة إلى التأمين لأنه محاط بالأخطار وهو يعاني منها ويتحمل أعباء جسيمة وإن الخوف من هذه المخاطر - كغرق البواخر في البحر - يوقف كثيراً من رجال الأعمال عن بعض الفعاليات الاقتصادية التي كان بإمكانها أن تنفع البلاد والعباد، وإن وقوع هذه المخاطر يسبب كوارث اقتصادية واجتماعية كحريق مصنع وموت عامل وهو يعيل أسرة...^(١)

٣- نشأة التأمين:

عقد التأمين بتنظيمه الحديث غربي المنشأ، حديث النشأة لم يكن معروفاً منذ القدم، ويذكر علماء القانون أن أول ظهوره كان في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا حيث وجد بعض الأشخاص الذين يتعهدون بتحمل الأخطار البحرية التي تتعرض لها السفن أو حمولتها نظير مبلغ معين، ثم ظهر بعده التأمين على الحياة في بريطانيا عام ١٥٨٣ م، أما التأمين على النقل البري فقد تأخر تنظيمه القانوني حتى القرن العشرين، حيث جاء القانون الفرنسي المؤرخ في ١٣ / ٧ / ١٩٣٠ م منظماً لأحكامه تنظيمياً شاملاً مما

(١) المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشرعة: أ.د محمد رواس قلعه جي، ص ١٥٠.

جعله قانوناً رائداً في هذا الموضوع^(١).

ويعد العلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين (١٢٥٢ هـ) أول من تكلم عن التأمين وسماه «السوكرة» وأفتى بحرمة التأمين البحري^(٢).

٤- أنواع التأمين:

ينقسم التأمين من حيث شكله إلى قسمين:^(٣)

أحدهما: التأمين التعاوني: بحيث يجتمع مجموعة من الأشخاص المعرضين للخطر المشابه ويدفع كل منهم اشتراكاً معيناً وتصرف هذه الاشتراكات لأداء التعويض لمن يُصيبه الضرر، وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها، وإن نقصت طوّل الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز وأعضاء شركة التأمين التعاوني لا يسعون إلى تحقيق الأرباح ولكن يسعون إلى تخفيف الخسائر وتحمل المصائب وتدار الشركة بواسطة أعضائها فكل واحد يكون مؤمناً ومؤمناً له (وهذا النوع قليل التطبيق اليوم).

الثاني: التأمين بقسط ثابت: وهو أن يلتزم المؤمن له بدفع قسط محدد إلى المؤمن وهو شركة التأمين المكونة من أفراد مساهمين غير المؤمن لهم وهؤلاء هم الذين

(١) فقه العقود المالية: د. عبد الحق حميش ود. الحسين شواط ص ١٢٦، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشرعية ص ١٥٠.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) ٤ / ١٧٠.

(٣) انظر كتابنا: فقه العقود المالية، ص ١٢٦ - ١٢٨.

يستفيدون من أرباح الشركة (وهذا النوع هو السائد الآن).

الفرق بين النوعين: أن الذي يتولى التأمين التعاوني ليس هيئة مستقلة عن المؤمن لهم ولا يسعى أعضاؤه إلى تحقيق الربح وإنما يسعون إلى تخفيف الخسائر التي تلحق ببعض الأعضاء، فالغرض اجتماعي إنساني.

أما التأمين بقسط ثابت فيتولاه المؤمن (الشركة المساهمة) الذي يهدف إلى تحقيق الربح على حساب المشتركين المؤمن لهم.

وينقسم التأمين من حيث موضوعه إلى قسمين:

أحدهما: تأمين الأضرار: وهو يتناول المخاطر التي تؤثر في مال أو ذمة المؤمن له والغرض منه تعويض الخسارة التي تلحق المؤمن له بسبب الحادث وهو ينقسم إلى قسمين:

١. تأمين على الأشياء: تعويض المؤمن له عن الخسارة التي تلحقه في ماله مثل: التأمين على الحريق، والسرقه والغرق، وموت الحيوانات، وسقوط الطائرات.

٢. التأمين من المسؤولية: ضمان المؤمن له ضد الرجوع الذي قد يتعرض له من جانب الغير بسبب ما أصابهم بسببه: حوادث السيارات، حوادث العمل...

الثاني: تأمين الأشخاص: وهو يتناول كل أنواع التأمين المتعلقة بشخص المؤمن له ويقصد به دفع مبلغ معين إذا وقع خطر معين للإنسان في وجوده أو سلامته ويشمل تأمين الأشخاص نوعين أساسيين:

أ- التأمين لحال الوفاة: وهو أن يتعهد المؤمن في مقابل أقساط أن يدفع مبلغاً معيناً عند وفاة المؤمن عليه لورثته أو لأي شخص آخر.

ب- التأمين لحال البقاء ويسمى التأمين المضاد: وهو التزام من المؤمن بدفع مبلغ من المال إلى المؤمن له إذا ظل حياً في تاريخ معين وإذا مات قبل التاريخ المحدد لها يدفع المؤمن شيئاً مع احتفاظه بالأقساط.

ج- التأمين المختلط والذي يجمع بين النوعين السابقين: حيث يلتزم فيه المؤمن بأداء المبلغ المؤمن به إما في تاريخ معين للمؤمن له نفسه إذا ظل حياً في هذا التاريخ، وإما إلى المستفيد المعين أو إلى ورثة المؤمن له إذا مات قبل ذلك التاريخ ويكون القسط في هذا النوع أكبر منه في النوعين السابقين.

د- التأمين من الحوادث الجسدية: ويلتزم فيه المؤمن بدفع مبلغ معين إلى المؤمن له إذا أصابه في أثناء المدة المؤمن فيها حادث جسماني أو إلى المستفيد المعين إذا مات المؤمن له من الحادث.

وينقسم التأمين إلى:

١. تأمين خاص: وهو ما عقد المؤمن له ليؤمن عن نفسه من خطر معين ويكون الدافع إلى هذا التأمين الصالح الشخصي.

٢. تأمين اجتماعي: وهو ما كان الغرض منه تأمين الأشخاص - الذين يعتمدون في معاشهم على كسب عملهم - من بعض الأخطار التي يتعرضون لها فتعجزهم أو تعطلهم عن العمل كالمرض والشيخوخة والعجز...

٥- حكم التأمين التجاري (التأمين بقسط ثابت):

فإن مجمع الفقه الإسلامي قد نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع

على كثير مما كتبه العلماء في ذلك وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤ / ٤ / ١٣٩٧ هـ من التحريم للتأمين بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرّر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً وعهد بصياغة القرار إلى لجنة خاصة.

تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين؛

بناء على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨ هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة العلماء الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز، والشيخ محمد محمود الصواف، والشيخ محمد بن عبدالله السبيل بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله.

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها وبعد المداولة أقرت ما يلي:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه..
أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي نظر في موضوع التأمين بأنواعه بعد ما اطلع

على كثير مما كتبه العلماء في ذلك وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤ / ٤ / ١٣٩٧ هـ بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر^(١).

الثاني: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة (الميسر)، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين ثم يقع الحادث

(١) أخرجه مسلم في البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (١٥١٣) / ٣ / ١١٥٣، وأبو داود في البيوع باب في بيع الغرر (٣٣٧٦) / ٣ / ٢٥٤، ومالك في موطئه في كتاب البيوع باب بيع الغرر (١٣٤٥) / ٢ / ٦٦٤، وأحمد (٨٨٧١) / ٢ / ٣٧٦.

فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

الثالث: عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنسيئة، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة يكون ربا النسيئة، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا النسيئة فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع^(٢).

الرابع: عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»^(٣)، وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به فكان محرماً.

(١) المائدة: ٩١.

(٢) المغني ٤/ ١٢٧، مغني المحتاج ٢/ ٢١، تبين الحقائق ٤/ ٣، الثمر الداني ١/ ٤٩٥.

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد باب المسابقة (١٦٣٨) ١/ ٣٩٥، وابن ماجه في الجهاد باب السبق والرهان (٢٨٧٨) ٢/ ٩٦٠، والنسائي في الخيل باب السبق (٣٥٨٩) ٦/ ٢٢٧، وصححه ابن القطان وابن دقيق العين (تلخيص الحبير ٤/ ١٦١).

الخامس: عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحْكَرَةً عَنْ تَرَضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١).

السادس: في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعاً، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً.

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجاري مطلقاً أو في بعض أنواعه فالجواب عنه ما يلي:

(أ) الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح، فإن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسلة وهذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث: ما شهد الشرع بإلغائه، وعقود التأمين التجاري فيها جهالة وغرر وقمار وربما فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة.

(١) النساء: ٢٩.

(ب) الإباحة الأصلية لا تصلح دليلاً هنا، لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة، والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم الناقل عنها وقد وجد فبطل الاستدلال بها.

(ج) الضرورات تبيح المحظورات لا يصح الاستدلال به هنا، فإن ما أباحه الله من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة مما حرّمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجئ إلى ما حرّمته الشريعة من التأمين.

(د) لا يصح الاستدلال بالعرف، فإن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام وإنما يبنى عليه في تطبيق الأحكام وفهم المراد من ألفاظ النصوص ومن عبارات الناس في أيمانهم وتداعيهم وأخبارهم وسائر ما يحتاج إلى تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال فلا تأثير له فيما تبين أمره وتعين المقصود منه، وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين فلا اعتبار به معها.

(هـ) الاستدلال بأن عقود التأمين التجاري من عقود المضاربة أو في معناه غير صحيح: فإن رأس المال في المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلى ملك الشركة حسبما يقضي به نظام التأمين، وأن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكة عند موته، وفي التأمين قد يستحق الورثة نظاماً مبلغ التأمين ولو لم يدفع مورثهم إلا قسطاً واحداً، وقد لا يستحقون شيئاً إذا جعل المستفيد سوى المستأمن وورثته، وأن الربح في المضاربة يكون بين الشريكين نسباً مئوية مثلاً بخلاف التأمين فربح رأس المال وخسارته للشركة وليس للمستأمن إلا مبلغ التأمين أو مبلغ غير محدد.

(و) قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق بينهما: أن عقود التأمين هدفها الربح المادي المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولاء الموالاة فالقصد الأول فيه التأخي في الإسلام والتناصر والتعاون في الشدة والرخاء وسائر الأحوال وما يكون من كسب مادي فالقصد إليه بالتبع.

(ز) قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح، لأنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجباً أو من مكارم الأخلاق، بخلاف عقود التأمين فإنها معاوضة تجارية باعثها الربح المادي فلا يغتفر فيها ما يغتفر في التبرعات من الجهالة والغرر.

(ح) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان المجهول وضمان ما لم يجب قياس غير صحيح، لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض بخلاف التأمين فإنه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولاً الكسب المادي فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع ما دام تابعاً غير مقصود إليه.

(ط) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان خطر الطريق لا يصح، فإنه قياس مع الفارق كما سبق في الدليل قبله.

(ي) قياس عقود التأمين التجاري على نظام التقاعد غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق أيضاً لأن ما يعطى من التقاعد حق التزم به ولي الأمر باعتباره مسؤولاً

عن رعيته وراعى في صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة ووضع له نظاماً راعى فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف، ونظر إلى مظنة الحاجة فيهم، فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين الذي هو من عقود المعاوضات المالية التجارية التي يقصدها بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة، لأن ما يعطى في حالة التقاعد يعتبر حقاً التزم به من حكومات مسؤولة عن رعيته وتصرفها لمن قام بخدمة الأمة كفاء لمعرفه وتعاوناً معه جزاء تعاونه معها ببدنه وفكره وقطع الكثير من فراغه في سبيل النهوض معها بالأمة.

(ك) قياس نظام التأمين التجاري وعقوده على نظام العاقلة لا يصح: فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الأصل في تحمل العاقلة لديه الخطأ وشبه العمد ما بينها وبين القاتل خطأ أو شبه العمد من الرحم والقربة التي تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل، وعقود التأمين التجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

(ل) قياس عقود التأمين التجاري على عقود الحراسة غير صحيح: لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد في المسألتين، وإنما محله في التأمين الأقساط ومبلغ التأمين، وفي الحراسة الأجرة وعمل الحارس، أما الأمان فغاية ونتيجة وإلا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس.

(م) قياس التأمين على الإيداع لا يصح: لأنه قياس مع الفارق أيضاً، فإن الأجرة في

الإيداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شيء في حوزته يحوطه بخلاف التأمين، فإن ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن يعود إلى المستأمن بمنفعة وإنما هو ضمان الأمن والطمأنينة، وشرط العوض عن الضمان لا يصح بل هو مفسد للعقد، وإن جعل مبلغ التأمين في مقابلة الأقساط كان معاوضة تجارية جعل فيها مبلغ التأمين أو زمنه فاختلف في عقد الإيداع بأجر.

(ن) قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة لا يصح، والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاوني وهو تعاون محض والمقيس تأمين تجاري وهو معاوضات تجارية فلا يصح القياس.

٦- حكم التأمين التعاوني:

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ٤/٤/١٣٩٧هـ من جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً للأدلة الآتية:

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل وربي النسئة، فليس عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: إنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين.

ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسؤولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانياً: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسؤولية إدارة المشروع.

ثالثاً: تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني وإيجاد المبادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالي في الإدارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التي يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها مما يحقق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني، إذا أن تجنب المخاطر يعود

عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطاً أكبر في المستقبل.

رابعاً: إن صورة الشركة المختلطة لا تجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر إيجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسؤولية.

ويرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي، وثانٍ للتأمين ضد العجز والشيخوخة... الخ، أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين... الخ.

الثاني: أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة في هذا المجلس تختاره من الأعضاء ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء في المجلس ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها واطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفسل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم الدولة والمشترون بتحمل هذه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هذا الشأن. والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه. أما حكم التأمين الصحي الذي هو موضوع بحثنا فخصصنا له المبحث التالي..

المبحث الثاني

التأمين الصحي

أولاً: مفهوم التأمين الصحي:

التأمين الصحي هو نظام يتم من خلاله جمع جزء من المال من المستفيدين في صورة أقساط سنوية تدفع مقابل توفير الرعاية الصحية لهم عند حاجتهم لذلك خلال سنة التعاقد.

تعريف عقد التأمين الصحي: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة^(١).

وقيل في تعريفه: «التأمين الصحي: عقد بين طرفين يلتزم به الطرف الأول (المستشفى) بعلاج الطرف الثاني (فرداً كان أو جماعة) من مرض معين أو الوقاية من المرض عامة مقابل مبلغ مالي محدد يدفعه إلى الطرف الأول دفعة واحدة أو على أقساط»^(٢).

والتأمين الصحي نوع من التأمين الاجتماعي أو التأمين التجاري أو التأمين التعاوني، فهو التأمين الذي يكون محله صحة الإنسان من حيث العلاج والرعاية وتقديم الأدوية وغير ذلك مما يتعلق بصحة الإنسان إذا ما أصابه مكروه أو مرض..

وتقوم الشركات التي تمارس هذا النوع من التأمين باعتماد مبدأ توزيع الخطر على

(١) مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: ١٤٩ (٧/١٦)

(٢) التأمين الصحي في المنظور الإسلامي: الدكتور/ سعود بن عبد الله الفينسان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

المشاركين كأساس في ممارسة النشاط، وتتأثر إدارة محفظة التأمين الصحي وعملية التسعير بعدة عوامل أهمها عدد المستفيدين، الحالة الصحية للمجتمع ككل، في ظل ظروف مجتمعية خاصة تشمل التوزيع العمري لفئات السكان والمعدلات المرضية، ومعدلات الاستشفاء داخل المستشفيات (معدلات الإقامة بالمستشفى)، وتوزيع السكان على المناطق ونوع برامج التأمين الصحي المطلوبة.

ولاشك أن ممارسة التأمين الصحي بتلك الكيفية تحد من التقلبات المفاجئة للمصروفات العلاجية التي يمكن أن يتعرض لها الفرد أو الجماعة عند تعرضهم لحالة مرضية طارئة، ويتيح لهم إمكانية مراجعة المستشفيات الخاصة في أي وقت للحصول على الخدمة الصحية المناسبة دون سداد فاتورة العلاج حيث تتولى شركة التأمين عملية الدفع للمستشفى وفقاً لنظام متفق عليه بين الطرفين، كما أن التأمين الصحي يعد أحد الأهداف الرئيسية «لإدارة المخاطر» في أي منشأة حيث يمثل أهم البدائل لتمويل الأخطار التي تواجه المنشأة.

إذن التأمين الصحي يتم في إطار منظومة ثلاثية الأطراف تتمثل في المستفيد (المؤمن له) وشركة التأمين (المؤمن) والمستشفى أو المستوصف (مقدم الخدمة الصحية). ولاشك أن تنظيم العلاقة بين الأطراف الثلاثة مع تطوير أسلوب التعامل بينهم من خلال آلية عمل معتمدة على معايير موحدة متفق عليها من أطراف العلاقة خاصة شركات التأمين، وتنظيم ورقابة يساعد على الارتفاع بمستوى الخدمة الصحية وضمان حصول جميع الأطراف على حقوقهم.

وجوه الاختلاف بين التأمين على الحياة وبين التأمين الصحي^(١):

بما أن التأمين الصحي قد يتبادر للذهن أن له علاقة ما بالتأمين على الحياة نظراً لتعلقهما بالشخص المؤمن عليه غير أن بينهما تبايناً من وجوه كثيرة منها:

(١) التأمين على الحياة (سبق تعريفه): عقد مبني على جهالة في أثناء العقد وبعده أي حال الحياة وبعد الممات، وفيه غرر في قدر العوض وأجله.

أما التأمين الصحي: فهو عقد على منفعة قائمة موجودة خال من الجهالة والغرر المفسدين للعقد.

(٢) التأمين على الحياة يقوم على معاوضة مال (المستأمن) بمال المؤمن (شركة التأمين) وهذه المعاوضة المالية فيها التفاضل والتأجيل وهما ربا الفضل والنسيئة المحرمان في الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

أما التأمين الصحي فهو معاوضة مال بمنفعة قائمة أو محتملة الوجود وهذا من باب العقود على المنافع المباحة - والجعالة والإجارة من عقود المعاوضات غير المالية في الشريعة الإسلامية فلا يدخلها الربا.

(٣) عقد التأمين على الحياة يدفع فيه المؤمن (الشركة) للمؤمن له (المستأمن) مبلغاً من المال لورثته عند حصول الوفاة -

(١) التأمين الصحي في المنظور الإسلامي: الدكتور/ سعود بن عبدالله الفنينسان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

أما التأمين الصحي فإن المؤمن (المستشفى) لا يدفع نقوداً للمؤمن له عند حصول الضرر كالمريض أو الوفاة وإنما يقوم بمعالجته مقابل ما دفعه من نقود . فالعقد منسب على العلاج أصالة والمال بالتبع بخلاف التأمين على الحياة فإن المال فيه مقصود أصالة وتبعاً من الطرفين على السواء .

(٤) إن شركة التأمين شركة تجارية بحتة فهي عندما تدفع التعويض للمستأمن أو لوليّه عند الموت أو الحادث إنما تدفعه كوسيط فقط، فالتزامها هذا التزام بما لا يلزم شرعاً، لأنها قد تدفع أكثر مما أخذت عند حصول الحادث أو الضرر وقد تأخذ أكثر مما دفعت لو لم يحصل الحادث أو الضرر وكونها وسيطاً يخرجها أن تكون طرفاً شرعياً في العقد .

أما التأمين الصحي فالتجارة ليست هي الأصل فيه وإن كان الربح المادي مقصوداً لدى المؤمن (المستشفى) لكن طلب شفاء المريض والثقة في المستشفى لدى العملاء أكبر عنده من الربح المادي.

(٥) ثم إن شركة التأمين تشغل المال في غير الغرض الذي تعوقد معها من أجله - وهو دفع الضرر - كما أنها تقوم بتشغيله بالربا في البنوك وإعطائه المشتركين .

أما التأمين الصحي فإن المال الذي يقبضه المستشفى يصرف في الغرض الذي من أجله أبرم العقد بين الطرفين، أو فيما له به علاقة، فيصرفه في شراء الأدوية والتعاقد مع الأطباء المختصين ومساعدتهم، وتأمين الوسائل اللازمة لعلاج المرضى وراحتهم ورفع أداء المستشفى بجملته وكفاءته من حيث النظافة والصيانة .

(٦) عقد التأمين على الحياة عقد إذعان وإلزام وهو من عقود المعاوضات المالية أما عقد التأمين الصحي فهو من عقود التبرع والنفع العام للناس فطلب الربح من أحد الطرفين فقط أو وجود الجهالة والضرر اليسيرين لا يبطلانه بخلاف عقود المعاوضات المالية^(١).

أنواع التأمين الصحي وحكم كل نوع:

ينقسم التأمين الصحي إلى الأنواع التالية:

النوع الأول: التأمين الصحي الاجتماعي: الذي تجبره الدولة على المواطنين، وهو الذي تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين والعمال، فتؤمنهم من إصابة المرض والشيخوخة^(٢)، ويسهم في حصيلته كل من المستفيدين وأرباب الأعمال والدولة بنسب محددة، ويكون في الغالب إجباريًا لا يقصد من ورائه تحقيق الربح^(٣)، ولا تستخدم أمواله في أعمال أو استثمارات ربوية.

النوع الثاني: التأمين الصحي التجاري (التأمين من المرض) التأمين الاختياري الذي يختاره الشخص بمحض إرادته مع شركات التأمين التجاري.

وهو عقد بين فرد أو مؤسسة وبين شركة تأمين تجاري، تلتزم شركة التأمين بمقتضاه أن تدفع مبلغًا معينًا دفعة واحدة أو على أقساط، وبأن ترد مصروفات العلاج

(١) المرجع السابق.

(٢) حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين: حسين حامد، القاهرة ١٩٧٦م، ص ٣١

(٣) التأمينات الاجتماعية في الدول العربية: عامر سليمان، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٢٧١

وثن الأدوية كلها أو بعضها من المستفيد من التأمين إذا مرض خلال مدة محددة، وذلك في مقابل التزام المؤمن له بدفع أقساط التأمين المتفق عليها^(١).

النوع الثالث: التأمين الصحي التعاوني وهو عقد بين فرد أو مؤسسة وبين شركة تأمين تعاوني ينص على أن يدفع المؤمن له مبلغاً أو عدة أقساط، مقابل أن تلتزم هذه الشركة بأن تدفع له مصاريف العلاج وثن الأدوية - كلها أو بعضها - إذا مرض خلال مدة التأمين، وفي الأماكن المحددة بالوثيقة، وبأن توزع على حملة الوثائق - وفق نظام معين - كل أو بعض الفائض الصافي السنوي الناتج من عمليات التأمين.

النوع الرابع: التأمين الصحي التبادلي وهو اتفاق بين جماعة على التبرع بمقادير متساوية أو متفاوتة بغرض علاج من يمرض منهم من هذه الأموال^(٢).

النوع الخامس: التأمين الصحي المباشر وهو: عقد بين طرفين يلتزم به الطرف الأول (المستشفى) بعلاج الطرف الثاني (فرداً كان أو جماعة) من مرض معين أو الوقاية من المرض عامة، مقابل مبلغ مالي محدد يدفعه إلى الطرف الأول دفعة واحدة أو على أقساط^(٣).

(١) الوسيط في شرح القانون المدني: عبد الرزاق السنهوري، القاهرة ١٩٦٤م: ١٣٧٧/٧ - ١٣٧٨

(٢) التأمين الصحي في الفقه الإسلامي: حسين الترتوري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، س٩، عدد ٣٦، ١٤١٨هـ، ص ١٠٣، وقد أورد هذا التعريف لما أسماه: التأمين الصحي التعاوني (التبادلي) مع وضع كلمة (عقد) بدل (اتفاق) وانظر بهذا المعنى: محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، عمان ١٩٩٦م، ص ٩٥ - ٩٦

(٣) التأمين الصحي في المنظور الإسلامي (قضية للبحث): سعود فيسان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، س٨،

أساليب التأمين الصحي؛

وبناء على ما ذكرناه قريبا في أنواع التأمين الصحي فإن أساليب التأمين الصحي إما أن يتم مباشرة عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية^(١)، وبناء عليه تكون أساليب التأمين الصحي ثلاثة على النحو الآتي:

أولاً: اتفاق شخص مع مستشفى على أن يتعهد بمعالجته، طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع الالتزام بالدواء والعمليات ونحوها.

ثانياً: اتفاق مؤسسة مع مستشفى على أن تتعهد بمعالجة موظفيها، طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع الالتزام بالدواء والعمليات ونحوها، أو مع عدم الالتزام بذلك.

ثالثاً: توسط شركة تأمين تجارية أو تعاونية بين المستفيدين والجهة المتعاهدة بالمعالجة.

ثانياً: حكم التأمين الصحي؛

إن الحكم العام للتأمين الصحي يختلف - من حيث المبدأ - بحسب انتهائه إلى أصل التأمين: فإن كان يتم حسب التأمين التجاري، ومن خلال الشركات التجارية فإنه يحكم عليه بالخطر والحرمة بناء على القرارات والفتاوى الصادرة من المجمع الفقهي والمؤتمرات والندوات الفقهية. ولعل هذا ما قصده اللجنة الدائمة في إجابتها على

عدد ٣١، ١٤١٧ هـ، ص ٢٠٤، وقد أورد الباحث هذا لتعريف المصطلح (التأمين الصحي).

(١) المرجع السابق.

السؤال الوارد عليها في الفتوى رقم (٢٠٦٩٣) ^(١)

س: أعمل في شركة، وقد قامت هذه الشركة باتفاقية مع بعض المستشفيات للتأمين الطبي على موظفي الشركة، وذلك بأن تدفع للمستشفيات مثلاً مليون ريال سنوياً، على أن تقوم تلك المستشفيات بمعالجة منسوبي الشركة لمدة عام للأمراض وإصابات موضحة في العقد المتفق عليه، فهل يجوز لنا أن نعالج في هذه المستشفيات وفق هذا النظام، أم أن ذلك من المقامرة؟

ج: التأمين التجاري - ومنه التأمين الصحي - محرم بجميع أنواعه ^(٢)؛ لما فيه من أكل المال بالباطل ولما فيه من الجهالة والغرر والمقامرة، والواجب على المسلم أن لا يدخل فيه ولا يستعمله إذا كان يعمل في شركة تستعمله مع موظفيها، وعليه أن يتعالج على حسابه، وفي الحلال غنية عن الحرام. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أما إن كان يتم من خلال التأمين الاجتماعي الذي تلتزم به الدولة لمواطنيها فإن هذا مشروع بناءً على قرارات المجامع الفقهية، ومنها قرار مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني ١٩٦٥م حيث نص على: جواز التأمين الاجتماعي، وأما إذا كان يتم من خلال التأمين التعاوني الإسلامي (التكافل) فإن هذا مشروع أيضاً كما ذكرت القرارات الجماعية في هذا الشأن وفيما يلي تفصيل ذلك:

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ج ١١ ص ٢٠٠.

(٢) وهذا فيه نظر كما سيأتي...

النوع الأول: التأمين الصحي الاجتماعي:

تكاد تتفق الآراء على أن هذا النوع من التأمين جائز شرعاً^(١)، ولا حرج على المستفيد منه في استخدام بطاقته الصحية التي توزعها الدولة على المواطنين والعمال لديها لتلقي العلاج وصرف الدواء:

ذلك أنه يكون إجبارياً تفرضه الدولة عملاً بالقاعدة الفقهية (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)^(٢)، والمصلحة هنا تتمثل في تحقيق التكامل الاجتماعي على أساس من التبرع، بعيداً عن غرض الربح، ولذا يغتفر فيه من الجهالة والغرر ما لا يغتفر في المعاوضات^(٣)..

ونؤكد على أن التأمين الصحي الاجتماعي هو أكثر أنواع التأمين الصحي انتشاراً في العالم فهو إلزامي، ولا يهدف للربح، ويضيف للمجتمع إمكانات علاجية جديدة وبصفة مستمرة وبما يتناسب مع احتياجات المواطنين الصحية، وحتى لو كان يتخلله بعض الغرر أو الجهالة فهي مغتفرة لأن الدولة لا تهدف من وراء هذا التعاقد التربح وإنما هدفها تقديم خدمة طبية وصحية ممتازة لمواطنيها فجاز.

(١) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي: محمد عثمان شبير، دار النفائس - عمان، ص ٩٥؛ التأمين الصحي في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: حسين الترتوري، ص ١١٨ - ١٢١

(٢) الأشباه والنظائر: ابن السبكي، بيروت ١٩٩١م: ١/ ١٥٢؛ الأشباه والنظائر: السيوطي، القاهرة ١٩٥٩م، ص ١٢١، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، بيروت ١٩٨٠م، ١/ ٧٢

(٣) عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي: محمد بلتاجي، الكويت ١٩٨٢م، ص ٢٠٤؛ التأمين الصحي في الفقه الإسلامي: الترتوري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص ١١٨ - ١٢١؛ المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي: شبير، ص ٩٥

ومن حق العامل في الدولة الحديثة أن يضمن راتباً تقاعدياً بعد عجزه عن العمل، إما للمرض أو الإصابة، ولبلوغه سنًا لا يستطيع معه العمل، لذا سنت الدول المعاصرة نظام التأمين الاجتماعي، وهذا النظام في مجمله متفق مع نظام الأمن الاجتماعي في الإسلام، ولكن بشرط خلوه عن الربا، وعن الجهالة، وعن الشروط التعسفية، وهذه الأشياء تعرف من نظام العمل في مثل هذه الصناديق - والله أعلم -^(١)

النوع الثاني: التأمين الصحي التجاري:

تتفق الآراء على عدم مشروعية هذا النوع من التأمين؛ لأنه عمل تجاري يقصد من ورائه الربح، ولذا فلا يغتفر فيه غرر ولا جهالة، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي أنه حرام شرعاً^(٢)، ولذا قال العلماء:

بأن التأمين الصحي التجاري محرم ولا يجوز الدخول فيه إلا عند الضرورة الشرعية لما فيه من الغرر، ولذلك جاء في مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ما يلي:

أولاً: عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين

(١) فتوى للشيخ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

<http://www.dralsherif.net/Fatwa.aspx?SectionID=4&RefID=30>

63

(٢) في دورته الثانية (جدة: ١٠ - ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ) انظر: مجلة المجمع (العدد الثاني: ٢ / ٥٤٥) وهو ما قرره كذلك المجمع الفقهي بمكة المكرمة في دورته الأولى (١٠ شعبان ١٣٩٨هـ)؛ ومجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية (قرار رقم ٥١ بتاريخ ٤ / ٤ / ١٣٩٧هـ)

التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً: أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون. هـ

بناء عليه فلا يجوز استخدام بطاقته لعدم مشروعية العقد.

والأدلة على تحريم هذا النوع من التأمين الصحي:

وذلك أن التأمين الصحي الذي تقوم به الشركات التجارية لا يختلف عن التأمين الصحي الذي يوجد في شركات التأمين التجاري، وحقيقته أنه تأمين صحي على الموظفين، حيث تقوم الشركة باستقطاع مبلغ التأمين - القسط الشهري - من رواتب الموظفين مقابل تأمين مصاريف العلاج والدواء والعمليات ونحو ذلك، وهذا نفسه هو ما تقوم به شركات التأمين التجاري، فإنها تجمع أقساط المؤمنین حتى إذا اجتمع عندها مال كثير استثمرت ذلك في البنوك الربوية عن طريق القروض ذات الفوائد ثم تدفع من أرباحه الفائقة الوفيرة ما يلزمها تجاه المؤمنین، وتحوز الباقي إلى خزائنها.

وقد أفتت المجامع الفقهية المختلفة بأن عقود التأمين التجاري بكل أنواعه عقود محرمة لاشتغالها على الجهالة والغرر والميسر والربا، وحقيقته قائمة على أكل أموال الناس بالباطل، والواجب على كل مسلم الابتعاد عن مثل هذه العقود الماحقة لكل بركة، المؤذنة بالخراب وضياع الحقوق.

وبناء على ما تقدم في الأمر فإذا كان التأمين الموجود في الشركة التي يعمل بها العامل اختيارياً فلا يجوز له الاشتراك فيه.

أما إن كان إجبارياً فلا إثم عليه، لكن عليه ألا يستفيد من مبلغ التأمين إلا بقدر ما

سحب منه أو ما كان مجرد هبة من الشركة.

فهذا التأمين التجاري يعد عقدا من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية، المشتملة على الغرر كما أنه ضرب من ضروب المقامرة؛ لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل، أو مقابل غير مكافئ.

كما أن فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، والأخذ بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم؛ لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونِ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ﴾.

كما أن فيه إلزاما بما لا يلزم شرعا؛ فإن شركة التأمين لم يحدث الضرر من ناحيتها، ولم تتسبب هي في حدوثه حتى تضمن هذا الضرر الذي لحق بالمؤمن، ولم تبذل عملا تستحق به المال الذي حصلت عليه في مثل هذه المعاوضة فكان ما تأخذه أكلا للمال بالباطل.^(١)

النوع الثالث: التأمين الصحي التعاوني:

استقر رأي علماء العصر على أن التأمين التعاوني مشروع ينبغي التوسع فيه؛ لأن مقصده الأساسي التعاون على تفتيت الأخطار وتحمل المسؤولية، سواء كان القيام بإدارة هذا العمل تبرعاً أو مقابل أجر معين، ولا يؤثر في مشروعية العقد جهل المساهمين بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة ولا مقامرة ولا

(١) راجع: "فتاوى اللجنة الدائمة" (٢٤٦-٢٤٨/١٥) (٢٩٨/١٥)، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٤٧١/٢)، "أبحاث هيئة كبار العلماء" (٩٣-١٤٢/٤)

غرر.

وقد دعا مجمع الفقه الإسلامي الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني^(١)، ورأى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة، وقد دعا قرار مجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية رقم (٧١) وتاريخ ٢٧/٤/١٤٢٠هـ إلى أن (يتم تطبيق الضمان الصحي التعاوني عن طرق شركات تأمين تعاونية سعودية مؤهلة تعمل بأسلوب التأمين التعاوني على غرار ما تقوم به الشركة الوطنية للتأمين التعاوني، وفقاً لما ورد في قرار هيئة كبار العلماء رقم (٥١) وتاريخ ٤/٤/١٣٩٧هـ)^(٢).

وعلى ذلك يكون استخدام بطاقات التأمين الصحي التعاوني مشروع، ولا حرج على المستفيد منها.

والتأمين التعاوني الذي تباشره شركات التأمين الإسلامية، والذي يقتصر دور شركات التأمين على إدارة عمليات التأمين مقابل أجرة، واستثمار أموال التأمين مقابل نسبة، وتبقى أقساط التأمين لحساب أصحابها، لا تملكها شركات التأمين كما هو الحال في التأمين التجاري، ويتبرع دفعو هذه الأقساط لتغطية كل من أصابه مكروه حسب السياسات التي تتبناها شركات التأمين الإسلامية، أو لدفع مبلغ عند وفاة أحدهم على ما يتراضون عليه، فما كان من هذا القبيل كان مشروعاً، ويبقى ما عداه على أصل المنع.

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني: ٢ / ٥٤٥ وما بعده

(٢) المادة (١٧) من نظام الضمان الصحي التعاوني، ملحق رقم (٢)

النوع الرابع: التأمين الصحي التبادلي:

وهذا النوع من التأمين الصحي تقوم به مجموعة من الأفراد في إطار جمعيات خيرية لتأمين المنتسبين إليها من غوائل المرض، كل ذلك يكون على سبيل التبرع والمؤازرة^(١)، لذلك اتفقت آراء الفقهاء على جوازه ومشروعية استخدام بطاقاته الصحية.

النوع الخامس: التأمين الصحي المباشر:

أما هذا النوع من التأمين الصحي فهو يقوم على أساس تعاقد مباشر يكون بين المستفيد من التأمين وبين المستشفى المعالج الذي يقدم الرعاية والعلاج والدواء للمؤمن، وهذا النوع من عقد العلاج الطبي بين الشخص وبين المستشفى، بتقديم الرعاية له ولأفراد عائلته، والقيام بعلاجه وبالعلاقات اللازمة إذا تطلب الأمر، وصرف الدواء، طيلة فترة التأمين المتفق عليها، لقاء مبلغ معين، فعقد التأمين هذا صحيح شرعاً يلزم كلا طرفيه بتنفيذ ما تم الاتفاق عليه.

وإن كان قد منعه بعض الباحثين المعاصرين^(٢) وأساس منعهم أن هذا الاتفاق نموذج من التأمين التجاري بخصائصه المعروفة، وإلى ما فيه من غرر ناشئ عن الجهل

(١) الترتوري، المقالة السابقة، ص ١٢٢ - ١٢٥، والمراجع التي أشار إليها الدكتور شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس - عمان، ص ٩٥ - ٩٦ وما أشار إليه من المراجع
(٢) منهم الشيخ الضرير حفظه الله.

بمقدار الدواء، ونوعه، والجهل بالمدة التي يمكنها المريض بالمستشفى، والجهل بحصول العلاج أو عدم حصوله في المدة المحددة، وأن ذلك كله ينطوي على ارتكاب للغرر من غير حاجة، إذ في إمكان الشخص أن ينتظر إلى أن يحتاج إلى العلاج، ثم يذهب إلى المستشفى ويتعاقد بالطريقة المشروعة.

ويمكننا الرد عليهم بأن الجهالة التي ترد على محل العقد تعتبر من الجهالة اليسيرة التي تغتفر والتي لا يكون لها أثر في المعقود عليه.

ولهذا نرجح ونميل إلى القول القائل بأن عقد العلاج الطبي بين شخص وبين مستشفى، بتقديم الرعاية له ولأفراد عائلته، والقيام بالعلاج وبالعلاقات اللازمة متى تطلب الحال، وصرف الدواء، طيلة فترة العقد المتفق عليها، لقاء مبلغ معين، عقد صحيح شرعاً يلزم كلا طرفيه بتنفيذ ما تم الاتفاق عليه. والله أعلم -

وهناك حالة أخرى حيث يتم فيها اتفاق المؤسسات والشركات - وليس الأفراد - مع المستشفيات للتعهد بعلاج الموظفين أو العمال طوال فترة معينة، ولقاء مبلغ محدد، مع الالتزام بالرعاية والعمليات والدواء ونحوها، وهذه الحالة تشبه الحالة السابقة والفرق الوحيد بينهما أن الأولى اتفاق فردي ومباشر بين الشخص والمستشفى أما الثانية فالاتفاق يكون بين الشركة والمستشفى وهذا العقد أو الاتفاق يكيف على أنه عقد إجارة (أجير مشترك) وهو صحيح نافذ بين المؤسسة وبين المستشفى، وذلك لاكتمال أركانه وتوافر شروطه، فقد صدر الإيجاب والقبول من طرفين اكتملت أهليتهما، بصيغة واضحة، على محل مشروع، موجود أو قابل للوجود، معين أو قابل للتعيين،

مقدور على تسليمه^(١).

أما الجهالة التي تعتري محل العقد، من حيث عدد المرضى، واختلاف أمراضهم، وطبيعة العمليات، وثمان الأدوية، فهي يسيرة بناء على الإحصاءات الدقيقة التي تتم من قبل الشركة والمستشفى لتقدير العوض الذي تقدمه الشركة نظير هذه الخدمة مما يجعل تقدير أجر العلاج وثمان الدواء أقرب ما يكون لواقع الحال، فتنتفي جهالة محل العقد، أو تكون قليلة جدا لا تؤثر على العقد.

والجهالة اليسيرة: وهي الجهالة التي لا تؤدي إلى المنازعة، هي جائزة بالاتفاق، وتصح معها العقود، وهي مغتفرة في العرف، ومتسامح بها، فلا تؤثر في صحة العقود وقد روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث طبيباً إلى أبي بن كعب، فقطع منه عرقاً ثم كواه^(٢)

ولقد قرر أهل العلم بجواز الغرر اليسير منه حيث أقر ابن رشد ذلك في البداية: «وذلك أنهم اتفقوا أن الغرر ينقسم بهذين القسمين، وأن غير المؤثر هو اليسير أو الذي تدعو إليه الضرورة أو ما جمع الأمرين»^(٣) هذا، وبينما يرى فريق من أهل العلم أن الغرر في معاملة من المعاملات ليسر يمكن التسامح فيه..

(١) في تفصيل هذه الأركان والشروط وأدلتها واختلاف الفقهاء حولها، انظر: الأموال ونظرية العقد: محمد يوسف موسى، القاهرة ١٩٨٧م، ص ٢٤٥ وما بعدها، والمراجع التي أشار إليها

(٢) صحيح مسلم: ٤ / ٢١

(٣) بداية المجتهد: ابن رشد: ٢ / ١٢٧

وبخاصة أن التأمين الصحي اليوم أصبح مما تدعو الحاجة إليه ولا يمكن الاحتراز منه إلا بمشقة، قال الشاطبي في الموافقات: «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى المشقة اللاحقة بفوت المطلوب، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، فإذا لم تراع هذه الحاجة وقع الناس في الخرج وهو دون ما يترتب على فوات الضروريات..»^(١) ومن كل هذا يظهر أنه تغتفر الجهالة المعتادة في محل عقد العلاج الطبي، والله أعلم.

لكن هناك صورة ثالثة وهي كثرة الاستعمال، حيث تتفق المؤسسة مع إحدى شركات التأمين على أن تتوسط في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعاهدة بالمعالجة، فينتج عن ذلك عقدان منفصلان:

عقد بين الشركة وبين شركة التأمين، محله تغطية نفقات علاج موظفي الشركة والاتفاق مع الجهة المتعاهدة بالمعالجة..

والعقد الآخر بين شركة التأمين وبين المستشفيات والمراكز الطبية المتعاهدة بالمعالجة.

هنا اتفقت آراء الباحثين على أنه إن كانت الشركة الوسيطة من شركات التأمين التجارية، فالصورة غير جائزة، وإن كانت من شركات التأمين التعاونية التي لا تسعى إلى الربح، فإن الصورة تكون جائزة، وهذا هو الصحيح. فلا يكون هذا الاتفاق بين الشركة ومؤسسة التأمين مشروعاً إلا إذا أبرم مع شركة تأمين تعاونية -

(١) الموافقات: للشاطبي: ١١ / ٢

وبمقتضى هذا العقد تلتزم المؤسسة بأن تدفع لشركة التأمين التعاوني المبلغ المعين، على الكيفية المتفق عليها. وتلتزم شركة التأمين التعاوني بتحديد المراكز الطبية والمستشفيات المعتمدة التي ستوفر المعالجة لموظفي المؤسسة، وتقدم تسهيلات القيد المباشر على حساب الشركة لأي شخص مؤمن عليه لدى إبرازه بطاقة هوية طبية صالحة المفعول. وأما العقد الآخر الذي تبرمه شركة التأمين التعاوني مع مقدمي المعالجة - تنفيذاً لالتزامها في العقد الأول - فإنه في باب (الاشتراط لمصلحة الغير) ^(١).

مسألة: حكم التأمين الصحي في البلاد الأجنبية:

إن التأمين الصحي إلزامي في البلاد الأجنبية؛ وبالتالي لا خيار للمواطن أو المقيم في تلك البلاد من الاشتراك فيه، ومعلوم بأن جميع أنواع التأمين في تلك البلاد من النوع التأمين التجاري المحرم في الحالات الاعتيادية، لكن والحال كذلك والمسلم المقيم في تلك البلاد مضطر إلى التعاقد مع تلك الشركات بناءً على القول بالضرورة والحاجة فلا حرمة في ذلك ولا حرج، فلكون للضرورات أحكامها، وللحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات أحكامها كذلك، فإذا عجز الأفراد عن تغطية مصروفات العلاج على نفقاتهم الخاصة في مجتمع من المجتمعات كما هو الحال في أمريكا وكثير من دول الغرب نظراً لارتفاع أثمان الخدمات الطبية، وكانت الوسيلة الوحيدة لتوفير الرعاية الطبية هي الدخول في مثل هذه العقود فإنه يترخص فيها نظراً لعموم الحاجة وتنزيلها منزلة

(١) التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية: للدكتور محمد جبر الألفي، وهو مقدم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بالكويت عام ٢٠٠٢م.

الضرورة، على أن يقدر ذلك بقدره، والله تعالى أعلى وأعلم.

لكننا ننصح كل من يستفيد من التأمين الصحي إذا كان موسراً ألا يأخذ إلا بقدر الأقساط التي دفعها من أول اشتراكه في التأمين، بالتالي يكون قد استرد ما ألزم به من غير اختيار منه، وهذا يكون جائز له شرعاً من دون أي شبهة وهو أبرأ للذمة وأحوط في الدين.

مع أن بعض العلماء يرى أن هذا من الميسر ولا يحل لأنه من عمل الشيطان ويقول: بأن على المسلمين في تلك البلاد الاعتماد على الله والتوكل عليه فإن من يتوكل على الله فهو حسبه، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، فلا يجوز له أن يدخل في التأمين.

وعلته كون التأمين الصحي من الميسر أن الشخص يدفع مبلغاً من المال يمتلكه شركة التأمين فإذا مرض أو حصل له حادث استفاد وإلا ذهب ماله ثم قد تكون الاستفادة بمثل أو أقل أو أكثر مما دفع وفي هذا من الجهالة والغرر وأكل المال بغير حق أو الخسارة لأحد الطرفين ما لا يخفى.

وليت بعض المسلمين هناك في البلاد غير الإسلامية يقومون بإنشاء مؤسسات تأمين تعاونية تقرها الشريعة الإسلامية، تكون فكرتها الأساسية أن يتضامن دفعوا الأموال لصندوق معين (لا يمتلكه طرف آخر) أنه إذا حصل لأحدهم مرض أو حادث أن يعوّض برضاهم، ثم لا بأس أن يُعطى القائمون على هذا الصندوق من الموظفين رواتب، ولا بأس أن تستثمر الأموال شركة أخرى بنسبة معينة من الأرباح.

خاتمة البحث

- (١) في الجزء الأول من البحث تم التعريف بعقد التأمين وبيان أنواعه من حيث العلموم، ثم بيان حكم كل نوع.
- (٢) أما الجزء الثاني من البحث فتم تخصيصه للحديث عن التأمين الصحي: وتبين لنا أن تقريباً جميع أنواع التأمين الصحي - مشروعة وصحيحة، ولا بأس باستخدامها واستعمال البطاقات الصحية المنبثقة عن عقودها ووثائقها.
- (٣) التأمين الصحي التجاري: تتفق الآراء على عدم مشروعية هذا النوع من التأمين؛ لأنه عمل تجاري يقصد من ورائه الربح، ولذا فلا تغتفر فيه الجهالة والغرر.
- (٤) الاتفاق بين المؤسسات وبين المستشفيات للتعهد بمعالجة الموظفين، طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع الالتزام بالدواء والعمليات ونحوها، يدخل في باب الاشتراط لمصلحة الغير، وهو عقد صحيح - رغم ما يعترضه من جهالة - فقد نص الفقهاء على جواز اشتراط الكحل من الطبيب على الأصح، وجواز استئجار الظئر، وجواز الوصية والهبة والوقف للجنين والمعدوم.
- (٥) عقد العلاج الطبي بين الشخص وبين المستشفى لصالحه وصالح أفراد عائلته - بجميع صورته - صحيح شرعاً، رغم ما يشوبه من جهالة.
- (٦) توسط شركة تأمين تعاوني في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعاهدة بالعلاج، عقد صحيح مشروع.
- (٧) توسط شركة تأمين تجارية في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعاهدة بالعلاج، عقد محظور لأنه يدخل ضمن التحريم العام في التعامل مع شركات التأمين التجارية التي يقوم تعاملها على الربح والربا وأكل أموال الغير بالباطل.

التوصيات

التوصية الأولى: باستبعاد التأمين الصحي التجاري وإحلال (التعاوني الحكومي): ندعو إلى استبعاد فكرة التأمين الصحي التجاري من خلال الشركات حيث إنه مبني على الربحية البحتة خاصة إذا علمنا أن معظم الدول المتقدمة في أوروبا الغربية تطبق التأمين الصحي التعاوني الحكومي الذي لا يهدف للربح.

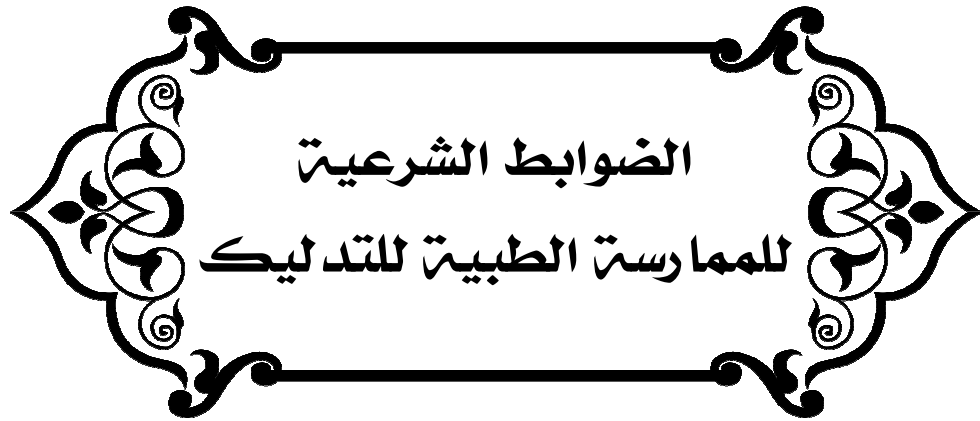
التوصية الثانية: التأكيد على أن التأمين الصحي الاجتماعي: هو أكثر أنواع التأمين الصحي انتشاراً في العالم فهو إلزامي، ولا يهدف للربح، ويضيف للمجتمع إمكانات علاجية جديدة وبصفة مستمرة وبما يتناسب مع احتياجات المواطنين الصحية

التوصية الثالثة: أهمية قيام النظام التأميني الجديد بتحفيز العاملين وتشجيع الإبداع مع إعطاء الحرية للمواطنين لاختيار الطبيب والمستشفى الذي يرغب فيه مع الإبقاء على علاقة الثقة الدائمة بين المريض وطيبه.

التوصية الرابعة: ولكي ينجح نظام التأمين الصحي في تحقيق أهدافه الإنسانية، ولا يكون مجرد وسيلة لجني الأرباح الطائلة على حساب المستفيدين، ينبغي على الجهات الصحية وضع نظام دقيق للإشراف على شركات التأمين ومراكز العلاج الطبي، بحيث يؤمن العلاج لكافة الشرائح الاجتماعية بمقابل يكون في مقدور المستفيد، مع عدم الإخلال بالعناية الطبية اللازمة أو نوع الدواء المناسب.

التوصية الخامسة: نوصي المسلمين في البلاد غير الإسلامية بإنشاء مؤسسات تأمين تعاونية تقرّها الشريعة الإسلامية للخروج من شبهة الاستفادة من التأمين الصحي القائم على أساس من الربا.

والله ولي التوفيق . . .



الضوابط الشرعية
للممارسة الطبية للتدليك

الدكتور

عبد الحق حميش

الأستاذ المشارك بكلية الدراسات الإسلامية

مؤسسة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة، بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وبين لها الحلال من الحرام القائل ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١).

يعد التدليك (المساج) من أقدم الفنون العلاجية الصينية التي عرفت منذ آلاف السنين، والتي ازداد الاهتمام بها والدراسات حولها في الوقت الراهن لفوائده العديدة، وهذا ما تؤكد لنا الدراسات والأبحاث، إضافة إلى زيادة الإقبال على العيادات المختصة بالتدليك الصحي، حيث إن مجرد سماع كلمة (مساج) توجد نوعاً من الارتياح وتخفف من الضغوط، ولذلك يسعى الكثير إلى الحصول على قسط من الراحة العضلية والذهنية، على سرير التدليك.

فلقد اشتهر هذه الأيام في العديد من البلاد العربية والإسلامية في كثير من الفنادق والنوادي الرياضية والمراكز المتخصصة بتقديم خدمة التدليك، ويعتبر التدليك من الأنشطة الهامة والمطلوبة بعناية في الأندية الصحية ومراكز التأهيل، والكثير من

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٦٩) ٣٧/١، ومسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة (١٠٢٧) ٤/٧١٨.

المنشآت الرياضية خاصة بالفنادق لما له من فوائد للشخص العادي أو الرياضي من تنشيط للدورة الدموية والإحساس بالاسترخاء العصبي والعضلي وتحسين الحالة البدنية نتيجة التخلص من حامض اللاكتيك المختزن بالجسم نتيجة المجهود حيث يؤدي باليد أو الأجهزة أو بالاثنتين معاً، والتدليك أصبح الآن وسيلة للتأهيل بعد الأحمال التدريبية الكبيرة، ويتميز بأنه من الوسائل الأكثر انتشاراً في المجال الرياضي فهو يستخدم بعد الإصابات والأمراض أيضاً، ومن هنا يعرف التدليك الرياضي بأنه وسيلة فعالة لإزالة التعب ورفع الكفاءة البدنية.

وكونها إحدى الفعاليات المنتشرة سريعاً بين السائحين والرياضيين وعلاجاً لبعض الأنواع من المرض، وكون هذا العمل قد اعترته بعض المخالفات وكثر الحديث حوله سلباً أو إيجاباً فستكلم عن أحكامه: لأن هذا النوع من الأعمال له أحكام شرعية فيما يتعلق بكشف العورات وخلوة الرجل بالمرأة ولمس الأجنبية ونحو ذلك مما يجب بيانه وتوضيحه حتى لا يقع الناس في المحاذير والمحرمات التي نهينا عنها شرعاً...

خطّة البحث:

المبحث الأول: مفهوم التدليك، تاريخه، أهميته وعمله الطبي

ويحتوي المطالب التالية:

- تعريف التدليك

- تاريخه

- أهميته وفوائده

- عمله الطبي

المبحث الثاني: الأحكام الشرعية للتدليك

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: أحكام وضوابط عامة

- حكم الشرعي العام للتدليك.

- ضوابط عامة في مسألة النظر للعودة في العلاج.

المطلب الثاني: التدليك مع اختلاف جنس المعالج

١ - عمل المرأة للتدليك للرجل الأجنبي وعكسه:

حكم تداوي المرأة عند طبيب رجل:

حكم مداواة المرأة للرجل:

٢ - تدليك الرجل للرجل::

عودة الرجل من السرة للركبة

٣ - تدليك المرأة للمرأة:

المطلب الثالث: مسائل متفرقة في الموضوع

- حكم الذهاب إلى الحمامات المغربية:

- ما يجوز للمرأة كشفه أمام النساء والمحارم:

- حكم العلاج الطبيعي لامرأة معاقة
 - حكم التدليك الطبي في نهار رمضان
- الخاتمة.

المبحث الأول

مفهوم التدليك، تاريخه، أهميته وعمله الطبي

تعريف التدليك:

التدليك - أو المساج - هو عمل اليدين على أنسجة الجسم الرخوة تحت قيود علمية ثابتة بغرض علاجها أو الارتقاء بوظيفتها، وتجري حركات التدليك المختلفة من مسح وعجن وعصر ولف وطي على العضلات وأنسجة العظام للحصول على الارتقاء بوظيفة الجلد والإسراع بالدورة الدموية والليمفاوية، وتنبيه الأعصاب أو تلطيف حدتها كما تقتضي الحالة، وللتخلص من الفضلات والرواسب في أجزاء الجسم الرخوة والذهاب بآثار الورم في الأنسجة والارتقاء بعملية التغذية.

نبذة تاريخية:

استُخدم التدليك منذ زمن وكان له الدور المميز في علاج كثير من الأمراض والإصابات على مر العصور حيث لم يكن هناك بديل له في العلاج، وعرفه البعض على أنه أقدم الوسائل العلاجية، لقد اعتاد الإنسان من قديم الزمان ولا زال حتى الآن على تدليك أجزاء من جسمه للتخلص من الآلام الحادة والمزمنة.

ويعتقد بعض مؤرخي طب التدليك على أنه أول علاج استخدمه الإنسان منذ أقدم العصور، مستندين في ذلك لرسومات موجودة في المعابد والأماكن الأثرية لقدامى المصريين، توضح طريقة العلاج بالتدليك خاصة في الكفين والقدمين.. وكذلك الإغريق والصينيين تدل على عملية التدليك، ومنذ زمن بعيد استخدم اليونانيون القدماء تدليك الصدر للملاكمين وتدليك سمانة القدم للعدائين..

إن أصول العلاج بالضغط قديمة جدا منذ أن وجد الإنسان في نفسه ميلا غريزيا لأن يمسك بجبهته أو صدغيه كلما شعر بالصداع، وكل منا لابد وأنه استخدم في وقت ما يديه الاثنتين معا في الإمساك بمناطق متوترة أو مؤلمة في جسمه.

ومنذ أكثر من ٥٠٠٠ عام مضت اكتشف الصينيون أن الضغط على نقاط معينة على الجسم يخفف الألم حيثما وجد، كما أفاد الضغط على نقاط أخرى من الجسم بعيدة عن مصدر الألم وعن نقطة الضغط، و شيئا فشيئا وجدوا مواضع أخرى لم تؤد إلى تخفيف الألم فحسب وإنما أثرت على وظائف داخلية معينة.

وفي العصور الصينية القديمة، حينما كانت الأحجار والسهام هي الأسلحة الوحيدة في الحروب، كان كثير من الجنود الذين يصابون بجروح في ميدان القتال يقولون إن أعراض الأمراض التي كانوا قد ابتلوا بها وظلوا يعانون منها على مدى سنوات اختفت فجأة، ومن الطبيعي أن تلفت هذه الأمور الغريبة نظر الأطباء الذين لم يجدوا أية صلة منطقية بين الإصابة التي حدثت واستعادة الصحة التي تحققت نتيجة لها.

وبعد سنوات من الملاحظة الدقيقة، استحدث الأطباء الصينيون وسائل لشفاء أمراض معينة بضرب أو وخز نقاط محددة على سطح الجسم.

وكما حدث للجنود الصينيين، فإن الناس على مدى العصور قد وجدوا أكثر الطرق فاعلية في مساعدة أنفسهم عن طريق التجربة والخطأ، وقد تمت ممارسة فن وعلم العلاج بالضغط بمساهمات من الناس الذين كان مستوى إدراكهم عاليا وراقيا لدرجة أن كان باستطاعتهم أن يشعروا بالمواضع التي يشعر فيها الناس بالتضايق ويحسوا بنقاط الإثارة التي يمكن أن تخفف المشكلة، ولقد مارس الصينيون العلاج بالضغط على مدى أكثر من ٥٠٠٠ سنة كوسيلة لجعل أنفسهم في صحة وسعادة....

وقد عرف عن التدليك أيضاً تأثيره الخاص في ارتخاء عضلات الجسم وبالتالي راحة الإنسان الجسدية والذهنية، وقد تطورت أنواع التدليك بعد إرساء القواعد الطبية العلمية له والتعرف على تأثيراته الفسيولوجية والعلاجية.

ففي عام (١٨١٣م) افتتح المعهد المركزي للتمرينات بمدينة ستوكهولم بالسويد وقد تعلم " لنج " هناك واتخذ التدليك كتخصص ينمي خبراته وكان التدليك يعد في ذلك الوقت أحد فروع التمرينات، ومنذ ذلك الوقت ازداد عدد الأطباء الذين اهتموا من خلال أبحاثهم ودراساتهم بالتدليك وتأثيراته المختلفة على أنسجة الجسم وأجهزته الداخلية وكان أكثر أنواع التدليك دراسة هو تدليك الأنسجة الضامة (**Connective Tissue Massage**)، حيث تمت دراسته بطرق علمية ونجح العلماء في الربط بين الأجهزة الداخلية للجسم من أحشاء وعضلات وسطحه الخارجي ..

ويستخدم الاسترخاء في الطب والعلاج النفسي وعلم النفس الإكلينيكي بأساليب متعددة منذ فترة طويلة، ففي سنة ١٩٢٩م أبدى الطبيب النفسي جيكبسون اهتمامه باكتشاف طرق للاسترخاء العضلي بطريقة منظمة ويجمع علماء العلاج النفسي والسلوكي اليوم على فائدة التدريب على الاسترخاء في تخفيض القلق وتطوير الصحة النفسية

وقد تم التعرف في العصر الحديث على أهمية الربط بين التدليك والتمرينات السلبية منها والإيجابية واستخدام الأشعة الضوئية وكذلك تدريب الجهاز التنفسي في علاج الإصابات المختلفة للرياضيين.

ففي عام ١٩٦٥م اكتشف العالمان «هاجبارت وإكلاند» أنه يمكن إحداث انقباض في العضلات الهيكلية لا إرادياً إذا ما تعرضت لاهتزاز ميكانيكي عن طريق جهاز

كهربائي ذو سرعة عالية التردد وتستمر العضلات في الانقباض لا إرادياً مادام الاهتزاز مستمرا وعندما يتوقف الاهتزاز تبدأ العضلة في الارتخاء بالتدريج لتصبح كاملة الارتخاء في خلال ثوان قليلة، ويمكن تطبيق الاهتزاز الكهربائي لإحداث انقباض في جميع عضلات الجسم الهيكلية فيما عدا عضلات الوجه، ويؤدي الاهتزاز الكهربائي إلى إحداث انقباض جزئي وليس كلي للعضلات الهيكلية ويجب عند التطبيق أن يكون اللاعب في حالة ارتخاء كامل.

أهمية التدليك:

يحمل التدليك بين طياته الكثير من الفوائد الصحية والنفسية، فهو يعمل على تنشيط الدورة الدموية، ويجعل الجلد يأخذ ما يكفيه من الأكسجين كما أنه يقوي العضلات، ويزيل التعب والإجهاد، إضافة إلى التخفيف من الضغوط المختلفة كالشعور بالعصبية والقلق، وافتقاد جو الأمان، والمشاكل العائلية، المشاكل المالية، شد العضلات، المسؤوليات العديدة، الصداع العصبي وغيرها من ضغوط الحياة.

والتدليك وسيلة جيدة للمساعدة على التخلص من بعض المتاعب الصحية الشائعة مثل حالات التوتر النفسي، والإحساس بنقص الطاقة والحيوية، وتقلص العضلات، والأرق، والصداع، ومغص البطن وغير ذلك.

إن الأبحاث الطبية الحديثة تعتبر التدليك وسيلة مهدئة طبيعية. فحركات التدليك تعمل على استرخاء العضلات، وتهدئة ضربات القلب السريعة، وخفض ضغط الدم المرتفع، وشفاء الذهن المضطرب... وقد وجد أن هذا الاسترخاء أو المفعول المهدئ يعتبر دعامة أساسية للصحة والحيوية، كما أنه يوفر إلى حد كبير الوقاية من الإصابة

بالعديد من المتاعب الصحية والعكس صحيح تماماً، بمعنى أن التوتر النفسي والجسمي أو العضلي يعد عاملاً مهماً ومساعداً على الإصابة بالعديد من المتاعب الصحية.

والتدليك كذلك يعد وسيلة طبيعية مسكنة للألام، نستخدمها في كثير من الأحيان وبلا قصد عادة لتسكين الموضع المؤلم، مثل دعك الكوع المصاب لتخفيف الألم، أو تدليك العينين لمقاومة الشعور بالتعب والإجهاد.

إن التدليك - المساج - جزء من العلاج الطبيعي حيث إنه بضغط وتدليك المناطق التي بها أماكن الأعضاء المصابة تتحسن طاقتها بشكل كبير مما يجعل العضو يتماثل للشفاء..

والحقيقة أن التدليك يفعل ما هو أكثر من مجرد التخلص من الألم، فهو كذلك يريح ويلطف ويهدئ ويعطي إحساساً عاماً بالإنسجام، ولذا فهو يعتبر وسيلة ملطفة لكل من العقل والجسد معاً.

ورغم سهولة ويسر عملية التدليك إلا أنه يمكن أن يحقق العجائب فيمكن أن يساعد الشخص المعوّق كالمصاب بعجز حركي، أو شلل على استعادة بعض قوته.. ويمكن أن يساعد الشخص المتوتر المنفعل على الهدوء والاسترخاء والتحدث برزانة.

إن بعض الدراسات التي أجريت على مجموعة من المرضى بوحداث العناية المركزة أثبتت أن المرضى بالغيوبة يفيقون بدرجة أسرع في بعض الأحيان حينما يشعرون باللامسة وبحركات التدليك الحامية المتكررة، كما وجد أن الرياضيين الذين يصابون بإصابات الملاعب تتحسن حالتهم بدرجة أسرع مع التدليك.

دواعي التدليك:

- آلام المفاصل
- الصداع والصداع النصفي
- الأرق
- ألم الظهر
- ألم الكتفين
- ضمور العضلات
- التوتر النفسي
- تقلص العضلات المؤلم
- ألم الأبر
- ألم الرقبة
- ألم الفخذين
- ألم أسفل الظهر

فوائد التدليك الطبية:

- إخراج الرطوبة والبرودة من الجسم.
- إزالة ألم الظهر والكتفين والمفاصل والرقبة.
- توزيع الدهون للتخلص من السيلوليت الدهني المحاط بالماء.

- يعالج بعض حالات الشلل و العقم.
- علاج العديد من الأمراض كالأرق والتوتر وآلام الظهر والصداع
- يساعد على التخسيس وشد الجسم.
- يؤدي إلى صفاء الذهن
- يحافظ على نعومة الجلد.
- يخفف من حدة الضغوط.
- يخلص الجسم من الخلايا الميتة أو أي مادة ضارة أو عديمة الفائدة قد تعوق الوظيفة الطبيعية.
- يزيد من مرونة الجسم.
- يساعد على إرخاء العضلات.
- يساعد على الاسترخاء النفسي والنشاط والراحة
- يساعد على تدفق الدم.
- يساعد في وظيفة الغدد ذات القناة وعديمة القناة.
- يساعد على التفكير الإيجابي...
- يغذي ويولد عمل الإحساس في الأنسجة الظاهرة.
- يفتح المسامات ويزيل السموم من الجسم.

- ينشط الدورة الدموية.

- يهدئ الأعصاب ويسبب درجة أفضل من التطبيق العصبي.

الأسس العلمية للتدليك:

التدليك يتم على هدى نظريات علوم الطب التقليدي الصيني ووفق مبدأ تحديد العلاج استناداً إلى تحليل الظواهر والدلائل المرضية. ونظراً لأنه لا يستعين بأي دواء يؤخذ عن طريق الفم، فليس له تأثيرات جانبية تذكر، بل له نتائج جيدة في علاج العديد من الأمراض، فإنه يعتبر طريقة علاجية بسيطة وسهلة تستخدم على نطاق واسع جداً في علاج أمراض الفقرات العنقية والتواء العضلات القطنية وانزلاق غضروف الفقرات القطنية ووثاءات الأنسجة اللينة بمفاصل الأطراف الأربعة وغيرها.

أساليب التدليك:

ويتعين ممارسة التدليك وفق حركات محددة ومهارات مطلوبة، وتماماً مع متطلبات أساسية متمثلة في المثابة والقوة والتناسق والنعومة والعمق والنفاذ. إن ممارسة التدليك لا ينحصر على استخدام اليد فقط، بل يمكن استخدام القدم و مرفق الذراع أيضاً، أو الاستعانة بأجهزة خاصة بالتدليك، وأحياناً من أجل تسهيل التدليك، يمكن الاستعانة بمراهم خاصة مثل مرهم التدليك ومعجون التدليك وزيت البلوط الأخضر الصيني وزيت العصفور وزيت السمسم ومسحوق الطلق ومواد أخرى للدهان.

وأساليب التدليك متنوعة وكثيرة، ومن أساليبها الشائعة هي أساليب الدفع والضغط والتمسيد والمسك والهز والضرب واللي. ونظراً لاختلاف ممارسي التدليك، فإن التدليك ينقسم إلى نوعين: التدليك الذاتي والتدليك السلبي.

ويستخدم التدليك الذاتي بصفة رئيسية لتقوية الجسم عبر الرعاية الطبية، مثل تدليك العينين لرعايتهما وتدليك الأطراف الأربعة لرعايتهما وتدليك المعدة لرعايتها وتدليك مواضع الجسم المعينة لتهدة النفس.

أما التدليك السلبي، فيستخدم رئيسيا لعلاج الأمراض والوقاية منها، بما في ذلك، تمسيد الأطفال الصغار وتمسيد تجبير العظام وتمسيد التشيكونغ.

كيف يعمل العلاج؟

إن نقاط العلاج بالضغط وتسمى أيضا النقاط الفعالة هي موضع على الجلد تكون حساسة بصفة خاصة للنبضات الكهربائية الحيوية في الجسم وتوصل هذه النبضات بسهولة، وفي التراث الشعبي تصورت الثقافات الآسيوية هذه النقاط على أنها نقاط اتصال لمسارات خاصة تحمل الطاقة البشرية التي يسميها الصينيون (تشي) ويسميها اليابانيون (كي)، وأما العلماء الغربيون فقد رسموا خرائط محددة لهذه المنظومة من نقاط الجسم كما أثبتوا وجودها باستخدام أجهزة كهربائية حساسة.

والذي يحدث أن تنبيه هذه النقاط باستخدام الضغط أو الإبر أو الحرارة يصير انطلاق ما يسمى الاندروفينات وهي كيميائيات عصبية تعمل على تخفيف الألم ونتيجة لهذا تحدث إعاقة للألم ويزداد تدفق الدم والأكسجين إلى المنطقة المضارة، وهذا يجعل العضلات تسترخي ويعزز الشفاء، ونظرا لأن العلاج بالضغط يثبط إشارات الألم التي ترسل إلى المخ من خلال تنبيه طفيف وغير مؤلم إلى حد كبير فقد وصف هذا الأمر بأنه إغلاق لبوابات الجهاز المرسل لإشارات الألم مما يمنع الأحاسيس المؤلمة من المرور خلال الحبل الشوكي إلى المخ.

وبجانب ما يقوم به العلاج بالضغط من تخفيف الألم فإنه يمكن أن يساعد على إعادة توازن الجسم عن طريق التخلص من التوترات والضغط التي تمنعه من ممارسة وظائفه بسلاسة والتي تثبط جهاز المناعة والعلاج بالضغط يمكن من التأقلم مع التغيرات البيئية ومقاومة الأمراض.

ويميل التوتر إلى التجمع حول نقاط العلاج بالضغط وحينما تكون إحدى العضلات في حالة مزمنة من التوتر أو التقلص فإن الألياف العضلية تنقبض بسبب إفراز حمض الألكتيك الناتج عن الإجهاد أو الإصابة أو الضغوط أو حالات عدم التوازن الكيميائي أو قصور الدورة الدموية، فمثلا حينما تتعرض لقدر هائل من الضغط فقط تجد نفسك تعاني من صعوبة في التنفس وتوجد نقاط معينة تخفف التوتر الصدري وتمكنك من التنفس بعمق وعند الضغط على إحدى هذه النقاط يستسلم التوتر العضلي لضغط الأصبع مما يجعل الألياف العضلية تستطيل وتسترخي والدم يتدفق بحرية والسموم تنطلق وتطرد من الجسم، كما أن تنشيط الدورة الدموية يعمل أيضا على جلب المزيد من الأكسجين والمواد الغذائية الأخرى إلى المناطق المضارة وهذا يزيد من مقاومة الجسم للأمراض ويعزز الحصول على حياة أطول وأكثر صحة وحيوية فحينما يدور الدم والطاقة الكهربائية الحيوية بشكل صحي وسليم فإننا نتمتع بإحساس أكبر بالتناغم والصحة والعافية.

المبحث الثاني

الأحكام الشرعية المتعلقة بالتدليك

المطلب الأول

أحكام وضوابط عامة

الحكم الشرعي العام للتدليك:

قبل أن نبدأ في تفصيل المسائل المتعلقة بالتدليك لابد أن نجمل البيان في الحكم الشرعي العام للتدليك من أجل الراحة وكنوع من أنواع العلاج:

التدليك من حيث العموم عمل جائز من الرجل للرجل، ومن المرأة للمرأة، بشرط عدم الاختلاط، وأن لا يتخلله كشف للعورات، لأن كشف العورة لا يجوز لغير الضرورة، ولا ضرورة لعمل التدليك.

ويمكن تقسيم المساج والتدليك إلى نوعين:

١- تدليك طبي ضروري:

طبي ضروري تقوم عليه صحة البدن أو عضو من أعضائه، ويقدم عادة في المستشفيات ومراكز العلاج الطبيعي، كمن يحتاج لعلاج طبيعي وتمارين وتحريك للعضلات وذلك لها للإسراع في شفائه بعد حادث، أو إزالة آلام مبرحة، ونحو ذلك، وهو أحد أنواع العلاج الطبي..

وهذا القسم له أحكام العلاج فيما يتعلق بكشف العورات ونحو ذلك وخلاصة

الأحكام فيه كالتالي:

- مجرد التداوي والعلاج لا يبيح المحرمات في النظر والمس للعورات.
- الأصل أن يتولى الرجل علاج الرجل، والمرأة علاج المرأة.
- إذا وجدت ضرورة في النظر أو اللمس للضرورة، فالضرورة تقدر بقدرها، ولا يجوز تجاوز الموضع اللازم للكشف.
- كلما غلظت العورة كان التشديد في شأن كشفها أعظم، قال الإمام النووي رحمه الله: «ثم أصل الحاجة كافٍ في النظر إلى الوجه واليدين، وفي النظر إلى سائر الأعضاء يعتبر تأكد الحاجة»^(١)، وزاد صاحب كفاية الأخيار: "وفي النظر إلى السوءتين يعتبر مزيد تأكد الحاجة"^(٢).

٢- تدليك ومساج تكميلي:

مساج تكميلي لا يتضرر البدن بعدم فعله، وإن كان له فوائد على الجسم وهو غالب ما يقوم في الفنادق والأندية

وضابطه: أن لا يتضرر البدن بعدم فعله، ولكن فعله يثمر فائدة للجسم؛ كالإحساس بالاسترخاء، أو الراحة، أو النشاط، أو تنظيف الجسم، أو غير ذلك، وهذا هو ما يقدم في الفنادق والمنتجعات كأحد الفعاليات والخدمات السياحية، وهو جائز ولا تجاوز به الضوابط التي قيلت سابقا حتى مع الضرورة والله تعالى أعلم.

(١) روضة الطالبين: ٢٧٦/٥

(٢) كفاية الأخيار: تقي الدين الحصيني الدمشقي ص ٣٥٥

ضوابط عامة: النظر للعودة في العلاج:

فيما يلي ذكر لبعض القواعد والضوابط في مسألة «النظر للعلاج»

أولاً: عورة الرجل ما بين السرة والركبة: لقوله ﷺ: (ما بين السرة والركبة عورة) ^(١). وهذا قول جمهور أهل العلم.

ثانياً: المرأة كلها عورة أمام الأجنبي لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ ^(٢)، ولقوله ﷺ: «المرأة عورة» ^(٣) وهذا القول هو الصحيح من المذهب عند الحنابلة وإحدى الروايتين عند المالكية وأحد القولين عند الشافعية.

ثالثاً: تعمّد النظر إلى العورات من المحرمات الشديدة ويجب غضّ البصر عنها لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ ^(٤)، وقال

(١) أخرجه الطبراني في الصغير (٢/ ٢٠٥ - الروض النضر -)، والحاكم في المستدرک (٣/ ٦٥٧) من حديث عبد الله بن جعفر بهذا اللفظ، قال الذهبي في مختصره: أظنه موضوعاً، فإن إسحاق بن واصل متروك، وأصرم بن حوشب متهم بالكذب.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الرضاع، باب ١٨ (١١٧٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٥٧)، وابن خزيمة في صحيحه ٩٣/ ٣ (١٦٨٥)، ومن طريقه ابن خبان في صحيحه ٤١٣/ ١٢ (٥٥٩٩)، ومن طريق الهمداني ٤١٣/ ١٢ (٥٥٩٩) وغيرهم عن همام، عن قتادة، عن مروق العجلي، عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٤) سورة النور: الآية ٣١.

النبي ﷺ: « لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة.. »^(١)،
وقال لعلي عليه السلام: « لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت »^(٢).

رابعاً: كل ما لا يجوز النظر إليه من العورات لا يحلّ مسّه ولو من وراء حائل وقد قال
النبي ﷺ: «إني لا أصافح النساء» رواه مالك وأحمد وهو حديث صحيح^(٣)،
وقال: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمسه امرأة
لا تحلّ له»^(٤).

خامساً: العورات أنواع ودرجات فمنها العورة المغلظة (السوأتان: القبل والدبر)،
والعورة المخففة كفخذي الرجل أمام الرجل.

والصغير دون سبع سنين لا حكم لعورته، والصغير المميز - من السابعة إلى

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات (٣٣٨) ١/٢٦٦، والترمذي في أبواب الأدب،
باب في كراهية مباشرة الرجال الرجال... (٢٧٩٣)

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٠٥/٢)، وأبو داود في الجنايز، باب ستر الميت عند غسله (٣١٤٠، ٤٠١٥)، وابن
ماجه في الجنايز، باب ما جاء في غسل الميت (١٤٦٠) من طريق ابن جريج، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم
بن ضمرة، عن علي قال: قال لي النبي ﷺ: «لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي، ولا ميت»، قال أبو داود:
حديث فيه نكارة.

(٣) أخرجه في الموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة (٩٨٢/٢)، وأحمد في المسند (٥٥٦/٤٤)، وابن
ماجه في كتاب الجهاد، باب بيعة النساء (٢٨٧٤) من حديث أميمة بنت رقيقة عليه السلام.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٢١١، ٢١٢)، والرويان في مسنده ٣٢٣/٢ (١٢٨٣) من حديث معقل
بن يسار قال في المجمع (٣٢٦/٤) رجاله رجال الصحيح. قال النووي رحمه الله: وحيث حرّم النظر حرّم المسّ
بطريق الأولى، لأنه أبلغ لذّة.

العاشرة - عورته الفرجان، والصغيرة المميّزة عورتها من السرّة إلى الركبة، (وكلّ ذلك عند أمن الفتنة) وعورة الميّت كعورة الحيّ، والأحوط إلحاق الخنثى بالمرأة في العورة لاحتمال كونه امرأة.

سادساً: الضرورات تبيح المحظورات، ولا خلاف بين العلماء في جواز نظر الطبيب إلى موضع المرض من المرأة عند الحاجة ضمن الضوابط الشرعية، وكذلك القول في نظر الطبيب إلى عورة الرجل المريض، فيباح له النظر إلى موضع العلة بقدر الحاجة، والمرأة الطبية في الحكم كالطبيب الرجل. وهذا الحكم مبني على ترجيح مصلحة حفظ النفس على مصلحة ستر العورة عند التعارض.

سابعاً: «الضرورة تُقدّر بقدرها»^(١) فإذا جاز النظر والكشف واللمس وغيرها من دواعي العلاج لدفع الضرورة والحاجة القويّة فإنه لا يجوز بحال من الأحوال التعدي وترك مراعاة الضوابط الشرعية ومن هذه الضوابط ما يلي:

(١) يقدّم في علاج الرجال الرجال وفي علاج النساء النساء وعند الكشف على المريضة تُقدّم الطبيبة المسلمة صاحبة الكفاية ثمّ الطبيبة الكافرة ثمّ الطبيب المسلم ثمّ الطبيب الكافر، وكذلك إذا كانت تكفي الطبيبة العامة فلا يكشف الطبيب ولو كان مختصاً، وإذا احتيج إلى مختصة من النساء فلم توجد جاز الكشف عند الطبيب المختص، وإذا كانت المختصة لا تكفي للعلاج وكانت الحالة تستدعي تدخّل الطبيب الحاذق الماهر الخبير جاز ذلك، وعند وجود طبيب مختص يتفوّق

(١) شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزرقا (١٨٧)

على الطبية في المهارة والخبرة فلا يُلجأ إليه إلا إذا كانت الحالة تستلزم هذا القدر الزائد من الخبرة والمهارة. وكذلك يُشترط في معالجة المرأة للرجل أن لا يكون هناك رجل يستطيع أن يقوم بالمعالجة.

(٢) لا يجوز تجاوز الموضع اللازم للكشف، فيقتصر على الموضع الذي تدعو الحاجة إلى النظر إليه فقط، ويجتهد مع ذلك في غَضِّ بصره ما أمكن، وعليه أن يشعر أنه يفعل شيئاً هو في الأصل محرّم، وأن يستغفر الله عما يمكن أن يكون حصل من التجاوز.

(٣) إذا كان وصف المرض كافياً فلا يجوز الكشف وإذا أمكن معاينة موضع المرض بالنظر فقط فلا يجوز اللمس وإذا كان يكفي اللمس بحائل فلا يجوز اللمس بغير حائل وهكذا

(٤) يُشترط لمعالجة الطبيب المرأة أن لا يكون ذلك بخلوة فلا بدّ أن يكون مع المرأة زوجها أو محرّمها أو امرأة أخرى من الثقات

(٥) أن يكون الطبيب أميناً غير متهم في خلقه ودينه ويكفي في ذلك حمل الناس على ظاهريهم.

(٦) كلما غلّظت العورة كان التشديد أكثر، قال صاحب كفاية الأخيار: «واعلم أن أصل الحاجة كان في النظر إلى الوجه واليدين، وفي النظر إلى بقية الأعضاء يُعتبر تأكّد الحاجة، وفي النظر إلى السواتين يُعتبر مزيد تأكّد الحاجة»^(١)، ولذلك لا بدّ

(١) كفاية الأخيار: ص ٣٥٥.

- من التشديد البالغ في مثل حالات التوليد وختان الإناث اليافعات
- (٧) أن تكون الحاجة إلى العلاج ماسة كمرض أو وجع لا يُحتمل أو هُزال يُخشى منه ونحو ذلك أما إذا لم يكن مرض أو ضرورة فلا يجوز الكشف عن العورات كما في حالات التوهم والأمور التحسينية
- (٨) كل ما تقدم مُقيّد بأمن الفتنة وثوران الشهوة من كل من طرفي عملية المعالجة.
- (٩) إذا لم يوجد من النساء من تعالج المرأة فيلزم وجود محرم المرأة مع الطبيب، أو وجود امرأة أخرى من الثقات.

المطلب الثاني

عمل التدليك مع اختلاف جنس المعالج

عمل المرأة التدليك للرجل الأجنبي وعكسه:

لا يجوز لمسلم أن يمكّن امرأة أجنبية من مسه أو تدليكه أو النظر إليه، وقد قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾^(١).

ومعلوم أن اللمس أشد تحريماً من النظر. والتدليك من امرأة أجنبية لرجل أشد تحريماً من اللمس، فلا يجوز لمسلم أن يفعل ذلك، ولا أن يمكن امرأة أن تفعل به ما حرم الله تعالى.

وهذا العمل محرم بإجماع أهل العلم لما فيه من المس المحرم، وربما الخلوة المحرمة، أيّا كان الجزء المقصود بالتدليك أو العناية، ويشتد الأمر إن كان في ذلك كشفاً للعورة، فإن ذلك من مقدمات الزنا الخطيرة، والله تعالى نهى عن الاقتراب من الزنى فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٢).

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

وقد سدّ الشرع كل الذرائع للاقتراب من الزنى فقال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿فبدأ بالنظر وهو السبيل والبداية وختم بالنهاية؛ لأن حفظ البصر سبيل لحفظ الفرج وإرساله والتهاون فيه سبيل لضد ذلك، واللمس أبلغ من النظر اتفاقاً؛ لأنه أبلغ في اللذة، ولهذا يجوز النظر للخطوبة ولا يجوز لمسها^(١)

وفي السنة ترهيب عظيم من مثل ذلك، فقد روى معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له»^(٢)

وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قال: قلت: يا رسول الله إذا كان القوم بعضهم في بعض، قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها» قال: قلت: يا رسول الله إذا كان أحدنا خالياً، قال: «الله أحق أن يستحيا منه من الناس»^(٣)

(١) انظر روضة الطالبين ٣٧٣/٥

(٢) سبق تخريجه صفحة ١٤

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب الغسل، باب من اغتسل عريانا وحده... (٦٤/١) وأبو داود، كتاب الحجام، باب ما جاء في التعري (٤٠١٧)، والترمذي ٢٧٦٩ في أبواب الآداب، باب ما جاء في حفظ العورة (٢٧٦٩، ٢٧٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٢١٣) ٢/٣١٨، من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، قال الترمذي: هذا حديث حسن. قال ابن عبد الهادي في المحرر ١/١٧٣: إسناده ثابت إلى بهز، وهو ثقة عند الجمهور.

ولقد أجاب مجمع الفقه الإسلامي عن هذه المسألة في القرار التالي:

إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، برونائي دار السلام من ١ - ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مداوة الرجل للمرأة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

ويوصي بما يلي:

أن تولي السلطات الصحية جُلَّ جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية والتخصص في كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا نضطر إلى قاعدة الاستثناء.

والله الموفق^(١).

(١) المجمع الفقهي الإسلامي في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، برونائي دار السلام

حكم تداءي المرأة عند طبيب رجل:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يباح للرجل مداواة المرأة أو معالجتها أو نحو ذلك من الأعمال الطبية، وإن كانت أجنبية عنه، وأن له أن ينظر منها عند قيامه بذلك ما تدعو الحاجة إلى النظر إليه من بدنها ولو كان الفرج، وأن له أن يمس ما تدعو الحاجة إلى مسه من بدنها عند إجراء ذلك أيضاً.

من القواعد الشرعية أن نظر الجنس - ذكراً أو أنثى - إلى الجنس نفسه أخف، ولهذا كان الأصل أن تعالج المرأة مثلها، ومع هذا فقد نص الفقهاء على جواز الاستثناء، وهو معالجة الرجل للمرأة وذلك حيث لم يوجد أحد من بني جنسها.

وفي القواعد الشرعية: (جواز ارتكاب أهون الضررين اتقاء أشدهما) وقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)^(١)

والأصل في القدر المباح من نظر الرجل إلى المرأة هو الوجه والكفان في الجملة، أما الاستثناءات فهي إباحة النظر إلى محل المعالجة أو لمسه، وذلك بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة، حتى لو كان ذلك المحل هو السوأتان

ومما حض عليه الفقهاء ستر ما لا يحتاج لنظرة من العورة بثوب، والاقتصار على النظر للمحل المعالج، وإذا جاز للطبيب الرجل أن ينظر إلى مكان المرض في جسد المرأة ليشخص الداء ويصف العلاج، غير أن الشرع الحكيم لم يجعل علاج الرجل للمرأة

(١) المشور في القواعد الفقهية، الزركشي (٢/ ٣١٧)

مطلقاً بدون قيدٍ أو ضابط؛ إذ لا يُعقلُ أن تذهب المرأة - كلما اشتكت - إلى رجل يكشف عليها. فالذهاب إلى الطبيب مقيد بعدم وجود طبيبة في البلدة، فإذا وجدت طبيبة حُرِّم على المرأة أن تذهب إلى طبيب، حتى أن الفقهاء قالوا لو وجدت طبيبة كافرة، وطبيب مسلم تُقدِّمُ الطبيبة الكافرة على الطبيب المسلم لأن مسها ونظرها أخف من مس الطبيب ونظره.

وإذا لم توجد طبيبة جاز حيثُتد الذهاب إلى طبيب مع ملاحظة الضوابط التالية:

- (١) أن لا يوجد ساعة العلاج العاجل إلا رجل، أو أن يكون الاختصاص المطلوب، أو مقدار المهارة في الرجل غير متوافر في امرأة..
- (٢) أن يخشى على المرأة الهلاك أو حدوث البلاء أو الألم الذي لا تحتمله إن لم تعالج.
- (٣) أن لا يكون طبيباً كافراً وفي البلد طبيب مسلم.
- (٤) أن يوجد مع المرأة في حال الكشف زوجها أو أحد محارمها.
- (٥) أن يكون الطبيب أميناً عند القيام بمداواة المرأة الأجنبية عنه أو معالجتها، فلا يعدل إلى غير الأمين مع وجود الأمين.
- (٦) أن لا ينظر إلا إلى موضع الداء فقط؛ فإذا كان الألم أو المرض في القدم فلا يجوز كشف الساق فضلاً عن الفخذ إلا للحاجة إذا دعت الضرورة، ولا يكشف الوجه مادام المرض في غيره إلا لضرورة، ولا يكشف الذراع إذا كان المرض في اليد، وهكذا..

ويستر ماعداه من بدنها، ثم ينظر ويمس الموضع الذي يداويه أو يعالجه منها، ويغض بصره عن غيره ما استطاع، ولا يمس غير الموضع المألوم من بدنها، وذلك لأن

النظر والمس دعت إليهما الضرورة فأبيحا لذلك، وما جاز للضرورة فإنه يتقدر بقدرها، فما لا تدعو الضرورة إلى نظره أو مسّه منها فهو باق على أصل الحرمة (٧) أن يأمن الطبيب الافتتان بالمرأة التي يقوم بمداواتها على ما قاله الماوردي الشافعي ومقتضى هذا أنه إن كان يخشى الافتتان بها لم يجز له مداواتها أو معالجتها، ولم يشترط هذا غيره من الفقهاء، بل إن المالكية أباحوا للطبيب أن يعالج المرأة المتجالة (وهي التي ليست مظنة الفتنة لكبرها)، وكذا الشابة التي هي مظنة الفتنة، وذلك لقيام العذر المقتضي للنظر والمس ونحوهما، وهو الضرورة إلى معالجتها، إلا أنه لا يجوز في هذه الحال أن يقصد اللذة من النظر أو المس.

ومما استدل به على جواز مداواة الرجل للمرأة وإن كانت أجنبية عنه مايلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

روي عن جابر أن أم سلمة رضي الله عنها استأذنت رسول الله في الحجامة فأذن لها، وأمر أبا طيبة أن يحجمها ^(١).

وجه الدلالة منه: أفاد الحديث أن رسول أمر أبا طيبة أن يحجم أم سلمة رضي الله عنها، فدل هذا على جواز مداواة الرجل للمرأة وإن كانت أجنبية عنه.

ثانياً: الإجماع:

لا خلاف بين الفقهاء على جواز مداواة الرجل للمرأة، ونظر ومس ماتدعو

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٩٢/٢٣)، ومسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء... (٢٢٠٦)

الضرورة أو الحاجة إلى نظره أو مسّه منها، وإن كان من عورتها المغلظة، إذا توافرت الشروط التي اعتبرها الفقهاء في مداواته لها، نظرا لحال الضرورة المقتضية لذلك

ثالثاً: المعقول:

إن الأصل في نظر الرجل إلى ما يعد عورة من المرأة لا تحل له هو الحرمة، وكذلك المسّ، فإذا اقتضت الضرورة أو الحاجة نظره إليها أو مسه لبدنها، أبيع له ذلك مراعاة لهذه الحال، وذلك لأن المحرمات الشرعية يسقط اعتبارها مراعاة لحال الضرورة، كحرمة الأكل من الميتة وشرب الخمر في حال المخمصة أو الإكراه..

إن موضع المرض أو الألم لا يثير اللذة بالنظر إليه أو لمسّه، بل قد يقشعر منه البدن، فلا يخشى ثوران الشهوة أو خوف الفتنة عند المسّ، فجاز للطبيب أن ينظر إليه وأن يسمه من المرأة عند مداواته أو معالجته لها^(١).

حكم مداواة المرأة للرجل:

لا خلاف بين الفقهاء على أن للمرأة حق مداواة الرجل ومعالجته ولو كان أجنبياً عنها، وأن لها أن تنتظر أو تمس ما تدعو الحاجة إلى نظره أو مسه من بدنه عند قيامها بذلك، وخص بعض المالكية المرأة التي يجوز لها أن تتولى مسّ الرجل عند مداواته بأن تكون محرماً له، أو امرأة كبيرة لا يشتهي مثلها وإن كانت أجنبية عنه، فإن دعت الضرورة إلى أن تتولى مداواته امرأة شابة أجنبية عنه، فليكن ذلك بغير مباشرة منها ولا مس لبدنه..

(١) حكم مداواة الرجل للمرأة: (مجلة الوعي الإسلامي العدد ٥٣٢ بتاريخ ٣/٩/٢٠١٠م).

ويرد في هذا المقام الشروط التي اعتبرها الفقهاء في مداواة الرجل للمرأة، مع اختلاف العبارة هنا تبعا لجنس الطبيب والمريض.

ومما استدل به على جواز مداواة المرأة للرجل وإن كان أجنبيا عنها ما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

- روي عن أم عطية قالت: غزوت مع رسول الله سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، وأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى^(١)
- روي عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يغزو بـ أم سليم ونسوة من الأنصار، ليستقن الماء ويداوين الجرحى^(٢).
- روي عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن رجلا من الأنصار خرجت به نملة، فدل أن الشفاء بنت عبد الله ترقى من النملة، فجاءها فسألها أن ترقيه، فقالت: والله ما رقيت منذ أسلمت، فذهب الأنصاري إلى رسول الله فأخبره بالذي قالت الشفاء، فدعاها رسول الله فقال لها: اعرضيها علي، فعرضتها عليه، فقال أرقيه وعلميها حفصة كما علمتها الكتابة^(٣)

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/٥٣٧)، ومن طريقه مسلم في الجهاد والسير، باب النساء الغازيات... (١٨١٢/٣/١٤٤٧، وابن ماجه في الجهاد، باب العبيد والنساء يشهدون مع المسلمين (٢٨٥٦)

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال (١٨١٠/٣/١٤٤٣، وأبوداود في الجهاد، باب النساء يغزون (٢٥٣١)، والترمذي في أبواب السير، باب ما جاء في خروج النساء في الحرب (١٥٧٥)

(٣) أخرجه الحاكم بهذا اللفظ في المستدرک (٦٨٨٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه أحمد في المسند (٤٤/٤٥) من طريق محمد بن المنكدر، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن حفصة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد في المسند (٤٥/٤٦)، وأبوداود في الطب، باب ما جاء في الرقى (٣٨٨٧)، والنسائي في الكبرى (٧/٧٥) من طريق صالح بن كيسان، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن سليمان بن أبي حثمة، عن الشفاء بنت عبد الله.

- روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أصيب سعد بن معاذ يوم الخندق، رماه رجل من قريش يقال له: حبان بن العرقة في الأكحل، فضرب له النبي خيمة في المسجد ليعوده من قريب^(١)

وقال ابن إسحاق في السيرة: كان رسول الله قد جعل سعد بن معاذ في خيمة لامرأة من أسلم، يقال لها ربيعة في مسجده كانت تداوي الجرحى، تحبس نفسها على خدمة من كان في ضيعة من المسلمين^(٢)

فقد دلت الأحاديث الثلاثة الأولى على أن النساء كن يتولين مداواة الجرحى من جند المسلمين، كما دل حديث أم عطية على أن النساء كن يتولين كذلك تمريض المصابين من هؤلاء الجند، وقد أفادت هذه الأحاديث حرص رسول الله على اصطحاب النساء معه في الغزو ليقمن بالمداواة والتمريض، لحال الضرورة الداعية إلى الاستعانة بهن في ذلك، وهي شدة الحاجة إلى الرجال في القتال، مما يبعد معه أن يخصص بعض الرجال للقيام بمداواة الجرحى وتمريضهم، وحديث الشفاء يدل على أن للمرأة أن ترقى الرجل وإن كان أجنبيا عنها، والرقية نوع مداواة، ولأن في رقية النملة يتم طلاء القروح بطلاء متخذ من الكركم وخمر الخل.

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم (٤٦٣)/١٠٠، وفي كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب (٤١٢٢)/٥، أبو داود في كتاب الجنائز، باب في العيادة مرارا (٣١٠١)، والنسائي في المسجد، باب ضرب الخباء في المسجد (٧١٠).

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام ١٩٨/٤.

ثانياً الإجماع:

لا خلاف بين الفقهاء على جواز مداواة المرأة للرجل وإن كان أجنبياً عنها، والنظر إلى المواضع المألوفة من بدنه ومسّها، إذا توافرت الشروط التي اعتبرها الفقهاء في مداواة الطبيب لخلاف جنسه، وذلك للضرورة الداعية إلى ذلك.

ثالثاً: المعقول:

إن حال الضرورة الداعية إلى مداواة المرأة للرجل، تقتضي أن تنظر إلى موضع المرض منه، وإن كان في عضو يعد عورة منه وأن تمسّ ذلك أيضاً، والأصل هو حرمة نظرها إلى عورة غير زوجها ومسّ بدنه، فإذا اقتضته الضرورة أبيح لها حينئذ، وذلك لأن الحرمان الشرعية يجور أن يسقط اعتبارها شرعاً لمكان الضرورة، كحرمة الأكل من الميتة، إلا أن الثابت بالضرورة لا يعدو موضعها لأن علة ثبوته هي الضرورة، والحكم لا يزيد على قدر العلة، ولأنه لا يخشى ثوران الشهوة أو خوف الفتنة عند النظر إلى موضع المرض من البدن أو مسّه، لأن النظر إلى ذلك أو مسّه لا يدعو إلى لذة، فجاز للمرأة النظر إليه من بدن المريض ومسّه عند المداواة والمعالجة..

تدليك الرجل للرجل:

يجوز للرجل تدليك الرجل في غير العورة إذا أمنت الفتنة

والأصل جواز مس الرجل للرجل وذلك إذا كان ذلك في غير العورة وأمنت الفتنة، كأن يدلك يده أو قدميه أو ظهره ونحو ذلك، وينبغي التأكيد هنا على أمور:

لا يجوز للرجل مس عورة الرجل أو دلّكها؛ لأن المس أبلغ من النظر، ونفصل

ذلك فيما يلي:

يجوز للرجل ذلك ومسّ غير العورة من الرجل بحائل وبدون حائل إذا أمنت الفتنة.

يحرم مسّ الرجل عورة الرجل المغلظة وهما السوءتان، بحائل وبدون حائل اتفاقاً.

اختلف أهل العلم من حكم ذلك الرجل فخذ الرجل بحائل إذا أمنت الفتنة:

يحرم للرجل مسّ فخذ الرجل بدون حائل؛ لأن المسّ أبلغ من النظر، والفخذ عورة عند جماهير أهل العلم، ومن قال بأنهما ليسا من العورة في النظر لم يصرح بجواز مسهما بدون حائل، وهما مسألتان مختلفتان، بل صرح بعضهم بمنعه؛ إذ المسّ أبلغ من النظر^(١).

اختلف أهل العلم في حكم مسّ الرجل لفخذ الرجل بحائل، كأن يلف على يده خرقة، أو يغطي الفخذ بما يستره ثم يدلّكه:

(١) فنص الشافعية إلى جواز ذلك بشرط أمن الفتنة، قال الرملي: «ويجوز للرجل ذلك فخذ الرجل بشرط حائل وأمن فتنة» وقال: «كما يحرم نظره وذلك فخذ الرجل من غير حائل، ويجوز به إن لم يخف فتنة ولم تكن شهوة»^(٢)

(١) انظر: مواهب الجليل ١٦/٤

(٢) نهاية المحتاج: ٦/١٩٥، ١٩١

ويمكن أن يستدل لمن أجاز ذلك بما يلي:

عن أبي العالية رحمه الله قال: أخر ابن زياد الصلاة، فجاءني عبدالله بن الصامت، فألقيت له كرسيًا فجلس عليه، فذكرت له صنيع ابن زياد، فعض على شفته وضرب فخذي وقال: إني سألت أبا ذر كما سألتني فضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: إني سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فضرب فخذي كما ضربت فخذك، وقال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتك الصلاة معهم فصل، ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي»^(١)

وجه الدلالة: أن ضرب الفخذ بوجود الحائل لا بأس به، فكذلك الدلك والمس.

عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ غزا خيبر، فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس، فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر وإن ركبتني لتمس فخذ نبي الله ﷺ^(٢)

وجه الدلالة: جواز مس فخذ الرجل مع وجود الحائل.

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أملى عليه ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها علي.

(١) مسلم، كتاب الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة... (٦٤٨) / ١ / ٤٩٩

(٢) البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ (٣٧١) / ١ / ٨٣، ومسلم في النكاح، باب في فضل إعتاقه أمته ثم

يتزوجها (١٣٦٥) / ٢ / ١٠٤٣، ١٤٢٦ / ٣

قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت -وكان أعمى-، فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترص فخذي، ثم سري عنه، فأنزل الله ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾.^(١)

(٢) ومن أهل العلم من لم يفرق في تحريم مس العورة بين ما إذا كان بحائل أو بدونه قال الخطاب المالكي: «وأما تمكين من يدلك فذلك حرام نص عليه في المدخل في دخول الحمام فإنه عد من شروط جواز دخوله أنه لا يمكن دلاكا يدلك له فخذه، وكذلك ابن القطان قال: إنه أشد من النظر إليه وهو ظاهر كلام البساطي في هذا المحل بل صريحه»^(٢) ويحملون حديث أنس وحديث ضرب الفخذ على الأمر العابر غير المقصود لذاته أو المستمر.

ويحملون حديث زيد بن ثابت على حالة عدم الاختيار كما هو ظاهر الحديث، وتوضحها رواية أبي داود: «كنت أكتب إلى جنب النبي فغشيت السكينة، فوقع فخذ رسول الله على فخذي، فما وجدت ثقل شيء أثقل من فخذ رسول الله»^(٣) والقولان لهما حظ من النظر والاستدلال، وإن كان الأحوط هو القول الثاني وهو: أن ذلك الرجل فخذ الرجل لا يجوز حتى مع وجود الحائل إذا كان بدون حاجة؛ لعدم الدليل الصريح بالتفريق بين الحالتين، وما ذكر من الأحاديث لا يدل على الجواز؛ فهي

(١) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر... (٢٨٣٢).

(٢) مواهب الجليل ١/ ٤٩٩.

(٣) أبوداود، كتاب الجهاد، باب في الرخصة في القعود من العذر (٢٥٠٧)

إما على سبيل الاضطرار وتأكد الحاجة كما في قصة زيد بن ثابت، أو على سبيل الأمر العابر وغير المقصود لذاته كما في قصة أبي ذر وقصة أنس رضي الله عنهما.
أما إذا وجدت حاجة ولو يسيرة فالأمر مع وجود الحائل أهون، وقد قال بجوازه جمع من أهل العلم.

عورة الرجل من السرة للركبة:

وردت أحاديث كثيرة تدل على أن عورة الرجل ما بين السرة والركبة (وليست السرة والركبة من العورة) ^(١).
من هذه الأحاديث:

- (١) حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُبْرِزُ فَخْذَكَ، وَلَا تَنْظُرَنَّ إِلَى فَخْذِ حَيٍّ وَلَا مَيِّتٍ» ^(٢).
- (٢) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ رضي الله عنه قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى مَعْمَرٍ، وَفَخَذَاهُ مَكْشُوفَتَانِ، فَقَالَ: «يَا مَعْمَرُ، عَطِّ فَخْذِكَ فَإِنَّ الْفَخْذَيْنِ عَوْرَةٌ» ^(٣).
- (٣) عَنْ جَرْهَدٍ الْأَسْلَمِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِهِ وَهُوَ كَاشِفٌ عَنْ فَخْذِهِ، فَقَالَ: «أَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخْذَ عَوْرَةٌ؟» ^(٤).

(١) انظر: المجموع: (١٧٣/٣)، المغني: (٢٨٦/٢).

(٢) تقدم تخريجه صفحة ١٣

(٣) أحمد في المسند (٦٧/٣٧)، والبغوي في شرح السنة (٢١/٩)

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٤/٢٥) وأبو داود في كتاب الحمام، باب النهي عن التعري (٤٠١٤) والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة (٢٧٩٨)

(٤) ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْفَخْذُ عَوْرَةٌ»^(١).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة (١٦٥ / ٦):

«وهذه الأحاديث وإن كان لا يخلو كل منها عن مقال في سنده من عدم اتصاله، أو ضعف في بعض الرواة، لكنها يشد بعضها بعضاً، فينهض مجموعها للاحتجاج به على المطلوب» انتهى.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى العمل بمقتضى هذه الأحاديث وقرروا أن عورة الرجل ما بين السرة والركبة^(٢).

والله أعلم . . .

٣- تدليك المرأة للمرأة؛

يجوز للمرأة ذلك المرأة في غير ما هو من عورتها إذا أمنت الفتنة، أما ذلك الفخذ بحائل فله حكم التفصيل السابق بالنسبة للرجل مع الرجل.

فلا يجوز للمرأة أن تكشف ما بين السرة والركبة لأي امرأة سواء كان ذلك للتدليك أو التزيين أو غيره، لأن مثل هذه الأمور ليست من الضرورة التي تبيح كشف العورة، فإن عورة المرأة أمام المرأة هي ما بين السرة والركبة، إلا أن تكون المرأة كافرة أو مسلمة فاسقة فلا يجوز للمرأة المسلمة كشف شيء من جسدها أمامها، سوى الوجه والكفين.

(١) الترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة (٢٧٩٦)

(٢) وانظر المغني: (٢ / ٢٨٤).

وعليه، فإذا أرادت المسلمة أن تدلكها امرأة فعليها لبس ما يستر عورتها، وبشرط أن تكون من تدلكها مسلمة مأمونة غير فاسقة.

وأن يكون ذلك في بيت المرأة المسلمة لا في صالونات التجميل ولا في الحمامات إلا لضرورة، إذ لا يجوز نزع ثياب المرأة المسلمة لمثل هذا الأمر في غير بيت الزوج، كما هو مبين في الأحاديث التي سقناها سابقاً.

المطلب الثالث

مسائل متنوعة

حكم الذهاب إلى الحمامات المغربية:

تكررت الأسئلة عن حكم ذهاب النساء إلى ما يسمى بـ(الحمامات المغربية):

إن من محاسن الإسلام العظيمة، وتوجيهاته الكريمة، ومقاصده الجليلة في صيانة الأعراض وحفظها من كل ما يدنسها أن أمر بستر العورات، ونهى عن إبدائها أو النظر إليها لغير ضرورة شرعية تدعو إلى ذلك، ومن النصوص في ذلك:

- قوله ﷺ: «نهيت عن التعري»^(١).
- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «غَطِّ فخذك؛ فإن فخذ الرجل من عورته»^(٢).
- وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا نبي الله، عوراتنا، ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك. قلت: يا رسول الله، إذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها، قلت: يا نبي الله، إذا كان أحدنا خاليا؟ قال: فالله أحق أن يستحيا منه من النار^(٣)

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٤/ ٣٨٠)

(٢) تقدم تخريجه

(٣) تقدم تخريجه

• وعن عبد الله بن الحارث بن جَزء الزبيدي رضي الله عنه أنه مرَّ وصاحب له بـ(أيمن)، وفئة من قریش قد حلوا أزرهم، فجعلوها مخاريق يحتلدون بها وهم عراة، قال عبد الله: فلما مررنا بهم قالوا: إن هؤلاء قَسَّيسون فدَعَوْهُمْ، ثم إن رسول الله ﷺ خرج عليهم، فلما أبصروه تبددوا، فرجع رسول الله ﷺ مغضبا حتى دخل، وكنت وراء الحجرة، فسمعتة يقول: «سبحان الله، لا من الله استحيوا، ولا من رسول الله استتروا»^(١) فغضب ﷺ وتمعر وجهه من هذه الحالة التي شاهدها، واستياؤه من تلك الصورة التي رآها يدل على أنها ليست من دينه، ويدل أيضا على قبح ذلك المنظر وشناعته.

• وثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»^(٢).

فهذه النصوص وغيرها مما لم يذكر كلها دالة دلالة صريحة على وجوب ستر العورة، وحرمة التساهل في إظهارها إلا فيما أذن فيه الشرع من الرجل مع زوجته أو أمته، وما هذه العناية من الإسلام بشدة المحافظة على العورات... والنهي عن كشفها، إلا لما في حفظ العورات والابتعاد عن النظر إلى الفروج التي لا تحل من الاحتشام، وصيانة العرض، وقمع الفاحشة، وصلاح الأخلاق، ودرء المفاسد العظيمة المترتبة على التفريط

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٩/ ٢٥٠)، والبخاري في مسنده البحر الزخار (٩/ ٢٤٤)، وأبو يعلى (٣/ ١٠٩)

(٢) تقدم تخريجه

في ذلك؛ فإن كشفها أمام الناس والتساهل في ذلك من المنكرات العظيمة.
وما تقدم بيانٌ لعموم الأمة - رجالاً ونساءً - في وجوب ستر عوراتهم والمحافظة على ذلك.

وأما العناية بالمرأة على وجه الخصوص فإن الدين الإسلامي الحنيف بتوجيهاته السديدة، وإرشاداته الحكيمة، صان المرأة وحفظ شرفها وكرامتها، وتكفل بتحقيق عزها وسعادتها، وهياً لها أسباب العيش الهنيء، بعيداً عن مواطن الريب والفتن، والشر والفساد، وهذا كله من عظيم رحمة الله بعباده، حيث أنزل عليهم شريعة ناصحة لهم، ومصلحة لفسادهم، ومقومة لاعتوجاجهم، ومتكفلة بسعادتهم، وتلك التدابير العظيمة التي جاء بها الإسلام تعد صمام أمان للمرأة بل للمجتمع بأسره من أن تحل به الشرور والفتن، وأن تنزل به البلايا والمحن، وإذا ترحلت ضوابط الإسلام المتعلقة بالمرأة على المجتمع حل به الدمار، وتوالت عليه الشرور والأخطار...

ومن تلك الضوابط العظيمة المتعلقة: المرأة بالمرأة: أمرها بالقرار في بيتها وعدم خروجها منه إلا لحاجة. يقول عورة؛ فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وإنها لا تكون أقرب إلى الله منها في قعر بيتها^(١)

(١) أخرجه البزار (٤٢٧/٥، ٤٢٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٩٣/٣)، وفي الصحيح (٩٣/٣)، وابن حبان في صحيحه (٤١٢/١٢، ٤١٣)، من حديث ابن مسعود. قال البزار: وهذه الأحاديث أخرجه لنا الجراح بن مخلد من كتاب ذكر أنه أصله، عن عمرو بن عاصم، مدرجة بإسناد واحد، فأكرنا عليه حديث صلاة الوسطى صلاة العصر، وكان هذا الكلام في وسط الأحاديث، ولم أر أحداً تابع الجراح على هذه الرواية.

قالت اللجنة الدائمة: ومعنى الحديث أن المرأة ما دامت في خدرها فذلك خير لها وأستر، وأبعد عن فتنها والافتتان بها، فإنها إذا خرجت طمع فيها الشيطان فأغواها وأغوى بها الناس إلا من رحم الله؛ لأنها تعاطت شيئاً من أسباب تسلطه عليها وهو خروجها من بيتها، فالمشروع في حق المرأة المسلمة التي تؤمن بالله واليوم الآخر أن تلزم بيتها، ولا تخرج منه إلا لحاجة مع الاستتار التام لجميع جسمها، وترك الزينة والطيب عملاً بقول الله سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(١).

ولهذا كان من تدابير الإسلام القويمة التي جعلها للمرأة هو تحريم ذهابها إلى الحمامات والتردد عليها، فإن هذه الحمامات قد كانت موجودة على عهد النبي ﷺ، ولذا بين حكمها لأمته، يدل لذلك ما ثبت من حديث أم الدرداء رضي الله عنها قالت: خرجت من الحمام فلقيني رسول الله ﷺ فقال: «من أين يا أم الدرداء؟»، قالت: من الحمام. فقال ﷺ: «والذي نفسي بيده، ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمهاتها، إلا وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن»^(٢).

فدل هذا الحديث على حرمة ذهاب المرأة إلى هذه الحمامات فإنه يلزم من ذلك وضع ثيابها عنها، وهذا فيه هتك كل ستر بينها وبين ربها جل وعلا وثبت أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من امرأة تخلع

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥٨٧ / ٤٤)، والطبراني في الكبير (٢٥٣ / ٢٤)، قال الهيثمي: رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح

ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ما بينها وبين الله»^(١)

ومن تأمل حال هذه الحمامات وجد فيها محاذير متعددة، ومفاسد متنوعة واحدة منها تكفي للزجر عن دخولها أو التردد عليها، ومن هذه المفاسد:

أولاً: خلع المرأة ثيابها في غير بيتها، وهذا فيه ارتكاب صريح لنهي النبي ﷺ الوارد في هذه المسألة.

ثانياً: أن هذه الأماكن يقع فيها كشف للعورات وإظهارها، وبعض الذاهبات ربما تحفظت من كشف عورتها لكنها لا تسلم من النظر إلى غيرها من النساء، بل قد تتعمد بعضهن النظر خاصة إن كان من بين النساء امرأة ذات جمال، وهذا فيه مخالفة لقول النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة...».

يقول العلامة ابن القطان الفاسي المتوفى سنة (٦٢٨هـ): لا خلاف بين الأمة في منع بعضهم - أي النساء - من النظر إلى عورة بعض، ولا في منعهن من تجريد العورات للنساء أمثالهن كتجريدهن إياها للرجال، هذا ما لا نزاع فيه، فإذا: إن قدرناهن يدخلن الحمام متجردات العورات فلا يتخالج أحدا شك في تحريم ذلك... فإن قدرنا منهن من تدخل متسترة العورة، ومنهن من تدخل منكشفتها فكذلك؛ لأنه لا فائدة في استتارها

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحمام (٤٠١٠)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام (٢٨٠٣)، وابن ماجه في كتاب الأدب، باب دخول الحمام (٣٧٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها وقال الترمذي: هذا حديث حسن

وهي ترى غيرها منكشفة...^(١)

ثالثاً: أن التردد على هذه الأماكن لا تخلو من لمس العورات من قبل المغسلات، وهذا فيه ما فيه من العواقب الوخيمة من مثل حصول الفتنة بأجساد بعض النساء، وربما أدى ذلك إلى الوقوع فيما لا تحمد عقباه من المباشرة المحرمة بينهما خاصة إن وافق ذلك طوعية من الطرفين وخفة في الديانة، وضعف في الإيمان، وإن سلمت المرأة من ذلك فإنها لن تسلم من أن تُوصَفَ لغيرها من النساء، - هذا إن لم يتعد وصفها للرجال الذين على شاكلة أولئك المغسلات، وفي هذا كله ارتكاب لما نهى رسول الله ﷺ عنه بقوله: «لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»^(٢)، وهذه الحمايات لا يبعد أن توجد بها (كاميرات خفية مصغرة) تقوم بعملية تصوير اغتسال المرأة، وهذا فيه سعي ظاهر للتلاعب بأعراض نساء المسلمين، والنظر إلى عوراتهن، بل وربما نُشر ذلك وتناقله - بين الفجرة والفسقة - الذين يتتبعون عورات المسلمين، سواء عبر الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) أو غيرها من طرق الفساد؛ ولهذا فإن امتناع المرأة عن الذهاب إلى هذه الأماكن وما شابهها فيه مصالح عظيمة تجنبها المرأة في دينها، وعرضها، وخلقها، وكذلك فإن امتناعها دفعاً للتهمة عن نفسها أو سوء الظن بها من قبل الآخرين، فإن هذه الأماكن لا يردّها - في الغالب - إلا رقيق الدين.

(١) في كتابه العظيم المسمى بـ (النظر في أحكام النظر بحاسة البصر) ص ٢٣٧

(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة... (٥٢٤٠) من حديث ابن مسعود

ومن هنا يتعين على الأزواج وأولياء أمور النساء منعهن من الذهاب إلى هذه الحمامات، فإنهم مسؤولون عنهن يوم القيامة، بل إن منعهن من علامات الإيمان كما قال النبي ﷺ: «... ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُدْخِلْ حليته - أي زوجته - الحمام..»^(١)، وعليهم أن يقوموا بما أوجب الله عليهم نحوهن من التعليم والتأديب وحسن الرعاية عملاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(٢).

حدود عورة المرأة أمام المرأة:

صح عن النبي ﷺ أنه قال: «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»^(٣).

وفسر أهل العلم الكاسيات العاريات بأنهن اللاتي يلبسن ألبسة ضيقة أو ألبسة خفيفة لا تستر ما تحتها أو ألبسة قصيرة. وقد ذكر شيخ الإسلام أن لباس النساء في بيوتهن في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما بين كعب القدم وكف اليد كل هذا مستور وهن في البيوت أما إذا خرجن إلى السوق فقد علم أن نساء الصحابة كن

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣/١٩)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام (٢٨٠١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث طاووس، عن جابر إلا من هذا الوجه» قال محمد بن إسماعيل: «ليث بن أبي سليم صدوق وربما يهيم في الشيء» وقال محمد بن إسماعيل: قال أحمد بن حنبل: «ليث لا يفرح بحديثه، كان ليث يرفع أشياء لا يرفعها غيره فلذلك ضعفه» اهـ.

(٢) سورة التحريم: الآية ٦.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٠٠/١٤)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها... (٢١٢٨) ٣/١٦٨٠، وفي كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات... (٢١٢٨) ٤/٢١٩٢

يلبسن ثياباً ضافيات يسحبن على الأرض ورخص لهن النبي ﷺ أن يرخينه إلى ذراع لا يزدن على ذلك^(١)، وأما ما شبه على بعض النساء من قول النبي ﷺ: «لا تنظر المرأة إلى عورة المرأة ولا الرجل إلى عورة الرجل»^(٢) وأن عورة المرأة بالنسبة للمرأة «ما بين السرة والركبة»^(٣) من أنه يدل على تقصير المرأة لباسها فإن النبي ﷺ لم يقل لباس المرأة ما بين السرة والركبة حتى يكون في ذلك حجة ولكنه قال لا تنظر المرأة إلى عورة المرأة فنهى الناظرة لأن اللابسة عليها لباس ضاف لكن أحياناً تنكشف عورتها لقضاء الحاجة أو غيره من الأسباب فنهى النبي ﷺ أن تنظر المرأة إلى عورة المرأة.

ولما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل» فهل كان الصحابة يلبسون أزراً من السرة إلى الركبة أو سراويل من السرة إلى الركبة، وهل يعقل الآن أن امرأة تخرج إلى النساء ليس عليها من اللباس إلا ما يستر ما بين السرة والركبة هذا لا يقوله أحد ولم يكن هذا إلا عند نساء الكفار فهذا الذي لُبس على بعض النساء لا أصل له أي هذا الذي فهمه بعض النساء من هذا الحديث لا صحة له والحديث معناه ظاهر لم يقل النبي ﷺ لباس المرأة ما بين السرة والركبة فعلى النساء أن يتقين الله وأن يتحلين بالحياء الذي هو من خلق المرأة والذي هو من الإيمان كما قال النبي ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»^(٤).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٧/٢٢

(٢) تقدم تخريجه

(٣) تقدم تخريجه

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان، باب أمور الإيمان (٩)، ومسلم في الإيمان، باب شعب الإيمان (٣٥)

والخلاصة: أن اللباس شيء والنظر إلى العورة شيء آخر أما اللباس فلباس المرأة مع المرأة المشروع فيه أن يستر ما بين كف اليد إلى كعب الرجل هذا هو المشروع، ولكن لو احتاجت المرأة إلى تشمير ثوبها لشغل أو نحوه فلها أن تشمير إلى الركبة وكذلك لو احتاجت إلى تشمير الذراع إلى العضد فإنها تفعل ذلك بقدر الحاجة فقط، وأما أن يكون هذا هو اللباس المعتاد الذي تلبسه فلا. والحديث لا يدل عليه بأي حال من الأحوال ولهذا وجه الخطاب إلى الناظرة لا إلى المنظورة ولم يتعرض الرسول ﷺ لذكر اللباس إطلاقاً فلم يقل لباس المرأة ما بين السرة والركبة حتى يكون في هذا شبهة لهؤلاء النساء.

وأما محارمهن في النظر فكنظر المرأة إلى المرأة بمعنى أنه يجوز للمرأة أن تكشف عند محارمها ما تكشفه عند النساء، تكشف الرأس والرقبة والقدم والكف والذراع والساق وما أشبه ذلك لكن لا تجعل اللباس قصيراً

ما يجوز للمرأة كشفه أمام النساء والمحارم:

أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بياناً في هذا الشأن وهذا نصه:
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين،
وبعد:

فقد كان نساء المؤمنين في صدر الإسلام قد بلغن الغاية في الطهر والعفاف والحياء والحشمة ببركة الإيمان بالله ورسوله، واتباع القرآن والسنة، وكانت النساء في ذلك العهد يلبسن الثياب الساترة، ولا يعرف عنهن التكشف، والتبذل عند اجتماعهن ببعضهن أو بمحارمهن، وعلى هذه السنة القويمة جرى عمل نساء الأمة - والله الحمد

- قرناً بعد قرن إلى عهد قريب، فدخل في كثير من النساء ما دخل من فساد في اللباس والأخلاق لأسباب عديدة، ليس هذا موضع بسطها.

ونظراً لكثرة الاستفتاءات الواردة إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن نظر المرأة إلى المرأة، وما يلزمها من اللباس، فإن اللجنة تبين لعموم نساء المسلمين أنه يجب على المرأة أن تتخلق بخلق الحياء، الذي جعله النبي ﷺ من الإيمان وشعبة من شعبه، ومن الحياء المأمور به شرعاً وعرفاً: تستر المرأة واحتشامها وتخلقها بالأخلاق التي تبعدها عن مواقع الفتنة ومواضع الريبة.

وقد دل ظاهر القرآن على أن المرأة لا تبدي للمرأة إلا ما تبديه لمحارمها، مما جرت العادة بكشفه في البيت، وحال المهنة (يعني الخدمة في البيت)، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾^(١).

وإذا كان هذا هو نص القرآن وهو ما دلت عليه السنة، فإنه هو الذي جرى عليه عمل نساء الرسول ﷺ ونساء الصحابة، ومن اتبعهن بإحسان من نساء الأمة إلى عصرنا هذا، وما جرت العادة بكشفه للمذكورين في الآية هو ما يظهر من المرأة غالباً في البيت، وحال المهنة، ويشق عليها التحرز منه، كانكشاف الرأس واليدين والعنق

(١) سورة النور: الآية ٣١.

والقدمين، وأما التوسع في الكشف فعلاوة على أنه لم يدل على جوازه دليل من كتاب أو سنة - هو أيضاً طريق لفتنة المرأة والافتتان بها من بنات جنسها، وهذا موجود بينهن، وفيه أيضاً قدوة سيئة لغيرهن من النساء، كما أن في ذلك تشبهاً بالكافرات والبغايا والماجنات في لباسهن، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(١)، وفي مسلم عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ رأى عليه ثوبين مُعَصْفَرَيْنِ، فَقَالَ: «إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسَهَا»^(٢).

وفي صحيح مسلم أيضاً أن النبي ﷺ قال: «صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِجْلَهَا، وَإِنَّ رِجْلَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةٍ كَذَا وَكَذَا»^(٣)، ومعنى (كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ): هو أن تكتسي المرأة ما لا يسترها فهي كاسية، وهي في الحقيقة عارية، مثل من تلبس الثوب الرقيق الذي يشف بشرتها، أو الثوب الذي ييدي تقاطيع جسمها أو الثوب القصير الذي لا يستر بعض أعضائها.

فالمتمعن على نساء المسلمين: التزام الهدي الذي كان عليه أمهات المؤمنين ونساء

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/١٢٣، ١٢٦، ٤٧٨)، وأبو داود في اللباس، باب في لبس الشهرة (٤٠٣١) قال في الإرواء ٥/١٠٩: إسناده حسن رجاله كلهم ثقات غير ابن ثوبان هذا، ففيه خلاف.

(٢) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (٢٠٧٧)

(٣) تقدم تخريجه

الصحابة رضي الله عنهن ومن اتبعهن بإحسان من نساء هذه الأمة، والحرص على التستر والاحتشام، فذلك أبعد عن أسباب الفتنة، وصيانة للنفس عما تثيره من دواعي الهوى الموقع في الفواحش.

كما يجب على نساء المسلمين الحذر من الوقوع فيما حرمه الله ورسوله من الألبسة التي فيها تشبه بالكافرات والعاهرات، طاعةً لله ورسوله، ورجاءً لثواب الله، وخوفاً من عقابه.

كما يجب على كل مسلم أن يتقي الله فيمن تحت ولايته من النساء فلا يتركهن يلبسن ما حرم الله ورسوله من الألبسة الخالعة، والكاشفة والفاتنة، وليعلم أنه راعٍ ومسؤول عن رعيته يوم القيامة.

نسأل الله أن يصلح أحوال المسلمين، وأن يهدينا جميعاً سواء السبيل، إنه سميع قريب مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اهـ^(١).

مسألة: حكم العلاج الطبيعي لامرأة معاقة؛

السؤال: هل يجوز أن يقوم بعملية العلاج الطبيعي لامرأة معاقة جسدياً رجل أخصائي في حالة عدم وجود متخصصة؟

الإجابة: يجوز ذلك عند الضرورة، ولا يجوز إذا وجد امرأة ولو بأكثر أجرة، أو أمكن التصبر حتى توجد امرأة، وذلك أن الضرورات لها أحكامها، فمتى كان هناك

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٧ / ٢٩٠).

حاجة شديدة إلى العلاج للمرأة عند رجل، أو للرجل عند امرأة، جاز بقدر الحاجة فقط، ومعلوم أنه يحرم على الرجل أن يمس المرأة الأجنبية، لكن إذا كان هناك ضرورة جاز له أن يعالجها، كإنقاذها من الغرق أو الحرق أو الحادث ولو تكشف^(١).

مسألة: حكم التدليك الطبي في نهار رمضان:

التدليك الطبي في نهار رمضان لا يسبب فطراً للمدللّك، ولا للمدللّك له، لكن يجب على من يمارس هذه المهنة مراعاة أمور شرعية مهمة، ومنها:

(١) عدم جواز تدليك الرجال للنساء، أو النساء للرجال؛ لأن مماسة الأجنبي للأجنبية محرّم؛ ولأن هذا باب فتنة للطرفين، مع ما في ذلك من مخالفات أخرى سبق ذكر بعضها..

(٢) عدم جواز تدليك مكان العورة، وهو ما بين السرة والركبة بالنسبة للرجال، وما بين أسفل الصدر والركبة بالنسبة للمرأة، إلا أن يكون هذا الموضع يحتاج لعلاج طبي طبيعي بالتدليك، فيجوز للضرورة

(٣) عدم جواز التعري وإظهار العورة من الطرفين الذكر والأنثى للمدللّكين، بل يُظهر العضو المراد تدليكه فقط.

(٤) عدم جواز ذهاب النساء إلى أماكن التدليك إذا توفّر ذلك في منزلها؛ للنهي عن خلع ثيابها خارج بيتها؛ ولعدم الأمان من حيث النظر والتصوير في تلك الأماكن^(٢).

(١) من فتاوى ابن جبرين للمعاقين: (المصدر: موقع طريق الإسلام)

(٢) من موقع الإسلام سؤال وجواب: الفتوى رقم (٧٩٢٤١)

الخاتمة

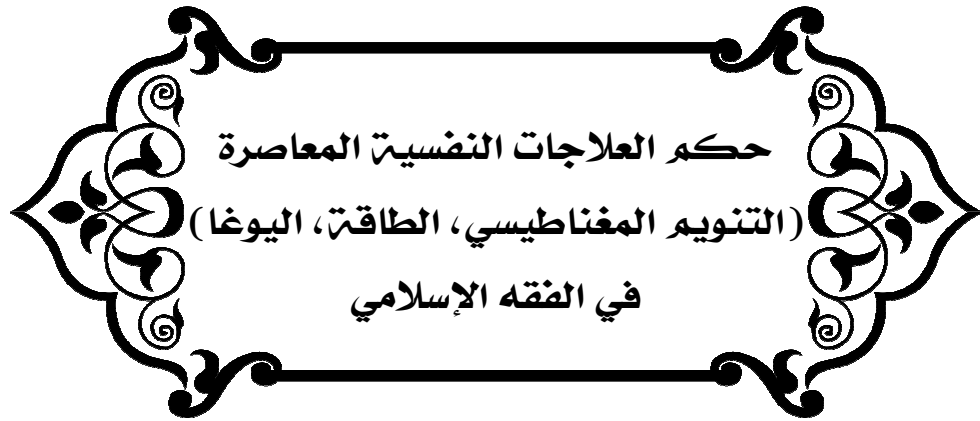
الحمد لله الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث والذي من خلاله تعرفنا على أهم ما يتعلق بموضوع التدليك من مسائل وأحكام فقهية،

وهذه بعض التوصيات التي خلصت إليها وأنا أعد البحث وأكتبه:

- (١) ضرورة التزام الأطباء والمعالجين بالضوابط الشرعية والأخلاقية التي أمرنا الله تعالى بها في مسائل التداوي والعلاج.
- (٢) فإنه لا بدّ من تقوى الله في هذه المسألة العظيمة التي احتاطت لها الشريعة وجعلت لها أحكاماً واضحة وحازمة. وإن مما عمّت به البلوى في هذا الزمان التساهل في مسائل الكشف عن العورات في العيادات والمستشفيات والحمامات وكأن الطبيب أو المعالج يجوز له كلّ شيء ويحلّ عنده كلّ محظور. وكذلك ما وقع في البرامج التعليمية المأخوذة نسخة طبق الأصل مما هو موجود في بلاد الكفّار تشبهاً بهم من التساهل في عدد من حالات التعليم والتدريب والاختبار.
- (٣) وواجب على المسلمين الاعتناء بتخريج النساء من أهل الكفاية في التخصصات المختلفة للقيام بالواجب، وحسن إعداد جداول المناوبات في المستوصفات والمستشفيات لئلا تقع نساء المسلمين في الحرج، وأن لا تُهمل المريضة أو يتبرّم منها الطبيب إذا طلبت طبية لعلاجها، وأن تولي السلطات الصحية جُلّ جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية والتخصص في كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا تضطر إلى قاعدة الاستثناء.

(٤) التدليك (المساج) نوع من أنواع التداوي فيأخذ حكمه في الندب في أصل حكمه، ويفضل أن يكون بين رجل لآخر، أو بين امرأة وأخرى، وأن اللجوء إلى جواز ذلك بين أجنبي وأجنبية أمر خارج عن الأصل فيأخذ حكم الضرورة اللاجئة فلا بد أن يقدر بقدرها، ويلتزم فيه بضوابط شرعية ذكرها العلماء، فلا يجوز كشف العورة المغلظة سواء بين النساء أو بين الرجال إلا بحدود الضرورة.

هذا والله أعلم . . .



الدكتور

عبد الحق حميش

الأستاذ المشارك بكلية الدراسات الإسلامية

مؤسسة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة، بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وبين لها الحلال من الحرام القائل ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١).

أما بعد:

فمن القضايا المعاصرة التي وفدت علينا مع ما وفد من أفكار وتيارات وصور للغزو الفكري بشتى أنواعه واستغلالاً للخوف والقلق الذي أصيب به إنسان هذا العصر ضمن ما أصيب به من مشاكل العصر الصحية والنفسية، تلك العلاجات والأدوية التي وفدت علينا من مصادر الأديان الأخرى أو نظريات الشرق والغرب القائمة على معتقداتهم ونظرتهم للكون والحياة والإنسان...

وكثير من هذا الغزو اليوم يشمل فلسفات الفكر الصيني والهندي، بالرغم من أن أكثر تطبيقاته وفدت إلينا من بلاد الغرب، فقد اعتنق هذه الأفكار والفلسفات كثير من

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٦٩) ٣٧/١، ومسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة (١٠٢٧) ٤/٧١٨.

الأوربيين الذين وجدوا فيها روحانيات هم متعطشون لها بعد انغماسهم في الفكر المادي على مدى قرون وقرون.

هذا الفكر الوافد الذي اتخذ شعارات متنوعة الصور والتطبيقات تحمل معها عقائد دينية - يجهلها كثير من العامة والخاصة - وأفكار وفلسفات تتعارض مع عقيدتنا وثوابت ديننا دين التوحيد، وإن بدت هذه العلاجات لأول وهلة أنها بعيدة الصلة عن الأمور الاعتقادية والديانة، وأنها مجرد رياضة روحية مرتبطة أشد الارتباط بالرياضة والتغذية والاستشفاء وأمور الحياة المادية المختلفة.

لقد دخلت علينا هذه الأفكار تحت شعرات ومسميات براقة وجذابة أبرزها: الرياضة الروحية، العلاج بالطاقة، الطب البديل، الاسترخاء والتأمل، أما أسماؤها الصينية - العلمية على ما يدعون - فهي: الريكي، التشي كونغ، التاي شي شوان، اليوجا، الماكروبيوتيك..

ولخطورة هذه العلاجات وانتشارها في مجتمعاتنا الإسلامية بكثرة وإقبال الناس عليها دون إدراك لحقيقتها، وللافتتان الكبير الحاصل بها، ولما كان الظاهر منها براقاً يحمل الخير والعلاج لمشكلات الصحة المستعصية، ولوقوع البعض الآخر من الناس في حيرة من التصديق بمسألة التنويم المغناطيسي.. فمنهم مصدق ومنهم مكذب ومنهم مشكك ومنهم من عدّ هذه المسألة ضمن نطاق السحر والشعوذة والدجل، ولما كانت الأصول العقدية لهذا الفكر الوافد مجهولة لدى أغلب المسلمين، كان من الواجب البحث عن الحكم الشرعي في مثل هذه الرياضات، وتنبية المسلمين لخطورتها على عقائدهم ودينهم..

وفي بحثنا هذا سنتعرض للمسائل (الطبية) التالية: التنويم المغناطيسي، العلاج باليوغا، وبالطاقة، وذلك لإمالة اللثام عن حقيقة هذا العلم (إن كان علماً حقيقة)، ونستعرض بعض أقوال أهل العلم والمتخصصين المعاصرين في هذا المجال للخروج بصورة واضحة تجلّي لنا حقيقته، تعتمد على الأسس والقواعد الشرعية وكذلك تستند للطب العلمي المتخصص.

ولقد قسمت بحثي إلى مبحثين:

المبحث الأول: أتناول فيه حقيقة هذه الألوان من العلاجات، ضمن مطالب ثلاث:

المطلب الأول: حقيقة التنويم المغناطيسي

المطلب الثاني: حقيقة علم الطاقة

المطلب الثالث: حقيقة اليوغا

أما المبحث الثاني: فأبين فيه الحكم الشرعي في هذه القضايا الطبية المعاصرة معتمداً كما قلت سابقاً على القواعد والأسس الشرعية لديننا الإسلامي الحنيف.
فإن وفقنا في ذلك فالفضل لله له الشكر والمنة، وإن أخطأت أو قصرت فأسأله تعالى العفو والمغفرة وحسبي أني حاولت ما استطعت إليه سبيلاً..

المبحث الأول

حقيقة التنويم المغناطيسي، علم الطاقة، واليوغا

المطلب الأول

حقيقة التنويم المغناطيسي (Hypnosis)

عرّف التنويم المغناطيسي، ويطلق عليه أيضاً (التنويم الإيحائي) بأنه: الحالة التي يكون فيها الفرد في وضع يستجيب فيه للإيحاءات الملائمة من خلال حدوث تغيرات في إدراكه الحسي أو ذاكرته أو مزاجه..^(١)

وقيل هو: حالة تتم عن طريق تأثير شخص قوي على شخص أضعف منه يكون في حالة وسط بين النوم واليقظة، يتم فيها طرد كل الأفكار من ذهن الشخص الآخر وإحلال الأفكار المطلوبة محلها ويكون له تأثيراً قوياً^(٢).

والتنويم حالة تشبه النوم، ولكنها تختلف عنه في قابلية النوم للإيحاء، وتأثير النوم (المعالج) على نفسه وجسده تأثيراً يتعدى الحدود الطبيعية حيث ينحصر انتباه المريض كلياً فيما يمليه عليه النوم من خلال حديثه معه.

(١) التنويم المغناطيسي بين الأطباء النفسانيين و المعالجين بالقرآن رؤية تاريخية و قراءة نقدية / د. طارق بن علي الحبيب (مجلة الثقافة النفسية المتخصصة، مركز الدراسات النفسية و النفسية-الجسدية - لبنان العدد الرابع و الخمسون - المجلد الرابع عشر أبريل / نيسان ٢٠٠٣م)

(٢) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة: ٤٥٥ / ١

وقيل في تعريفه: هو حالة عابرة من الانتباه المعدل لدى الفرد، يمكن أن يحدثها شخص آخر ويمكن خلالها لظواهرات شتى أن تبدو تلقائياً، أو استجابة لمنبهات لفظية أو غير لفظية.

تنطوي على تغير في الشعور والذاكرة، وعلى قابلية متعاضمة على الإيحاء، وظهور استجابات وأفكار لدى الفرد ليست مألوفة لدى ذهنيته الاعتيادية. فضلاً عن ذلك أن ثمة ظواهر كالتخدير والشلل والتصلب العضلي، ويمكن إحداث أو إلغاء التغيرات في الأعصاب التي تحرك الأوعية في حالة النوم الإيحائي^(١).

وقد جاء في «الموسوعة العربية العالمية»: يُعزى التطور العلمي للتنويم المغناطيسي إلى جهود «فرانز أنطون مسمر» (1815-1734 Franz Mesmer)، وهو طبيب نمساوي، اشتهر خلال السبعينيات من القرن الثامن عشر الميلادي، وقد أطلق على نظريته «المغناطيسية الحيوانية»^(٢).

اعتقد بعض الناس يومئذ أن المرض ينشأ ويتطور عندما يُقطع سبيل سوائل مغناطيسية خفية، أو يساء توزيعها، واستخدم «مسمر» حوض استحمام وعصياً مغناطيسية؛ لتوجيه السوائل المزعومة نحو مرضاه، وادّعى كثير من المرضى شفاءهم بهذه المعالجة.

(١) تعريف الجمعية الطبية البريطانية ١٩٩٢م

(٢) الموسوعة المعرفية الشاملة (http://ency.kacemb.com/page/1606)

وفي عام ١٧٨٤م تشكّلت لجنة فرنسية للتحقيق في مزاعم «مسمر» وأتباعه، وقررت اللجنة أنه لا وجود للسوائل المغنطيسية! وفُسرَت حالات الشفاء بأنها: وليدة خيالات المرضى، أو مجرد الصدفة...

ساعد كثير من مرضى «مسمر» وطلابه، على نشر فكرة «المغنطيسية الحيوانية»، حتى صارت تدعى بـ «المسمرية»، ولقد واصل تلاميذ هذه المدرسة إجراء تجاربهم باستخدام بعض وسائله، لكن سرعان ما اكتشف بعضهم أنه لا لزوم للمغنطيسات، أو السوائل. انتهى^(١)

إن نظرية «المغنطيسية الحيوانية» هي أقدم بكثير من زمن ذلك المدعي لاكتشافها، وهي تسمى هكذا أصلاً، وقد حرّفت الكلمة في بعض الترجمات العربية إلى «الحيوية»! حتى إن مترجماً صرّح بذلك فقال: «لا أدري لم نجد في الترجمة العربية للكتاب استخدام لفظ «المغنطيسية الحيوانية»، ولقد استبدلتها بـ «المغنطيسية الحيوية»!؛ لأنني وجدت ذلك أفضل»!

وقد ثبت بحكم لجان طبية كذب هذه النظرية، وعدم ثبوت شفاء مرضى بها، وأن من شُفي منهم فإنما هو وليد خياله!^(٢)

(١) التنويم المغنطيسي بين الحقيقة والخرافة: مجدي محمد الشهاوي، مكتبة القرآن الكريم ص ١٥.

(٢) تمارين النظر المغنطيسي وتمارين التنفس العميق: الإسلام سؤال وجواب (الفتوى رقم: 126176)

المطلب الثاني

حقيقة علم الطاقة (علاج الريكي)

يقول المهتمون بهذا العلاج في تعريفه: بأنه كثير منه علاج الطاقة بالأيونات وعلاج الطاقة بالفيزياء وعلاج الطاقة بتحرير الجسم مثل جلسات التنويم أو الإيحاء...^(١)

إن العلم المسمى بعلم الطاقة ويطلق عليه (الريكي): هو من العلوم الدخيلة على حياة المسلمين، وهو داخل ضمن الغزو الفكري والعقدي الذي تتعرض له الأمة الإسلامية، وقد حاول البعض من النفعيين ومن لا علم له أن يغلف هذا العلم الفاسد، والدورات المقامة باسمه بغلاف الدين والإسلام!! حتى تلقى قبولا ورواجا بين المسلمين، وما سمعناه عنهم وما سمعنا من حضر تلك الدورات الباهضة الأثمان! هو كلام لا يقنع العقلاء! فضلاً عن أن يكون مقبولا شرعاً!!^(٢)

علاج الريكي مشتقة من (ركيه دن كجوه) المؤسس لها أو الذي ابتدعها لأنه يستخدم فيها الرموز الوثنية ويستخدم معها أعمال شيطانية وسحر ودجل... وقد كتب بعض الباحثين المعاصرين ما في هذا العلم المزعوم! من المزالق الشريكة

(١) الحكم الشرعي في التعامل بالطاقة وغيرها من علوم العصر الحديث: الشيخ محمد النجدي.

(٢) فتوى للشيخ محمد الحمود النجدي ٦-١٢-٢٠٠٧

<http://majles.alukah.net/showthread.php?9861-%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89-%D9%87%D8%A7%D9%85%D8%A9>

والوثنية، المتعلقة بالديانات السائدة قديماً، كالبوذية والطاوية وغيرها، والتي ينكر أصحابها وجود إله للكون!! بل الكون عندهم مرده إلى قوة الطاقة! وهذه الطاقة موجودة أيضاً في جسم الإنسان الأثيري!!! ويتعلقون بأشعة الشمس ويتبعونها، ويؤمنون بتناسخ الأرواح، وعقيدة الخلاص والاتحاد (النرفانا) وفلسفات أخرى كثيرة غريبة على معتقدات المسلمين وشريعتهم^(١)

بالإضافة لإنكارهم النبوات والرسالات!، وأقام بعضهم دورات سماها «العلاج بطاقة الأسماء الحسنی»!!، ودورات «العلاج بأشعة لا إله إلا الله»!! ما أنزل الله بها من سلطان لا تستند لأسس علمية أو شرعية صحيحة..

(١) المرجع السابق.

المطلب الثالث

حقيقة اليوغا

الاسم الأصلي لهذه الرياضة باللغة السانسكريتية (ساстанجا سوريا ناما سكار)، ومعناه: السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم^(١).

وتعني اليوغا: «الوحدة»، يقول أحد أقطابها: إنها اتحاد الإنسان مع الروح، فلقد جاء في «المعجم الفلسفي»: اليوغا: لفظ سنسكريتي، معناه الاتحاد، ويطلق على الرياضة الصوفية التي يارسها حكماء الهند في سبيل الاتحاد بالروح الكونية، فاليوغا ليست إذن مذهباً فلسفياً، وإنما هي طريقة فنية تقوم على ممارسة بعض التمارين التي تحرر النفس من الطاقات الحسية والعقلية، وتوصلها شيئاً فشيئاً إلى الحقيقة، واليوغي: هو الحكيم الذي يمارس هذه الطريقة^(٢).

يقول فضيلة د يوسف القرضاوي - نقلاً عن موقعه الرسمي -: «و مما يسأل عنه كثيرون في هذا المقام: ما عرفه الناس باسم (رياضة اليوغا): و هي تقوم على تمرينات و حركات بدنية يصحبها نوع من التركيز العقلي و الوجداني. و هي عبادة من عبادات الديانة الهندوسية يتقربون بها إلى آلهتهم و هي معهودة عندهم من قديم»^(٣).

(١) المعجم الفلسفي: جميل صليبا: ٢ / ٥٩٠

(٢) المرجع السابق.

(٣) رياضة (اليوغا): الشيخ يوسف القرضاوي

(<http://www.qaradawi.net/library/81/3976.html>)

وفي كتاب «اليوجا والتنفس»: «اليوغا في اللغة الهندية المقدسة تعني الاتحاد والاتصال بالله، أي الاتحاد بين الجسم والعقل والله، وهي توصل الإنسان إلى المعرفة والحكمة، وتطور تفكيره بتطوير معرفته للحياة، وتجنبه التحزب أو التعصب الديني وضيق الأفق الفكري وقصر النظر في البحث، وتجعله يحيا حياة راضية بالجسد والروح»^(١)

وتحتوي اليوغا تمارين وطقوساً مختلفة، ولكن أهمها وأشهرها تمرين يدعى (ساستانجا سوريا ناماسكار) ويطلق عليه اختصاراً: (سوريا ناماسكار)، وهو يعني باللغة السنسكريتية: «السجود للشمس بثمانية أعضاء» من الجسم!! وقد حددوا هذه الأعضاء: بالقدمين والركبتين واليدين والصدر والجبهة.

ويفضّل لمن يمارس اليوغا أن يكون عاري الجسم، ولا سيما الصدر والظهر والأفخاذ، وأن يستقبل الشمس بجسمه عند شروقها، وعند غروبها.. إذا أراد يوغا صحيحة ونافعة، وأن يثبت نظره ويركّز انتباهه على قرص الشمس، وعليه أن يتعلق فيه بكليته، وهذا يشمل جسمه وجوارحه وفكره ولبّه، أما إذا كان في العمران ولا يستطيع رؤية الشمس: فقد سُمح له بأن يرسم قرص الشمس أمامه على الجدار، يقول أحدهم: إذا كان المتمرن صاحب دين، وخشي الكفر: فلا مانع أن يرسم أية صورة أمامه ويتوجه إليها بكليته!!.

(١) اليوجا والتنفس: لمحمد عبد الفتاح فهميم، (ص ١٩)

ومما تضمنته اليوغا أن تتأمل جسمك ملياً، وأن تفكر وتنظر في كل عضو من أعضائك، ويكون ذلك بدءاً من أصابع الأقدام، وصعوداً إلى الرأس، عند الاستيقاظ من النوم وقبل مغادرتك الفراش، وبالعكس من الرأس ونزولاً حتى أصابع الأقدام قبيل النوم، ولا يجوز أن تنسى أو تشغل عن هذا العمل المهم... ويدعون أن من أراد الاستفادة من اليوغا ينبغي له أن يكون نباتياً، وعليه أن يردد كلمات معينة في أثناء قيامه بالتمارين، وبصوت جهوري، وتدعى هذه الكلمات (المانترات)، وأشهرها مانترات (بيجا) وهي: (هرام، هريم، هروم، هرايم، هراوم، هراة)، وكذلك يردد بعض المقاطع الأساسية في اليوغا مثل: أوم.

وتعتمد هذه الرياضة على عشرة أوضاع معلومة، منها الوضع الخامس الذي يكون بالانبطاح على الأرض منبسطاً بحيث يلامس الأرض: اليدان والأنف والصدر والركبتان وأصابع القدمين، وبهذا يتحقق السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم.

وتبدأ تمارين اليوجا بالوضع الأول الذي يمثل تحية للمعبود وهو الشمس، وهذه التمارين لا بد أن يصاحبها جمل من الألفاظ المصروفة بعبادة الشمس والتوجه إليها، وهو ما يسمى بالمانترات، وتردد بصوت جهوري وبطريقة منتظمة الإيقاع، وتتضمن هذه المقاطع ذكر أسماء الشمس الاثني عشر، لأن ذلك جزء رئيسي وهام في اليوغا وهذا بعض ما يقال:

وهي من أسماء الشمس - عندهم -:

رافا ناماه... ويعني: أحنيت لك رأسي يا من يحمد الجميع..!

سوريا ناماه... ويعني: أحنيت رأسي لك يا هادي الجميع...!
بهانافي ناماه... ويعني: أحنيت رأسي لك يا واهب الجمال...!
سافيتر ناماه... ويعني: أحنيت رأسي لك يا واهب الحياة...! إلخ.
بها سكاريا ناماه ومعناه: أحنيت رأسي لك يا مصدر النور.
وبعضهم يضيف إلى ذلك ألفاظاً نحو: أوم هرام، أوم هريم، أوم هروم إلخ. وهي
بمعنى: يا الله أو اللهم.

ويدعون أن في هذا الترداد فوائد نفسية كبيرة!!!

يقول بعض من مارس اليوغا: إنه يستيقظ الساعة الثالثة والنصف صباحاً ولا يزال
يقوم بتمارين اليوغا وصلواتها الخاصة حتى الساعة السادسة والرابع، وفي المساء يفعل
ذلك من الساعة السادسة وحتى السادسة والنصف.

وهكذا يقضي ثلاث ساعات وربع الساعة كل يوم في اليوغا، ويقول: إن بعضهم
يقضي أكثر من ذلك، ويدعون أنه كلما قضيت وقتاً أكبر: كانت الفائدة أعم وأعظم^(١).
فاليوجا ليست مجرد رياضة بدنية وإنما هي عبادة يتوجه بها أصحابها إلى الشمس
من دون الله. وهي منتشرة ذائعة في الهند منذ زمن بعيد.

وحين كان المسلمون في معاركهم مع الهندوس يقولون: الله أكبر، كان الهندوس

(١) «اليوجا»، أصلها، وحكم ممارسة رياضتها: موقع الإسلام سؤال وجواب.

يقولون: أوم هرام استنصاراً بآلتهم. وإذا رجعنا إلى القاموس المعروف المسمى (Longman) لوجدنا أن كلمة مانترات تعني: مقاطع مقدسة لدى عباد الهنادكة^(١)، ولذلك نقول: إن اليوجا ليست رياضة، وإنما هي نوع من العبادة الوثنية التي لا يجوز للمسلم أن يقدم عليها بحال.^(٢)

(١) القاموس المسمى Longman : page 451

(٢) "اليوجا"، أصلها، وحكم ممارسة رياضتها: موقع الإسلام سؤال وجواب.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي في ممارسة هذه العلاجات

سأتعرض في هذا المبحث إلى الحكم الشرعي وأقوال العلماء المعاصرين في هذا النوع من العلاج ضمن المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول

حكم العلاج بالتنويم المغناطيسي

إن المتتبع لأقوال العلماء والمتخصصين في هذا الموضوع يتبين أن (التنويم المغناطيسي) ينقسم إلى قسمين:

(١) علم التنويم المغناطيسي: وهو علم قائم له رجالاته ومتخصصوه ويعتمد هذا العلم على ما للإيحاء من أثر على النفس الإنسانية، فبالإيحاء يستطيع المرء أن يظهر الأبيض أسوداً! والأسود أبيضاً! والصواب خطأ! والخطأ صواباً! والحر بارداً! والبارد حاراً، كما أن الإيحاء يمكن أن يشفي في بعض الحالات، كما يمكن أن يتسبب في المرض بإذن الله ﷻ وهكذا وهذا المفهوم الذي أشار إليه الدكتور إبراهيم كمال أدهم.

يقول الدكتور إبراهيم كمال أدهم: ولقد أعانني الله ﷻ ومكنني من أن أتبين هذه الثغرات وأسلط عليها منظار الفكر العلمي الإيماني لدحض هذا الرأي لما أتمتع به من خبرة نظرية وعلمية في فن التنويم المغناطيسي الذي مارسته زهاء خمس عشرة سنة تقريباً كباحث، لا كمتكسب من هذا الفن، فعلمت ما للإيحاء من أثر على النفس

الإنسانية، فبالإيحاء يستطيع المرء أن يظهر الأبيض أسود! والأسود أبيض! والصواب خطأ! والخطأ صواباً! والحر بارداً! والبارد حاراً! ^(١)

كما أن الإيحاء يمكن أن يشفي في بعض الحالات، كما يمكن أن يتسبب في المرض وهكذا، وإن الإيحاء الذي يستخدمه المنوم المغناطيسي، يؤثر على الوسيط أو النائم، إذ أن الإيحاء الذي يسلطه المنوم على النائم هو الذي يؤدي به إلى حالة النوم، تماماً كما تفعل حبة الدواء المنومة بل أشد، وأحياناً في وقت أقصر، كما يمكن أن يدوم تأثير الإيحاء التنويمي وقتاً أطول من حبة الدواء لو أراد المنوم ذلك، وباستطاعة المنوم حين يسلط إيحاءه على الوسيط أن يجعله يرى ويشعر ويتحسس أي شيء يرغب فيه، كما يشاء وكما يريد، بعيداً عن الضوابط العقلية والقواعد الحسية للنائم أو الوسيط ^(٢)

(٢) دجل التنويم المغناطيسي: وهذا الدجل ليس له علاقة من قريب أو بعيد بفن التنويم المغناطيسي بل هو استعانة بالجن والشياطين لتحقيق أغراض مادية أو مصالح ذاتية، وهذا المفهوم الذي أشارت إليه اللجنة الدائمة وكذلك ما أكدته فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، وعليه فيتضح أن (التنويم المغناطيسي):

(١) العلاقة بين الجن والإنس: الدكتور إبراهيم كمال أدهم، ص ١٨٤، ١٨٦

(٢) المرجع السابق.

قد يكون مباحاً إن كان يعتمد على دراسة النفس الإنسانية والتأثير عليها بالإيحاء والمساعدة على شفاء بعض الأمراض العضوية، وفي هذه الحالة يعتبر هذا الفن علماً قائماً مثله مثل كافة التخصصات العلمية الطبية، ويقع ضمن نطاق الأسباب الحسية التي يلجأ إليها الإنسان بعد الله ﷻ دون الاعتماد عليها أو الركون إليها، مع تحري الدقة في اختيار الأشخاص المؤهلين لهذا العمل ممن يحملون معتقداً صحيحاً ومنهجاً واضحاً، ونحسب أنهم على خير والله حسيبهم خوفاً من التوجه لطرق أبواب المهرطقين والمشعوذين الذين يدعون العلاج بالتنويم المغناطيسي...

وأما إن كان (التنويم المغناطيسي) يعتمد على الاستعانة بالجن أو الشعوذة أو السحر وكان ذلك يدخل في نطاق الكفريات أو الأمور الشركية، فهو كفر وشرك للمنوم والمنوم بدليل النصوص النقلية الصريحة التي أكدت على هذا المفهوم،

ولهذا أفتى بعض العلماء المعاصرين^(١) بأن مسألة التنويم المغناطيسي التي لها علاقة باستخدام الجن، محرمة وممنوعة: للأسباب التالية:

أولاً: لا يجوز الاستعانة بالجن وغيرهم من المخلوقات في معرفة المغيبات، لا بدعائهم والتزلف إليهم، ولا بغير ذلك، بل ذلك شرك لأنه نوع من العبادة، وقد أعلم الله عباده أن يخصصوه بها فيقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢).

(١) فتاوى إسلام ويب، رقم الفتوى (٩٤٧٢٤)

(٢) الفاتحة.

وثبت عن النبي ﷺ أنه قال لابن عباس: «إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ»^(١)

ثانياً: التنويم المغناطيسي - الذي يستخدم فيه الجن - ضرب من ضروب الكهانة باستخدام جني حتى يسلطه المنوم على المنوم فيتكلم بلسانه ويكسبه قوة على بعض الأعمال بالسيطرة عليه، إن صدق الجني مع المنوم وكان طوعاً له مقابل ما يتقرب به المنوم إليه، ويجعل ذلك الجني المنوم طوع إرادة المنوم، بما يطلبه من الأعمال أو الأخبار بمساعدة الجني له، إن صدق ذلك الجني مع المنوم، وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسي واتخاذ طريقاً للدلالة على مكان سرقة أو ضالة أو علاج مريض أو القيام بأي عمل آخر بواسطة المنوم غير جائز، بل هو شرك لما تقدم، ولأنه التجاء إلى غير الله فيما هو من وراء الأسباب العادية التي جعلها سبحانه إلى المخلوقات وأباحها لهم. اهـ^(٢)

ومما صرحت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: «التنويم المغناطيسي ضرب من ضروب الكهانة باستخدام جني حتى يسلطه المنوم على المنوم فيتكلم بلسانه ويكسبه

(١) أخرجه: الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد رقم (٢٨٠٤) / ١ / ٣٠٧، وأبو يعلى رقم (٩٦) / ١ / ١٠١، وعبد بن حميد رقم (٦٣٦) / ١ / ٢١٤، والطبراني في الكبير رقم (١١٢٤٣) / ١١ / ١٢٣، وفي الأوسط رقم (٥٤١٧) / ٥ / ٣١٦، والقضاعي في مسند الشهاب رقم (٧٤٥) / ١ / ٤٣٤، والحاكم في المستدرک رقم (٦٣٠٣) / ٣ / ٦٢٣، ورقم (٦٣٠٤) / ٣ / ٦٢٤ وقال: هذا حديث كبير عال من حديث عبد الملك بن عمير عن بن عباس رضي الله عنه إلا أن الشيخين رضي الله عنهما لم يخرجاه شهاب بن خراش ولا القداح في الصحيحين وقد روي الحديث بأسانيد عن بن عباس غير هذا..

(٢) الإسلام سؤال وجواب: (islamqa.info/ar/ref/2969/pdf/dl)

قوة على بعض الأعمال بالسيطرة عليه إن صدق مع المنوم وكان طوعاً له مقابل ما يتقرب به المنوم إليه، ويجعل ذلك الجنى المنوم طوع إرادة المنوم بما يطلبه منه من الأعمال أو الأخبار بمساعدة الجنى له إن صدق ذلك الجنى مع المنوم وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسي واتخاذ طريقاً أو وسيلة للدلالة على مكانة سرقة أو ضالة أو علاج مريض أو القيام بأي عمل آخر بواسطة المنوم غير جائز بل هو شرك لما تقدم ولأنه التجاء إلى غير الله فيما هو من وراء الأسباب العادية التي جعلها سبحانه إلى المخلوقات وأباحها لهم^(١)

وقد سئل فضيلة الشيخ الدكتور وهبه الزحيلي: هل علوم «الميتافيزيقيا» حرام؟ هل علوم ما وراء الطبيعة والخوارق حلال أو حرام؟ وهي «التلبئة» - التواصل عن بُعد -، «قراءة الأفكار» telepathic، «الخروج الأثيري عن الجسد» out of body experience، «تحريك الأشياء بالنظر»، «النظر المغناطيسي»، «اليوجا»، و«التنويم الإيحائي»، «التاي شي»، «الريكي»، «التشي كونغ»، «المايكروبيوتك»، «الشكرات»، «الطاقة الكونية»، «مسارات الطاقة»، «الين واليانغ»؟.

فأجاب - حفظه الله - : «هذه وسائل وهمية، وإن ترتب عليها أحياناً بعض النتائج الصحيحة، ويحرم الاعتماد عليها وممارستها، سواء بالخيال، أو الفعل، فإن مصدر العلم الغيبي: هو الله وحده، ومن اعتمد على هذه الشعوذات: كفر بالله، وبالوحي، كما ثبت في صحاح الأحاديث النبوية الواردة في العراف، والكاهن، ونحوهما» انتهى^(٢).

(١) أبحاث اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: ٢ / ٢٦١.

(٢) <http://www.fikr.com/zuhayli/fatawa.htm>

المطلب الثاني

حكم العلاج بالطاقة

العلاج بالطاقة كما سبق تبيان حقيقته في المبحث السابق، هو ضرب من الطقوس الوثنية الموجودة في بلاد شرق آسيا، رياضة يابانية اسمها (ركيه دن كجوه): لا يجوز لأحد أن يستعمله، لأنه قائم على الدعاية لمذهب البوذية، وهو مذهب وثني قائم على عبادة: غير الله ﷻ^(١).

وقد صرح القائمون على هذا العلاج بأن المتعالج لابد أن يكون بوذياً حتى يستفيد من هذا الأمر، وأن عليه أن يقسم على اتباع بوذا وتعاليمه إذا أراد الالتحاق بهم، وأن الأشياء الظاهرة تعطى لكل أحد وهي قليلة، أما حقيقة هذا الأمر، فلا تعطى إلا للبوذيين.

كما ذكروا أن هناك أعمالاً يومية قائمة على أداء تمارين اليوغا، وقراءة كتب بوذا، وترديد القسم. وهذا كفر بالله تعالى يجب إنكاره والبراءة منه، تحت أي مسمى كان، سواء سمي علاجاً بالطاقة، أو غير ذلك.

والعالم اليوم يشهد دعوة ونشراً وترويجاً للبوذية، لا سيما في مجال العلاج والرياضة، فيجب الحذر من ذلك.

(١) العلاج بالطاقة... حقيقته... حكمه: مركز الفتوى بموقع إسلام ويب (رقم الفتوى: ٨٠٥٥)

حكم تغليف هذا العلاج بالشرعية الإسلامية والدعوة إليه:

فالعلم المسمى بعلم الطاقة ومثله: (الريكي) هو من العلوم الدخيلة على حياة المسلمين، وهو داخل ضمن الغزو الفكري والعقدي الذي تتعرض له الأمة الإسلامية منذ زمن بعيد، وقد حاول البعض من النفعيين ومن لا علم له - في هذا العصر - أن يغلف هذا العلم الفاسد، والدورات المقامة باسمه بغلاف الدين والاسلام!! حتى تلقى قبولاً ورواجاً بين المسلمين، وما نسمعه عنهم وما سمعه من حضر تلك الدورات الباهضة الأثمان! هو كلام لا يقنع العقلاء! فضلاً عن أن يكون مقبولا دينا وشرعاً!!

والزعم بأن هذا العلاج معروف بالإسلام باسم الرقي، إفك وزور، فإن الرقية في الإسلام هي قراءة شيء من كتاب الله تعالى، أو الأدعية التي استعملها النبي ﷺ، فهي قائمة على الإيمان بالله وتوحيده، لا على الإيمان ببوذا وأتباعه، فالفرق بين الأمرين واضح وجلي، هو الفرق بين التوحيد والشرك، والإيمان والكفر.

وإننا نحذر المسلمين من المشاركة في مثل هذه الدورات أو الاستماع إلى هذه البرامج المفسدة للعقيدة، الملوثة للفطرة، ومن الانخداع بهذه الدعايات الوثنية الجديدة. والله أعلم^(١).

وقد كتب بعض الباحثين المعاصرين ما في هذا العلم المزعوم! من المزالق الشركية والوثنية، المتعلقة بالديانات السائدة قديماً، كالبوذية والطاوية وغيرها، والتي ينكر

(١) مركز الفتوى بموقع الشبكة الإسلامية بإشراف د. عبدالله الفقيه.

أصحابها وجود إله للكون!! بل الكون عندهم مرده إلى قوة الطاقة! وهذه الطاقة موجودة أيضا في جسم الإنسان الأثيري!!! ويتعلقون بأشعة الشمس ويتبعونها، ويؤمنون بتناسخ الأرواح، وعقيدة الخلاص والاتحاد (النرفانا) وفلسفات أخرى كثيرة غريبة على معتقدات المسلمين وشريعتهم!! بالإضافة لإنكارهم النبوات والرسالات!! والغريب في الأمر أن بعضهم أقام دورات سماها (العلاج بطاقة الأسماء الحسنی)!! ودورات «العلاج بأشعة لا إله إلا الله»!!

وقد حذر العلماء من هذا ومن أمثاله من العلوم الغريبة والضارة، ونبهوا على وجوب مخالفة أصحاب الجحيم، بل ومن قبلهم رسولنا الكريم ﷺ أخبر بقوله: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»^(١)

وقوله ﷺ: «لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(٢)

ولا ريب أن الاستشفاء بالرقية الشرعية هو أمرٌ ثابتٌ عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة مستفيضة تبلغ إلى حد التواتر، بل إن هذا يشير إليه قول الله جل وعلا: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، فقوله: (شفاء) يتناول شفاء النفوس وكذلك

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٦٧)

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٩) ومسلم (٢٦٦٩)

(٣) الإسراء: ٨٢.

شفاء الأبدان، وبعبارة أخرى الأمراض النفسية والأمراض العضوية سواء بسواء، وأيضاً فإن النبي ﷺ كان يعود المرضى ويرقيهم ﷺ، يمسح بيمينه الشريفة الكريمة ﷺ، ويقول: «اللهم رب الناس أذهب البأس واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقماً»^(١)، عدا الرقى الكثيرة الثابتة عنه ﷺ.

إذا علم هذا فإن أفضل الرقى ما ثبتت عن النبي ﷺ، والتي ذكر منها ﷺ ما فيه الغنى والكفاية، ومع هذا فإن الاجتهاد في الرقية بنوع من الأدعية التي يختارها الإنسان بحيث تكون بالدعاء المباح بذكر الله ﷻ، سواءً كان ذلك بأسماء الله الحسنى، أو كان ذلك بشيء من الآيات الكريمة، أو كان ذلك ببعض الأدعية الصالحة المشروعة، فكل هذا واسع لا حرج فيه، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه سُئل فقيل له: «إنا كنا نرقي في الجاهلية، يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقال: أعرضوا علي رقاكم.. لا بأس بالرقى ما

(١) أخرجه النسائي - واللفظ له - (٥٥/٦ ح ١٠١٥) وأحمد (٤١٨/٣) بلفظ: «انصبت على يدي من قدر، فذهبت بي أمي إلى رسول الله ﷺ وهو في مكان، فقال كلاماً فيه: أذهب البأس رب الناس» وأحسبه قال: «اشف أنت الشافي» قال: «وكان يتفل». وأخرجه أيضاً (٤١٨/٣) عن أمه أم جميل بن المجلل، قالت: أقبلت بك من أرض الحبشة، حتى إذا كنت من المدينة على ليلة أو ليلتين طبعحت لك طيخاً، ففني الحطب فخرجت أطلبه، فتناولت القدر فانكفأت على ذراعك، فأتيت بك النبي ﷺ، فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، هذا محمد بن حاطب، فتفل في فيك، ومسح على رأسك، ودعا لك وجعل يتفل على يديك ويقول: «أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاءً لا يغادر سقماً». قالت: فما قمْتُ بك من عنده حتى برأت يذكرك. والحديث صحيح الإسناد، قال الهيثمي - رحمه الله -: ورجال أحمد رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١١٥/٥). وله شاهد صحيح من حديث عائشة ؓ: أن النبي ﷺ كان يعود بعض أهله يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب البأس واشفه، وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقماً» متفق عليه. رواه البخاري (٥٧٤٣)، ومسلم (٢١٩١).

لم تكن شركاً»^(١).

فقول الرسول ﷺ لهم: «اعرضوا علي رقاكم» أي بينوها لي فإن كانت خالية من الشرك فلا حرج فيها، ولذلك ختم كلامه الكريم بقوله: (لا بأس بالرقى ما لم تكن شركاً) فدل ذلك على جواز الاجتهاد في أمر الرقى وأنها لا يتوقف فيها على الأدعية الثابتة عن النبي ﷺ، وإن كان الأولى والأكمل هو الاستشفاء بما ورد عنه ﷺ فإنه ﷺ قد بين كل ما فيه الغنى للمؤمن في أصل دينه ودينه، ومع هذا فإن العلاج بطاقة الأسماء الحسنى طريقة تحتاج إلى إثبات من جهتين:

من الجهة الشرعية ومن الجهة العضوية، فكلمة أن لأسماء الله الحسنى طاقة شفاء هي عبارة تجري على أساس أن الأصل في الشفاء هو الطاقة، وهذا قد يكون راجعاً إلى علم الطاقة الكونية الذي يذكر أصحابه أن كل ما في هذا الكون من أسباب الحياة، فهو مرجعه إلى الطاقة، وهذا التعبير ليس هو بالتعبير الشرعي الوارد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، بل الصواب أن يقال: إن لهذه الرقية مثلاً تأثيراً بإذن الله ﷻ أو نفعاً أو نحو ذلك، وأما أن يقال طاقة فهذا أمرٌ يحتمل احتمالاً ظاهراً أن يكون مرده إلى أمر الطاقة العصبية أو بما يسمى بالبرمجة العصبية، أو ما يسمى ببعض القوانين التي قد يضعها بعض الناس موافقةً لهذا المعنى كقانون الجذب المعروف بالبرمجة العصبية.

إذا علم هذا فإن الرقية التي تجوز، إنما هي ما كانت بذكر الله ﷻ، سواءً كان ذلك من أسمائه الحسنى جل وعلى أو بآياته الكريمة، أو بالأدعية الجائزة المشروعة، فكل

(١) صحيح مسلم (٢١٩٩)

ذلك واسع..

وأما التحديد الذي يشار إليه بأن يردد الاسم مثلاً نحو مائتين وأحد عشر مرة أو مائتين واثنين أو مائتين وسبع وثمانين وغير ذلك من التحديد، فبعض أهل العلم يرى أنه لا مانع من التحديد في عدد الرقى التي يسترقى بها الإنسان، على أن هذا المعنى الخير في تركه بحيث تستخدم الرقية بطريقة الدعاء المعلوم كأن يكون مرة أو ثلاث مرات، لأنه قد ورد عن النبي ﷺ أنه إذا دعا كرر الدعاء، وكان يكرر تارة ثلاث مرة، وتارة كان يكرر سبع مرات، فهذا الأمر فيه واسع، فترك التكرير على هذا النحو خيراً وأولى..

على أنه أيضاً لا بد من ملاحظة أمر مهم غاية الأهمية، ينبغي أن يلتفت إليه، وهو أن تكرار الاسم فقط: الله الله الله الله، أو النور النور النور، أو السميع السميع أو العليم العليم، فمثل هذا ليس بذكر مشروع، ولا يُشرع الرقية به على هذا النحو؛ لأنه لا ينتظم منه جملة لها معنى، فالاسم المفرد لوحده لا يشرع الذكر به، فلا يكرر أي اسم من أسماء الله جل وعلا على أنه ذكر، وليس هذا من الذكر عند أهل العلم بسنة النبي ﷺ، والمنقول من كلام المعصوم ﷺ وكلام صحبه الكرام هو ذكر الله جل وعلا بعبارة مفيدة كأن يقول المؤمن: سبحان الله والحمد لله، ونحو ذلك من الأذكار، وأما أن يفرد اسم من أسماء الله الحسنى بصورة التكرار فهذا أمر لا يشرع الذكر به لا تسبيحاً ولا تهليلاً ولا استشفاء ورقية؛ لأن الرقية من الأدعية التي لا بد أن ينتظم منها كلام له معنى، وأما ذكر الاسم مفرداً فهذا لا ينتظم منه جملة مفيدة في أصل اللسان العربي وفيما دل عليه الشرع الكريم..

فلو قدر أن الإنسان أراد أن يرقى نفسه كأن يقول: بسم السميع العليم ونحو ذلك

فهذا لا حرج فيه، وأما أن يقال السميع السميع وأن يكرر مائتين وإحدى عشرة مرة مثلاً فهذا لا يُشرع لأنه لا ينتظم منه جملة يثنى بها على الله جلا وعلا، وإنما المقصود هو ذكر الله جل وعلا والاستشفاء ببركة ذكره جل جلاله.^(١)

وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها قالت: «كان النبي ﷺ يستحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك»^(٢). والمراد بجوامع الدعاء: «الْجَامِعَةُ لِحَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَهِيَ مَا كَانَ لَفْظُهُ قَلِيلًا وَمَعْنَاهُ كَثِيرًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾»^(٣)، ومثل الدعاء بِالْعَافِيَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَقَالَ عَلِيُّ الْقَارِي: وَهِيَ الَّتِي تَجْمَعُ الْأَعْرَاضُ الصَّالِحَةُ، أَوْ تَجْمَعُ الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَآدَابُ الْمُسْأَلَةِ انتهى^(٤).

حقيقة زعم الاستشفاء بالأسماء الحسنى:

لقد انتشر بين الناس ما يسمى (العلاج بعلم البايولوجي) الذي رائده في العالم العربي د. إبراهيم كريم من مصر، وقد أضاف إليه علاجات ذات صبغة إسلامية منها العلاج بطاقة الشفاء في الأسماء الحسنى، وملخص هذا العلاج أن أسماء الله الحسنى لها (طاقة) شفاءية لعدد كبير من الأمراض اكتشفها إبراهيم كريم فقال: إن لكل اسم من

(١) حقيقة زعم الاستشفاء بالأسماء الحسنى د. فوز كردي:

(<http://www.alfowz.com/topic.php?action=topic&id=91>)

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢٧٦٤٩) وأبو داود (١٤٨٢)

(٣) البقرة: ٢٠١.

(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢٤٩/٤).

أسماء الله الحسنى (طاقة) تحفز جهاز المناعة للعمل بكفاءة مثل في عضو معين بجسم الإنسان فمجرد (ذكر) الاسم الخاص من أسماء الله الحسنى على العضو المحدد بعدد محدد من المرات يحدث تحسن في مسارات الطاقة الحيوية داخل جسم الإنسان، وتوزع ورقة تبين اسم كل مرض والاسم الشافي له وعدد المرات المطلوبة.

والعلاج بالطاقة الحيوية أو الطاقة الكونية أمر بات اليوم يتداخل مع كثير من أنواع العلاجات البديلة، حيث يحاول أصحابه ومروّجوه إقحام فلسفته حتى في العلاج بالرقى والقرآن، وهو في الحقيقة ينشر فلسفة لا تمت بصلة لا للعلم ولا للدين، وما يسمى (البايوجوماتري) هو النسخة المطورة بما يتناسب مع ظاهر الثقافة الإسلامية للفينغ شوي الصيني أو الستابهااتا الهندية المبنية على فلسفات الديانات الشرقية وتصوراتها الوثنية.

ومن هنا يفهم موضوع (العلاج بطاقة الأسماء الحسنى) لفظة طاقة المستخدمة هي لفظة الطاقة الفلسفية، واستخدام الأسماء الحسنى صوري للتوافق مع الثقافة الإسلامية وإلا فالمقصود طاقة الحروف والأشكال على تفاصيل تلك الفلسفة.

ولقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في السعودية في هذا الموضوع إجابة شافية كافية نوردها كما جاءت للاستفادة منها:

بعد دراسة اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء للإستفتاء أجابت بما يلي:

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾

سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(١)، وقال النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة»^(٢).. ومنها: «اسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب و إذا سُئِلَ به أعطى»^(٣)، فأسماء الله جل و علا لا يعلم عددها إلا هو سبحانه و تعالى، وكلها حُسنى، و يجب إثباتها و إثبات ما تدل عليه من كمال الله و جلاله و عظمته، و يحرم الإلحاد فيها بنفيها أو نفي شيء منها عن الله أو نفي ما تدل عليه من الكمال أو نفي ما تتضمنه من صفات الله العظيمة.

و من الإلحاد في أسماء الله ما زعمه المدعي كريم سيد وتلميذه وابنه في ورقة يوزعونها على الناس من أن أسماء الله الحسنى لها طاقة شفائية لعدد ضخم من الأمراض، وأنه بواسطة أساليب القياس الدقيقة المختلفة في قياس الطاقة داخل جسم الإنسان اكتشف أن لكل اسم من أسماء الله الحسنى طاقة تحفز جهاز المناعة للعمل بكفاءة مثلى في عضو معين في جسم الإنسان، و إن الدكتور إبراهيم كريم استطاع بواسطة تطبيق قانون الرنين أن يكتشف أن مجرد ذكر اسم من أسماء الله الحسنى يؤدي إلى تحسين في مسارات الطاقة الحيوية في جسم الإنسان.

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٦٥)، والبخاري (٢٦١١)

(٣) في الحديث: عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا وَرَجُلٌ يُصَلِّي ثُمَّ دَعَا "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ"، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لَقَدْ دَعَا اللَّهُ بِأَسْمِهِ الْعَظِيمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ). أخرجه الترمذي (٣٥٤٤) وأبو داود (١٤٩٥) والنسائي (١٣٠٠) وابن ماجه (٣٨٥٨)

و قال: والمعروف أن الفراعنة أول من درس و وضع قياسات لمسارات الطاقة الحيوية بجسم الإنسان بواسطة البندول الفرعوني. ثم ذكر جملة من أسماء الله الحسنى في جدول وزعم أن لكل اسم منها فائدة للجسم أو علاج لنوع من أمراض الجسم، ووضح ذلك برسم لجسم الإنسان ووضع على كل عضو منها اسماً من أسماء الله.

و هذا العمل باطل لأنه من الإلحاد في أسماء الله وفيه امتهان لها. لأن المشروع في أسماء الله دعاؤه بها كما قال تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وكذلك إثبات ما تتضمنه من الصفات العظيمة لله.... لأن كل اسم منها يتضمن صفة لله جل جلاله... لا يجوز أن تستعمل في شيء من الأشياء غير الدعاء بها، إلا بدليل من الشرع.

ومن يزعم بأنها تُفيد كذا وكذا أو تُعالج كذا وكذا بدون دليل من الشرع فإنه قول على الله بلا علم.. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾^(١). فالواجب إتلاف هذه الورقة. والواجب على المذكورين وغيرهم التوبة إلى الله من هذا العمل وعدم العودة إلى شيء منه مما يتعلق بالعقيدة والأحكام الشرعية. و بالله التوفيق^(٢)

(١) الأعراف: ٣٣.

(٢) حقيقة زعم الاستشفاء بالأسماء الحسنى د. فوز كردي:

(<http://www.alfowz.com/topic.php?action=topic&id=91>)

المطلب الثالث

حكم العلاج باليوغا

اختلف العلماء وأهل النظر في حكم ممارسة رياضة اليوغا: فذهب بعضهم إلى المنع منها مطلقاً، وذهب آخرون إلى الجواز مطلقاً، وفرّق آخرون بين بعض ممارساتها وبعضها الآخر، فأجازوا ما وافق الشرع، ومنعوا ما خالفه.

ولا يُنكر واحد من أولئك - فيما نعلم - أن أصل هذه الرياضة هي من العقيدة الوثنية الهندوسية، ثم البوذية، ولذا فإن من أجازها مطلقاً، قد سلب منها ما يتعلق بالاعتقاد والروح، وحكم عليها باعتبارها رياضة للبدن، ومن منع منها فلاصلها الديني، وللمشابهة بأولئك الوثنيين، ولضررها على البدن - وأسباب أخرى -، ومن فرّق بين نوع وآخر منها: منع منها ما احتوى منها على الشرك وعبادة غير الله، وجوّز اليوغا التي خلت من المخالفات الشرعية ومن فعلها رياضة بدنية ليس إلا..

والذي منعها مطلقاً استدل لذلك بقوله: أنها رياضة روحية وبدنية، يراد منها ابتداء الفناء، والاتصال بالله تعالى^(١)، بناء عليه فهو يري بأنه لا يجوز للمسلم أن يمارس اليوغا البتة، سواء أكانت ممارستها عن عقيدة، أو عن تقليد، أو كانت طلباً للفائدة المزعومة، ويرجع ذلك لأسباب نلخصها فيما يلي:

(١) كون اليوغا تمس عقيدة التوحيد، وتشرك مع الله ﷻ معبوداً آخر سواه، لما فيها

(١) «اليوغا في ميزان النقد العلمي» (ص ٨٤ - ٨٦)

- من سجود للشمس، وترديد أسماؤها. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾^(١)، ويقول أيضاً: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢).
- (٢) ولأن فيها تقليداً للوثنيين ومشابهة لهم، ويقول ﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(٣).
- (٣) لأن بعض تمارينها تضر أغلب الناس، وتؤدي إلى عواقب ومخاطر صحية لديهم. وبعض طرقها الأخرى جلوس معيب، وخمول، وذهول فقط، وهذا أيضاً يضر من الناحية الصحية والنفسية، يقول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤).
- (٤) لأن فيها إضاعة للوقت بما لا يرجع على صاحبه إلا بالأذى والثبور في الحياة الدنيا، والويل والتقنوط في الحياة الآخرة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين أكتسبه وفيما

(١) الرعد: ٣٦.

(٢) الزمر: ٦٥.

(٣) أبو داود (٤٠٣١)، وصححه العراقي في "تخريج إحياء علوم الدين" (١/ ٣٤٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه في الأحكام، باب من بنى في حقّه ما يضر بجاره (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب القطائع، باب ما قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وأخرجه ابن ماجه في الأحكام (٢٣٤١)، وأحمد في المسند (٢٨٦٢)، عن ابن عباس. وأخرجه الدارقطني في سننه: كتاب عمر إلى أبي موسى، من حديث عائشة رضي الله عنها. والدارقطني في سننه: كتاب البيوع، عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ورواه الإمام مالك في الموطأ - كتاب الأفضية (١٤٦١) - مرسلًا، عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، ولم يذكر فيه أبا سعيد. قال الإمام النووي في "الأربعين حديثاً" عند حكمه على الحديث الثاني والثلاثين: حديث حسن.

أنفقه وما عمل فيما علم»، وفي لفظ من حديث أبي برزة الأسلمي: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيم فعل وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن جسمه فيم أبلاه»^(١).

(٥) لأنها دعوة فاضحة إلى التشبه بالحيوانات ونكوس عن الإنسانية، مثل: تبني العربي، والاعتماد على الأطراف الأربعة في أغلب تمارين (سوريا ناماسكار)، والوقفة الخاصة في التمرينين الثالث والثامن.

(٦) لأن كثيراً ممن حاولوا ممارسة المسماة (اليوغا العلمية) أو (الطب السلوكي) تردوا في هوة المخدرات، وغطسوا في مستنقع الإدمان، وقد ثبت عقم هذه الطريقة العلاجية وعدم جدواها.

(٧) لأنها قائمة على الكذب والتدجيل، وقد اعتمد مروجوها الغش وقلب الحقائق في

(١) أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح في كتاب صفة القيامة، باب في القيامة رقم (٢٤١٦) - (٢٤١٧) / ٤ / ٥٢٩، والدارمي رقم (٥٣٧) / ١ / ١٤٤، من حديث أبي برزة، ورقم (٥٣٩) / ١ / ١٤٥ من حديث معاذ بن جبل، وابن أبي شيبة من حديثه رقم (٣٤٦٩٤) / ٧ / ١٢٥، وأبو يعلى رقم (٥٢٧١) / ٩ / ١٧٨ من حديث ابن مسعود، ورقم (٧٤٣٤) / ١٣ / ٤٢٨ من حديث أبي برزة، والطبراني في الأوسط رقم (٢١٩١) / ٢ / ٣٤٨ من حديثه، ورقم (٤٧١٠) / ٥ / ٧٤ من حديث أبي الدرداء، ورقم (٧٥٧٦) / ٧ / ٣٠٧ من حديث ابن مسعود، وفي الكبير رقم (١١١) / ٢٠ / ٦٠ من حديث معاذ بن جبل، وفي الصغير رقم (٧٦٠) / ٢ / ٤٩ من حديث ابن مسعود، والبخاري رقم (١٤٣٥) / ٤ / ٢٦٦ من حديثه، ورقم (٢٦٤٠) / ٧ / ٨٧ - ٨٨ من حديث معاذ، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة رقم (٨٤٦) / ٢ / ٨٣ من حديثه، والرويان في مسنده رقم (١٣١٣) / ٢ / ٣٣٧ من حديث أبي برزة، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد رقم (٦٩٠٧) / ١٢ / ٤٤٠ من حديث ابن مسعود، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ١٥ / ٣١٦، ٤٣ / ٩٢ من حديثه، والبيهقي في المدخل رقم (٤٩٣) - (٤٩٤) ص ٣١٧ - ٣١٨ من حديث معاذ وأبي برزة.

أثناء نشرها والدعاية لها، وذلك لجذب أنظار أكبر عدد من السذج والبسطاء، وجرف كثير من ضعاف الإيمان.

(٨) لأن عددًا قليلًا من المتمرسين في اليوغا، أو بعض الاتجاهات الغامضة والمنحرفة الأخرى قد تظهر على أيديهم خوارق للعادة يخدعون بها الناس، وهي في أغلبها إنما يستخدمون شياطين الجن كما في الاستدراج والسحر وغيره، وهذا حرام في الإسلام.

(٩) كون أكثر الوصايا التي يوصى بها دعاة اليوغا: وصايا ضارة، ومؤذية للإنسان، والتي منها:

أ. العري: وما يسببه من أمراض بدنية ونفسية وجنسية وحضارية.

ب. تعريض الجلد للشمس: وفي ذلك مضار كثيرة، ولا سيما عندما يكون التعريض للشمس طويلاً.

ج. تركيز النظر إلى قرص الشمس، وفيه أخطار شديدة على العين.

د. التشجيع على الحمية النباتية التي ما أنزل الله بها من سلطان، وهي مفندة علمياً^(١).

ولقد أفتى فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في اليوغا فقال حفظه الله: وهي تقوم على تمرينات وحركات بدنية يصحبها نوع من التركيز العقلي والوجداني. وهي عبادة

(١) «اليوغا في ميزان النقد العلمي» (ص ٨٤-٨٦)

من عبادات الديانة الهندوسية يتقربون بها إلى آلهتهم وهي معهودة عندهم من قديم.

وإذا كانت لها هذه السمة، وهي العبادة، فلا يجوز للمسلم أن يستخدمها كما يستخدمها أهلها، أي بنية التعبد، لأن العبادة عندنا توقيفية، أي لا تؤخذ باستحسان العقل، ولا باستعمال الرأي، بل لا يجوز لأحد - بالغاً ما بلغ من العلم والتقوى - أن ينشأ عبادة من العبادات بأي صورة من الصور، أو يضيف إلى العبادات المشروعة ما ليس منها. ومن فعل ذلك عدَّ عمله بدعة مردودة عليه، كما جاء في الحديث الصحيح المتفق عليه: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد^(١)، أي مردود على فاعله.

وفي الحديث الآخر: «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»^(٢)، فكيف يسمح الإسلام بعبادة يفترض فيها أنها موجهة للأوثان المعبودة من دون الله؟! و مثل هذا الأمر فإن الإسلام يغلق بابه تماماً.

ومن استعمل رياضة اليوجا - أي تمريناتها الرياضية - ولم يخطر في باله تعبد، ولا تقليد لأولئك الوثنيين، ولا نية التشبه بهم، فإن الأسلم والأورع البعد عن مشابهة هؤلاء ولا سيما بعد أن يعرف أصل الرياضة الوثني عملاً بالحديث: «دع ما لا يربيك إلى ما لا يربيك»^(٣).

(١) البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٦٧)، والترمذي (٢٦٧٦) عن العرياض بن سارية. وأحمد في المسند (١٧١٤٢١) وقال محققو المسند: حديث صحيح بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن، وأخرجه الحاكم (٩٦/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٠٠) والنسائي (٥٧١١) والترمذي (٢٥١٨) والدارمي (٢٥٣٢) وابن حبان

وقد شدد الإسلام في مشابهة الوثنيين في مجرد الشكل والصورة، فمنه عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، لأن عباد الشمس يتعبدون لها في هذين الوقتين، فلا غرو أن نهى عن الصلاة فيهما، سدا للذريعة، وإن لم يخطر ببال المصلي عبادة الشمس أو التوجه لها بالصلاة^(١)

وللأمانة العلمية لابد من الإشارة إلى رأي آخر في موضوع اليوغا الذي يقول أصحابه^(٢): بأنها إن جُرِّدت عن هذه الكلمات الوثنية وخلت عن التوجه إلى الشمس والانحناء والتحية لها لم تعد (يوجا)، وإنما هي تمارين رياضية سهلة تمارس عند جميع الأمم فلا مانع من فعلها حيثئذ، مع مراعاة أمرين:

الأول: مخالفة ترتيب الأوضاع المذكورة في اليوجا وإدخال بعض الأوضاع الجديدة عليها منعاً للمشابهة.

الثاني: عدم فعلها في الأوقات التي يحرص الهندوس على أدائها فيها كوقت شروق الشمس. ومستند هذا التقييد ما ثبت في الصحيحين وهذا لفظ مسلم: من حديث عمرو بن

(٧٢٢) وأبو يعلى (٦٧٦٢) والبزار (١٣٣٦) والطبراني (١٢٧٤) والحاكم (١٣ / ٢) وابن أبي عاصم في

(الآحاد والمثاني) (٤١٦) والبيهقي في (الكبرى) (٥ / ٣٣٥) والطبراني في (الكبير) (٣ / ٧٥)

(١) رياضة (اليوغا): الشيخ يوسف القرضاوي

<http://www.qaradawi.net/library/81/3976.html>

(٢) مركز الفتوى بموقع: إسلام ويب، رقم الفتوى: ١٠٤٣ ...

<http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=1043>

عبسة رحمته الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»^(١)، فإذا كانت الصلاة لله تعالى ممنوعة في هذا الوقت تجنباً لمشابهة الكفار فكيف بأداء أفعال - ولو رياضية - يفعلها الكفار بعينها في هذا الوقت.

وليعلم أن ما يروج له بعض الناس لليوجا من أنها تجلب راحة النفس أو صفاء الروح ليس أمر خاصاً باليوجا، وإنما هو عام في كل من ردد كلمات مخترعة مبتدعة أو شريكية مع حضور القلب وتركيز الذهن والنظر إلى صورة ونحوها فإن هؤلاء - كما ذكر أهل العلم - تنتزل عليهم الشياطين، وتملأ عقولهم وقلوبهم بالخيالات والأوهام، فيشعرون بهذا الصفاء المكذوب، الذي يتحدث عنه بعض أرباب الطرق الملازمين للأذكار المحدثّة والأوراد البدعية.

وراحة النفس وشفائها الحقيقي في لزوم السنة والاتباع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذكر الله بما شرع في كتابه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٢). والله أعلم

(١) أخرجه مسلم (٨٣٢)

(٢) الرعد: ٢٨.

الخاتمة والتوصيات

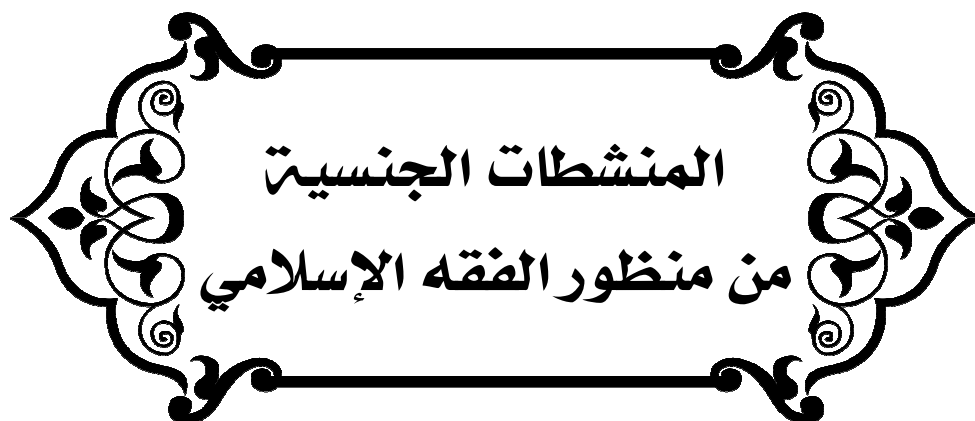
- ندعو إلى الابتعاد عن مثل هذه العلاجات والخزعبلات والتركيز على التداوي الذي أمر به الشرع: فقد حث رسول الله على التداوي من الأمراض والعلل، حيث روى جابر بن عبد الله أنه قال: «لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل»^(١)، وروى أبو هريرة أنه رضي الله عنه قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»^(٢)، وفي حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إن الله سبحانه لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله»^(٣).
- ولقد اتضح لنا من البحث أن هذه العلاجات النفسية قد تكون مباحة إن كان يعتمد فيها على دراسة النفس الإنسانية والتأثير عليها والمساعدة على شفاء بعض الأمراض العضوية، وفي هذه الحالة يعتبر هذا الفن علماً قائماً مثله مثل كافة التخصصات العلمية الطبية ويقع ضمن نطاق الأسباب الحسية التي يلجأ إليها الإنسان بعد الله سبحانه دون الاعتماد عليها أو الركون إليها، مع تحري الدقة في اختيار الأشخاص المؤهلين لهذا العمل ممن يحملون إيماناً بالله سبحانه ومعتقداً صحيحاً ومنهجاً واضحاً المبتعدين من التوجه لطرق أبواب المهرطقين والمشعوذين الذين يدعون العلاج بالتنويم المغناطيسي أو غير من العلاجات النفسية، وأما إن كان هذه العلاجات يستعان فيها بالجن أو الشعوذة أو السحر وكان ذلك يدخل ضمن

(1) أخرجه مسلم (2204) باب لكل داء دواء واستحباب التداوي

(2) أخرجه البخاري (5354) في كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج ١ ص ٣٧٧.

- نطاق الأمور الكفرية أو الشركية، فهو كفر وشرك للمنوم والمنوم بدليل النصوص النقلية الصريحة التي أكدت على هذا المفهوم، والله تعالى أعلم
- عدم تقليد الكفار فيما يدعونه في مثل هذه الرياضات من علاج لأنها توشك أن توقع صاحبها - إن لم تكن قد أوقعته فعلا - في الشرك بالله والبعد عن دين الله الخالص..
 - لا بد من الاستعانة بالأطباء المسلمين الثقات في توضيح هذا الأمر والتأكد إن كان فعلا في مثل هذه العلاجات الغريبة عن ديننا وثقافتنا فائدة أم هي مجرد أوهام وتخيلات يُضحك بها على السذج من الناس والأُميين الذين لا يفقهون في أمور الطب شيئا..



المنشطات الجنسية
من منظور الفقه الإسلامي

الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

والخبير بالمجمع الفقهي للرابطة

ومجمع الفقه الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد:

فإن الإنسان تعترى صحته أمراض عدة، منها ما يودي بحياته، ومنها ما يصيب أجهزة جسمه بخلل في أدائها لوظائفها، ومنها ما يعطله عن أداء وظيفته في الحياة، ومن بين هذه الأمراض التي زادت في زماننا أكثر من ذي قبل لأسباب عدة^(١)، العجز الجنسي لدى الذكور، بما يشبه العنانة، ووجد البعض ضالته لمعالجة ذلك فيما يوصف له من قبل العشابين أحياناً، والدخول في تداعيات هذه الوصفات التي يختلط فيها الجهل بآثار ما يتناول تارة، والخضوع للتجريب أكثر من مرة تارة أخرى، وفي أحيان أخرى يجد البعض العلاج فيما يطلق عليه البعض الحبة الزرقاء، التي يقصدون بها الفياجرا، والتي

(١) منها: تناول بعض الأدوية التي تؤثر على الرغبة الجنسية وتضعفها، من أهمها: الأدوية المستخدمة في علاج ارتفاع الكوليسترول في الدم. مثل: بنزيفيرات، والكلوفيرات، والفينوفيرات، كما أن دواء علاج قرحة الجهاز الهضمي والمعدة، مثل: مركبات سيميتدين، والفاموتدين، تؤثر سلباً على الرغبة الجنسية، بالإضافة إلى أدوية علاج الأمراض النفسية: كالمهدئات ومضادات الاكتئاب، ومركبات الليثيوم، والثيوريدازين، وأدوية علاج سرطان البروستاتا، مثل: مركبات الفلوتاميد، وأدوية القلب والذبحة الصدرية، وعلاج ضغط الدم المرتفع، مثل: كابتوبريل، ولينيبوبريل، يضاف إلى هذا: الأسباب السلوكية التي تتأثر من تكرار المشاكل والمشاحنات بين الزوجين، بما يؤثر على العلاقة الزوجية، والضجر من العلاقة الجنسية، والاكتئاب وتثبيط الاستثارة عن الإناث، والمشاكل الزوجية، والضغط النفسي، والإجهاد العضلي والبدني، بالإضافة إلى ممارسة العادة السرية.

يراجع هذا في الموقع: ٨٠٧٠ &article=details.asp?issueno=&http://www.aawsat.com/

كان يتم تداولها خفية، ثم صار يعلن عنها ويهاجر ببيعها في مخازن الأدوية وغيرها، ويثور التساؤل عن مدى حل تناول المنشطات الجنسية في حق من يحتاج إليها ومن لا يحتاج تأثيرها، ولذا كانت هذه العجالة التي تميّط اللثام عن حقيقة هذه المواد، وآثارها النافعة والضارة، وحكم تناولها، ويرد البحث فيها في الفروع والمقاصد التالية:

الفرع الأول: حقيقة المنشطات الجنسية وأنواعها.

المقصد الأول: حقيقة المنشطات الجنسية.

المقصد الثاني: أنواع المنشطات الجنسية.

الفرع الثاني: فوائد المنشطات الجنسية وأضرارها.

المقصد الأول: فوائد المنشطات الجنسية.

المقصد الثاني: أضرار المنشطات الجنسية.

الفرع الثالث: تصنيف المنشطات الجنسية، أهى أدوية أو غيرها.

الفرع الرابع: حكم تناول المنشطات الجنسية.

المقصد الأول: حكم تناول المنشطات الجنسية لمن هو في حاجة إليها.

المقصد الثاني: من يقدر حاجة الإنسان إلى تناول المنشطات الجنسية.

المقصد الثالث: ضوابط تناول المنشطات الجنسية في حق من هو في حاجة إليها.

الفرع الأول

حقيقة المنشطات الجنسية وأنواعها

المقصد الأول

حقيقة المنشطات الجنسية

معنى المنشطات:

النَّشَاطُ: ضِدُّ الكَسَلِ يكون ذلك في الإنسان والدابة، وَنَشِطَ نَشَاطاً وَنَشِطَ إِلَيْهِ، فهو نَشِيطٌ وَنَشِطُهُ هو وَأَنْشَطَهُ؛ وَنَشِطَ الإنسانُ يَنْشِطُ نَشَاطاً، فهو نَشِيطٌ طَيِّبُ النَّفْسِ للعمل، والنعت نَاشِطٌ، وَتَنْشِطُ لَأَمْرٍ كَذَا. وَالمَنْشُطُ مَفْعَلٌ مِنَ النَّشَاطِ، وهو الأَمْرُ الَّذِي تَنْشِطُ لَهُ وَتَحْفُزُ إِلَيْهِ وَتُؤَثِّرُ فَعْلُهُ وهو مصدر بمعنى النشاط. وَرجلٌ نَشِيطٌ وَمُنْشِطٌ: نَشِطَ دَوَابُّهُ وَأَهْلُهُ^(١).

معنى الجنسية:

الجنسية نسبة إلى الجنس، وهو يطلق في عرف أهل اللغة على النوع والأصل، وفي اصطلاح الفقهاء: على ما لا يكون بين أفرادهِ تفاوتٌ فاحشٌ بالنسبة للفرد المقصود منه^(٢).

ويطلق في اصطلاح المناطقة: على ما يدل على كثيرين مختلفين بالأنواع، فهو أعم من النوع، فالحيوان جنس والإنسان نوع، وفي علم الأحياء: أحد شطري الأحياء المتعضية

(١) ابن منظور: لسان العرب ١٣/٧٤١٣.

(٢) أ. د. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء / ١٢٦.

ميزا بالذكورة أو الأنوثة فذكر نوع من الأنواع وبخاصة النوع البشري جنس يناظره جنس الإناث، كما يطلق على اتصال شهواني بين الذكر والأنثى، وجمعه أجناس وجنوس، والجنسي المنسوب إلى الجنس^(١).

المقصد الثاني

أنواع المنشطات الجنسية

تنوع المنشطات الجنسية إلى نوعين:

النوع الأول: منشطات جنسية طبيعية:

ذكر العلماء من بين المنشطات الجنسية الطبيعية ما يلي:

الخضروات المختلفة: (كالجرجير، والكرفس، والبقدونس، والكراث، والجزر، والفجل، والخس، والباذنجان)^(٢)، واللحوم^(٣)، والأعشاب والنباتات (الجينسينغ^(٤)، والفاغرة الأمريكية^(٥)، والكورانا^(١)، والقصعين^(٢)، والكولا^(٣)، ولسان الغزال^(٤)،

(١) المعجم الوسيط.

(٢) يُعتبر الباذنجان من الأغذية التي تقضي على البرود والضعف الجنسي بل تزيد الشهوة.

(٣) بحسبها مادة غذائية غنية بالبروتين (الزلال) والأحماض الأمينية الأساسية التي تعتبر مهمة لحفظ الصحة عموماً.

(٤) نبات صيني له شهرة كبيرة بوصفه النبات الأساس الذي يحرض طاقة الشهوة، وله تأثير جيد على الصحة عموماً.

(٥) هي شجرة صغيرة شوكية تنمو بكندا، وتستخدم في التخدير وخاصة عند معالجة الأسنان، وتستخدم لمعالجة بعض حالات العجز الجنسي.

واللحاء البيروني^(٥)، والفصفصة^(٦)، وسيدة النوم^(٧)، والمريقة^(٨)، والزنبقة الأمريكية البيضاء^(٩)،

- (١) شجرة موجودة في غابات الأمازون المطيرة، وثمرتها مصدر يعيد للطاقة حيويتها حسب تجربة سكان المنطقة.
- (٢) نبات يمكن زراعته في أي حديقة أو داخل منزل ويشبه الميرمية. تستخدم أوراقه ودهنه وبذوره، واستخدامه المباشر يتعلق بعلاج مشاكل القدرة الجنسية عند الرجل، وهو منتشر بين الأمريكيين وغيرهم.
- (٣) موطن هذه الشجرة التي تنمو فيها ثمرة الكولا، التي لها استخدامات عديدة، هو غرب أفريقيا، إنَّ بذور هذه الشجرة منشطة فعالة للأعصاب عموماً، ولذا يؤدي تأثيرها إلى فوائد تتعلق بمشكلة العنة والعجز الجنسي.
- (٤) نبات متسلق يعيش في جنوب أمريكا، يستخدم الهنود الحمر أوراقه لإثارة وتحريض الرغبة الجنسية.
- (٥) هذه الشجرة دائمة الاخضرار، ويستخدم منها اللحاء فقط، تنمو في جاوا والهند. ولها استعمالات كثيرة، منها استخدامها كعلاج مساند لعلاج آخر، بهدف مداواة انعدام الرغبة والعجز الجنسي.
- (٦) نبات فطري ينمو وحده في الطبيعة، خاصة في أوروبا، تستخدم أوراقه وسيقانه ويعتبر غنياً بالخلائق (الأنزيمات التي تغذي الدم، وتبني الخلايا، ويفيد في إحداث معالجة للعجز الجنسي).
- (٧) هذه النبتة ذات الورود الكبيرة الشبيهة بالأوركيد تنمو في أوروبا وأمريكا، وفعاليتها في إزالة التوتر والخوف العميقين، واللذين يعتبران عاملاً أساسياً وحاسماً في إحداث الضعف الجنسي.
- (٨) نوع من الأعشاب الموجودة على شكل شجيرة تزرع في أمريكا. ومن فوائده تنظيم عمل الدورة الدموية، وله تأثير إيجابي على الجهاز الدموي بشكل عام، فهو معالج مفيد للضعف الجنسي، اعتماداً على تنشيط فاعلية الدورة الدموية.
- (٩) موجودة في الطبيعة وبدون زراعة، خاصة في أمريكا. تستعمل جذورها وأوراقها معقمة ومهدئة لتهيجات البروستاتا، وكما نعلم فإن أحد أسباب مشاكل العجز الجنسي لدى الرجل في العمر المتقدم هي أمراض البروستاتا.

والداميانا^(١)، وأزيرون الحدائق^(٢)، والسوائل: (كزيت جنين القمح، وزيت بذرة القرطم، وزيت السمسم، الذي يحتوي على الأحماض الدهنية غير المشبعة، مثل: «اللينولينك» و«الأولولينك»، تعد من المواد المساعدة للخصوبة والحيوية، وخلاصة الخميرة)، والمعادن: (منها: الزنك، والمنجنيز، والأحماض الأمينية)^(٣)، والمكسرات: (مثل: اللوز، والجوز، والكاجو)^(٤)، والمأكولات البحرية (كالكايفار، والروبيان، والمحار، والفسخ)^(٥)،

-
- (١) شجيرة تزرع في الجنوب الأمريكي والمكسيك، تستخدم أوراقها وسيقانها للحيوية العامة، خاصة لدى الرجال المتقدمين في السن.
- (٢) نبتة برية موجودة بكثرة في إيران، يستخدم منها برعم الورد قبل التفتح أو أوراق الورد بعد التفتح. وهذه النبتة تحتوي على هرمون عال يتم استعماله لعلاج مشاكل الضعف الجنسي.
- يراجع هذا في الموقع: <http://www.aawsat.com/details.asp?issueno=&article ٨٠٧٠>
- (٣) هذه موجودة في المواد الغذائية المختلفة، وهي جيدة للصحة العامة، وإن كان الزنك مهم لصحة الرجل، وإذا اختل مستوى الزنك في غذاء الطفل، فإن ذلك يؤثر على مستوى قدرته الجنسية، ومستوى الإخصاب عنده في سن النضج، وأما قلة الزنك لدى الرجل الناضج فإنها تقلل لديه الدافع والرغبة الجنسية، أما المنغنيز فهو معدن مهم كذلك للإخصاب، إضافة إلى الأحماض الأمينية الأساسية لحفظ الصحة عموماً.
- (٤) لغناها بالحديد والزنك والمغنسيوم والفوسفور والبوتاسيوم والكالسيوم، بالإضافة إلى غناها بالأحماض الأمينية، وهذه المواد جيدة وتقود إلى فيتامين E زيادة في إنتاج الهرمونات عند الرجل والمرأة على السواء.
- (٥) بحسبان هذه المأكولات ذات تأثير فاعل على الطاقة الجنسية عند الرجل بصورة خاصة، ويرجع ذلك إلى كمية الزلال والحامض الأميوني الذي يلعب دوراً مهماً في زيادة درجة الإخصاب، بالإضافة إلى وجود مقدار كبير من المعادن والفيتامينات التي تحتويها، ويأتي "الكافيار" في المرتبة الأولى من المأكولات البحرية المقوية والمنشطة للجنس، ويأتي بعده "المحار"، الغني بمادة الزلال (البروتين) العالية، ثم "الروبيان" بكونه محرضاً ومهيئاً جيداً وفعالاً، وإن كانت هذه الأخيرة تزيد من نسبة الكوليسترول بالدم، يضاف إلى هذا خلطة الأسماك الصغيرة المملحة "الفسخ" وجبة جيدة للرجل، نظراً لكثافة الزلال بها.

البهارات (الفلفل والفليفلة الحمراء، والبصل، والخردل)^(١)، والفيتامينات: (A, B, C, E)^(٢)، والعسل^(٣)، والفاكهة^(٤)، ونحوها.

- (١) الدور الرئيسي للبهارات يتمثل بكونها محرّضة جيدة للدورة الدموية الموضعية، وبهذا يمكن أن يكون لها تأثير مهيّج للمشاعر الجنسية، فتشمل المواد التي تحرش الأغشية المخاطية للفم والجهاز الهضمي، مثل الفلفل والفليفلة الحمراء والبصل والخردل، وبعض هذه المواد ذو قدرة على الوصول إلى حدود الأغشية المخاطية للإحليل والمثانة والقضيب، حيث تساعد على زيادة معدل جريان الدم إلى هذه المناطق، الأمر الذي يفضي إلى تسهيل حدوث الانتصاب.
- (٢) فكل الفيتامينات مهمة لصحة الإنسان عموماً، ومجموعة فيتامينات (B)، وفيتامين (A) وفيتامين (C) جيدة، إلا أن فيتامين (E) يساعد على إنتاج هرمونات الذكورة وتجديد الخلايا.
- (٣) باعتبار أن له تركيبة غذائية خاصة، من ضمنها مجموعة فيتامينات الامتصاص. وهو بهذه التركيبة يزيد من قدرة الرجل الجنسية، ويرفع من مستوى الإخصاب عنده.
- (٤) تحتوي الفاكهة على نسبة كبيرة من الفيتامينات، أهمها: فيتامين (A) وفيتامين (C) وعنصر "البورون"، القادرة على إعطاء الجسم صحة ونضارة، وأكثر ثمرة لها مصداقية علمية بتأثيرها على الطاقة هي "التمر"، لاحتوائه على أحماض أمينية وسكريات وفيتامينات ومعادن متنوعة، وهي مواد هامة للحفاظ على التوازن الطبيعي عند الناضجين. بالإضافة إلى احتوائه على عنصر "البورون" بشكل كبير، وهو عنصر فاعل في علاج كثير من الأمراض، ويؤثر على الهرمون الذكري والأنثوي معاً، وإن كان تأثيره على هرمون الذكورة أكبر، ولذا فإن تناول التمر يقلل من الإصابة بالضعف الجنسي. وأظهرت دراسة أن البطيخ، والأناناس، والفراولة، والكرز، والتوت) تحديداً تزيد الحاجات الجنسية عند الرجال والنساء، لكونها تحتوي على مكونات تشبه تأثير أقرص الفياغرا والمنشطات الجنسية الأخرى. وأشار العلماء إلى أن هذه الأنواع من الفاكهة تحتوي على نسب عالية من فيتامين "C" الذي يُقوّي نشاط الدورة الدموية، مؤكداً أن الفراولة أقرب أنواع الفاكهة إلى الفياغرا من حيث المفعول.

النوع الثاني: منشطات جنسية طبية:

ذكر من بينها: الفياجرا^(١)، والفيترا^(٢)، والسيالس^(٣)، ^(٤)Yohimbine 5.4mg، و هذه العقاقير ^(٥)U-Prima، ^(٦)SX Enhance، ^(٧)Pheromones Androstenone، وهذه العقاقير معترف بها عالمياً، وهي آمنة، وليس لها آثار جانبية ضارة بمتناولها^(٨).

- (١) يحتوى القرص منها على ٥٠ ملغم من المادة الفعالة من الدواء، ويكون تأثيرها بعد ساعة من تناولها، ولا يختلف تأثيرها، كما لا يوجد لها تأثير سلبي وفقاً للدراسات العالمية. ولكن تأثيرها يقل في حالة الإصابة بالسمنة، وقد يكون تأثيرها بعد فترة أطول من الساعة. وتشير الدراسات إلى أن مفعولها الذي يبدأ بعد ساعة من تناولها تعمل لمدة أربع ساعات وقد تستمر فعاليتها إلى اثني عشرة ساعة، ويمنع من تناول الفياجرا: مرضى القلب والذبحة الصدرية، والذين يتناولون أدوية تحتوي على النترات (أدوية الذبحة الصدرية) ومن يتوقع تأثر قلبهم بأي مجهود مثل المجهود الجنسي، وتوجد له بعض الأعراض الجانبية البسيطة، مثل: الانخفاض الطفيف والمؤقت في ضغط الدم، والصداع، واحمرار بالوجه، واضطرابات بالمعدة.
- (٢) هي شبيهة بالفياجرا، إلا أن الاختلاف بينها أن هذه تعمل في أقل من ساعة من تناولها، وليس لها أعراض جانبية، ويستمر مفعولها من أربع ساعات إلى ست.
- (٣) يعطى هذا العقار نتائجه بعد ساعتين من تناوله، وبطل مفعولة لمدة تصل إلى ست وثلاثين ساعة، ولذا قد يعتقد البعض أنها ميزة تميز بها هذا النوع، إلا أن هناك بعض الدراسات تبين أن مفعوله يبدأ في التناقص بعد الساعة السادسة.
- (٤) عقار له تأثير الفياجرا، وإن بدت بعض العقاقير الأخر منافسة له في خصائصه كمنشط جنسي.
- (٥) هو عبارة عن حبة توضع تحت اللسان قبل الجوع بعشر دقائق، وليس له مضاعفات جانبية.
- (٦) يعتمد في الأساس على تركيبته العلمية الطبيعية لتحسين القدرة على الجوع، وما يميز هذه المنتجات هو خلوها من أي تأثير كيميائي أو أضرار جانبية مقلقة، وله تأثير مشابه للهرمونات الجنسية، ويقوي جهاز المناعة، ويزيل الشعور بالتعب والإجهاد وخاصة بعد الأعمال الشاقة، وهو على شكل حبوب، ويؤخذ بمعدل حبتين كل صباح على معدة خاوية مع كوب من الماء وحبّة واحدة مباشرة قبل النوم.
- (٧) هو دهان أو مرهم يوضع تحت إذن الرجل، يقوم مقام الجاذب الجنسي القوي، ويعتمد على استئثار أماكن معينة في الأنف تثير مركز الجنس في المخ.
- (٨) يراجع مواقع هذه الروابط:

<http://webcache.googleusercontent.com/search?hl,>
<http://www.aawsat.com/details.asp?issueno=8070&article=36410>
<http://www.alrage.net/vb/t10985.html>

الفرع الثاني

فوائد المنشطات الجنسية وأضرارها

المقصد الأول

فوائد المنشطات الجنسية

ذكر العلماء للمنشطات الجنسية الطبيعية والطبية فوائد جمة، منها ما يتعلق بالمنشطات الطبيعية، ومنها ما يتعلق بالمنشطات الطبية.

فأما المنشطات الجنسية الطبيعية والطبية فقد ذكر العلماء فوائد عدة لها، أشرت إلى بعضها في الهوامش السابقة عند الحديث عن تأثيرها كمنشط جنسي.

وقد ذكر بعض العلماء أن استعمال هذه المواد يبرز فعاليتها الأكيدة، ومنها ما ينفي أية حوافز موضوعية لاستعمالها في تلك الحالات، وأفادوا أن المنشطات لا تزيد الرغبة الجنسية، ولا تساهم بطريق مباشرة في عملية الوقاع، بل إن مفعولها يرتكز على استمرار الانتصاب، نتيجة تثبيطها إنزيم فوسفوديستيراز، الذي يكبح إنتاج موسع الشرايين والجيوب CGMP داخل العضو التناسلي لدى الرجل، والذي يساعد على المحافظة على الانتصاب لإكمال العملية الجنسية بنجاح.

وفي حال وجود تركيز طبيعي لهذا الموسع عند بعض الرجال، فإن استعماله المنشطات الجنسية يساعد على زيادة كميته وتحسين الأداء الجنسي^(١).

(١) يراجع هذا الموقع: ٢٠٤٩٥ /http://www.Alroya.info/ar/supplements/health

المقصد الثاني

أضرار المنشطات الجنسية

ذكر المختصون أن الأثر المترتب على الإفراط في استعمال المنشطات الجنسية، هو العمى والعجز الجنسي والفشل في وظائف الكبد والكلى، وقد يصل حال متناولها إلى الإصابة بالسكتة القلبية كنتيجة سلبية لهذه العقاقير.

ولا شك أن لأي عقار أعراضاً ومضاعفات حتى وإن استخدم تحت إشراف طبي، وما زالت الأبحاث الطبية والدراسات تفاجئ الأطباء من خلال الكشف عن أضرار جديدة يتم اكتشافها، نتيجة تناول المنشطات الجنسية الكيميائية. وآخر ما توصلت إليه هذه الأبحاث أن استعمال هذه العقاقير لمدة طويلة، يؤدي في نهاية المطاف إلى عجز جنسي تام، لا تنفع معه هذه العقاقير، وإن ضوعف المقدار المتناول، هذا إذا كُتب أو قُدر لمستخدم المنشطات الجنسية أن ينجو من الأضرار الأخرى لتناولها.

وأكدت الدراسات الطبية أن تناول المنشطات الجنسية من قبل أشخاص أصحاء، يؤدي إلى إصابتهم بالتشنجات العصبية، واختلال في ضربات القلب، واحمرار في الوجه، ونقص في عدد الحيوانات المنوية، وقد ينتج عنها العقم بعد فترة قصيرة.

فعلى الرغم من أن معظم الاختبارات العالمية أكدت ناحية تأثيرها على القلب والأوعية الدموية، وعدم ارتباطها بالمضاعفات الخطيرة، خصوصاً في حال تناول المرضى عقار «النيترات» بأنواعه، التي قد تسبب هبوطاً شديداً في الضغط الدموي، وأحياناً الوفاة، إلا أن مضاعفاتها على أعضاء الجسم على المدى الطويل لا تزال مجهولة،

إذ إنه لم يتم استعمالها لأكثر من أربع إلى تسع سنوات، وأنها ارتبطت حديثاً مع حدوث بعض حالات العمى، وفقدان السمع، مما دفع وكالة الغذاء والدواء الفيدرالية الأمريكية على إرغام الشركات المصنعة لتلك المنشطات، بإضافة تحذيرات جديدة في النشرات الخاصة المرفقة بها، تشير إلى احتمال حدوث تلك المضاعفات.

وتبعاً لهذه المعطيات، وعدم توفر الأدلة العلمية الدقيقة حول التأثير الإيجابي لتلك المنشطات على الطاقة والأداء الجنسي عند الشباب الأصحاء، فقد اكتشف أن أغلب المنشطات تسبب الإصابة بجلطات الدم، والسكتات الدماغية لدى بعض الرجال،.. وأخطر ما توصلت إليه هو أن مدمني عقاقير المنشطات الجنسية «الحبات الزرقاء والذهبية.. وغيرها» معرضون أكثر من غيرهم للذبحات الصدرية، والوفاة المبكرة، والإصابة بضعف مقاومة أجسامهم للأمراض المختلفة.

وفي معظم الاختبارات العالمية تأكد للمختصين تأثير المنشطات الجنسية على القلب والأوعية الدموية، وأن بعض أنواع المنشطات قد تسبب هبوطاً شديداً في الضغط الدموي، يؤدي في أحيان كثيرة إلى الوفاة.. وأكدت نفس الاختبارات أن أضرارها على المدى الطويل لا تزال قيد البحث والدراسة.. بالرغم من التوصل إلى بعض النتائج التي تكفي للتحذير من مخاطرها، فبعض العقاقير والحبوب بات استعمالها وإدخالها غاية في الخطورة، بسبب المضاعفات التي قد تذهب بالصحة وبالجنس على حد سواء.

وقد انتهى العلماء إلى أن هذه المنشطات لا تؤدي إلى زيادة القدرة الجنسية أو الوقاية من الضعف الجنسي، ولا تعالجه مهما كانت أسبابه. وإن كان لها استخدامات طبية فهي محدودة بعلاج بعض حالات الضعف الجنسي الناتج عن نقص الهرمون الذكري في

الجسم، أو المصاحب لحالات الضعف العام، ولا يتم استخدامها إلا بعد تشخيص السبب الذي أدى إلى الضعف الجنسي، وفي هذه الحالة يكون العلاج ذا فاعلية لشفاء هذه الحالات، لكن المريض الذي لا يعاني نقصاً في الهرمون الذكري مثلاً، فلن يفيد تناول هذا الهرمون، وإنما علاج الضعف الجنسي يحتاج إلى تشخيص دقيق وعلاج متخصص لأسباب الحالة. وبالرغم من انتشار استعمال المنشطات الجنسية في علاج الضعف الجنسي للرجال، إلا أن الحديث عن سلباتها مازال محل دراسة الكثيرين، فقد أكد متخصصون في أمراض الخصوبة والعقم أن بعض أنواع المنشطات الجنسية تؤثر سلباً على وظائف الحيوانات المنوية وربما الخصوبة لدى الذكور. كما تسبب العنف السلوكي الشديد للرجال المسنين والشباب المقبلين على الزواج، ويزداد مفعولها في حال تعاطي بعض المضادات الحيوية، وتسبب كذلك زيادة في حجم الصدر للرجال وفي اصفرار كالسيوم الدم؛ مما يحدث تشنجات عصبية، واختلالاً في ضربات القلب، واحمراراً في الوجه، ونقصاً في عدد الحيوانات المنوية، ينتج عنها العقم بعد فترة قصيرة، إذ المنشطات تحقق نشاطاً، لكن في الوقت نفسه تحدث إسراعاً منهكاً لآلية الحيوان المنوي في اختراق جدار البويضة خلال عملية التخصيب، بل إن عقار «الفياجرا» حينما اكتشف عام ١٩٩٨م كان يستهدف كبار السن غير المعنيين بالإنجاب، وقد ثبت فيما بعد أنها تسبب جلطات الدم والسكتات الدماغية.

ونظراً لعدم توفر الأدلة العلمية الدقيقة حول التأثير الإيجابي لتلك المنشطات على الطاقة والأداء الجنسي عند الشباب الأصحاء، وترتب مضاعفات لها على المدى الطويل، فإن معظم الخبراء لا ينصحوا الرجال الأصحاء باستعمالها إلا إذا كانوا مصابين ببعض

الاضطرابات الجنسية: كعدم القدرة على بلوغ الانتصاب أو المحافظة عليه مدة كافية لإتمام الاتصال الجنسي، أو بالقذف السريع، أو عدم القدرة على ممارسة الجنس.

وتزداد مخاطر الاستخدام العشوائي للمنشطات الجنسية وخاصة تلك التي يحصل عليها بدون وصفة طبية، أو يتناولها من ليس في حاجة إليها، إذ قد تسبب لبعض متناولها مضاعفات وخيمة وأحياناً مميتة، إذا كانوا مصابين بأمراض قلبية أو وعائية خطيرة، أو إذا كانوا يتناولون بعض العقاقير، مثل النترات مثلاً التي لا تتناسب مع استعمال تلك المنشطات.

ولذا فقد اتجه الطلب إلى المنشطات الجنسية الطبيعية، المستخلصة من الفواكه والأعشاب وغيرها، المكونة من خلاصة طبيعية لتركيبية من المواد التي تضم عصائر الفاكهة، مثل: الأناناس والليمون والبرتقال والفراولة وغيرها، وأيضاً العسل، وبعض الفيتامينات مثل فيتامين «C»، إضافة إلى ثمار البحر المختلفة، والنباتات المحفزة، ونحوها^(١).

(١) يراجع هذان الموقعان: <http://www.forum.z4ar.com/f4/t168822>.

<http://www.Alroya.info/ar/supplements/health20495>

الفرع الثالث

تصنيف المنشطات الجنسية أهي أدوية أو غيرها

المنشطات الجنسية الطبيعية، لا تعدو أن تكون أطعمة أو أغذية، وهي مما أحل الله تناوله، ولا يتصور فيها منع من التناول، بحسبانها من أقوات الأدميين وأطعمتهم، التي لا غنى لأبدانهم عنها، ولذا فلا يصدق عليها وصف الدواء، بحسبان هذا الأخير إنما يتناول عند اعتلال البدن ليصح به، أما هذه الأطعمة فيتناولها الأدميون سواء اعتلت أبدانهم أو صحت.

وأما المنشطات الجنسية الطبية، فإنها بتركيباتها الكيميائية لا تمثل طعاما ولا غذاء، وإن كانت توصف لعلاج بعض حالات القصور الوظيفي في الغدد، والتي من شأن علاجها أن تزول العلة التي من أجلها كانت الشكوى، ومما لا يمتري فيه أحد أن الضعف الجنسي أو العنة أو عدم القدرة على الوقاع، أمراض تنشأ عنها عيوب مسوغة لطلب الفرقة بين الزوجين بسببها، وهذه الأدوية تفتقر إلى دواء يزيل آثارها بالبدن المعتل، وقد ذكر المختصون - فيما سبق - آثار المنشطات الجنسية الكيميائية، وتأثيرها على بدن متناولها سلبا وإيجابا، وما كان بهذه المثابة فإنه يصدق عليه وصف الدواء، للمرض الذي يوصف من أجله.

الفرع الرابع

حكم تناول المنشطات الجنسية

المقصد الأول

حكم تناول المنشطات الجنسية لمن هو في حاجة إليها

تناول المنشطات الجنسية الطبيعية:

لا يتصور خلاف بين أحد من أهل العلم على حل تناول المنشطات الجنسية الطبيعية، إذا كان تناولها مأموناً في حق من يتناول منها ما له آثار جانبية، كالبهارات الحريفة، وبعض الأعشاب، والنباتات، ونحوها، أما سائرها فليس له هذا الأثر، ومن ثم فإن تناول هذا وذاك مباح وفق الضوابط التي تذكر بعد، ويمكن الاستدلال على حل تناول المنشطات الجنسية الطبيعية، بأدلة حل تناول ما أحل الله لنا تناوله من أنواع الأطعمة والأشربة، ومنها ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم: آيات منها:

- (١) قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ ^(١).
- (٢) قال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ ^(٢).

(١) من الآية ٤ من سورة المائدة.

(٢) من الآية ٥ من سورة المائدة.

- (٣) قال جل شأنه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ ^(١).
- (٤) قال عز من قائل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ^(٢).

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أفادت هذه الآيات أن الله سبحانه أباح الطيب من الأطعمة والأغذية، وأما ما حرمه منها على هذه الأمة فلخبثه أو نجاسته، أو لأنه ذبح لغير الله تعالى، أو لإضراره بمتناوله، ومن ثم فإن هذه الآيات تدل على إباحة جميع الأطعمة والأغذية بحسب الأصل، إلا ما استثني من ذلك لمعنى اقتضي تحريمه.

- (١) قال جل شأنه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ^(٣).
- (٢) قال جل شأنه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ ^(٤).

وجه الدلالة منهما:

معنى خلق لكم وسخر لكم: أي من أجلكم ولنفعكم، وقيل: إن المعنى: أن جميع

(١) من الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٢) من الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) من الآية ٢٩ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ١٣ من سورة الجاثية.

ما في الأرض منعم به عليكم، فهو لكم، وهاتان الآيتان تدلان على أن الأصل في الأشياء التي ينتفع بها الإباحة حتى يقوم الدليل على الحظر، وذلك لأن المآكل الشهية خلقت مع إمكان ألا تخلق، فلم تخلق عبثاً، فلا بد لها من منفعة، وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله تعالى، لاستغنائه بذاته، فهي راجعة إلينا، ومنفعتنا إما في نيل لذتها، أو في اجتنابها لنختبر بذلك، أو في اعتبارنا بها، ولا يحصل شيء من تلك الأمور إلا بذوقها، فلزم أن تكون مباحة لنا^(١).

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

(١) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط، كان إذا اشتهى شيئاً أكله، وإذا كرهه تركه»^(٢).

(٢) روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام ولم يخبز اللحم»^(٣).

وجه الدلالة منها:

أفاد الحديثان أن رسول الله ﷺ كان يأكل كل طعام قدم إليه، إذا كان يشتهي ولم يكن محرماً عليه، وأن الأصل أن كل طعام مباح، إلا ما حرم الله تعالى على بني إسرائيل بسبب ظلمهم وصددهم عن سبيل الله تعالى.

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٥١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٦٣٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٩٢.

ثالثاً: القواعد الفقهية: من هذه القواعد:

(١) قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»^(١).

(٢) قاعدة «الأصل في الطعام الحل»^(٢).

ومقتضي إعمال هاتين القاعدتين أن يكون كل طعام مباح، إلا ما ورد نص شرعي بتحريمه لمعنى فيه اقتضى ذلك، فيحرم إعمالاً لهذا النص، وما سواه يبقى على أصل الإباحة.

ومن ثم فإن تناول المنشطات الجنسية الطبيعية لا حظر فيها.

تناول المنشطات الجنسية الطبية أو الكيميائية:

أما تناول المنشطات الجنسية الطبية أو الكيميائية، ففي ضوء ما ذكره المختصون من آثارها على بدن متناولها، والتي قد تصل إلى حد إهلاكه، فضلاً عن آثارها الضارة في حق من لم يهلك من تناولها، فإنه لا يحل تناولها إلا عند ضرورته أو حاجته إلى التداوي بها، إذا وصفها له طبيب أو أكثر - عند من يرى اشتراط قول طبيين عدلين من أهل الخبرة بنفعها في علاج عجزه الجنسي أو عنته - باعتبار أن الأصل في تناول هذه المواد هو الحرمة، إلا إذا اقتضت هذا التناول حال الضرورة أو الحاجة، وتوافرت شروطها، لما اتفق عليه الفقهاء من حرمة التداوي بالمحرم عند عدم الضرورة أو الحاجة إلى التداوي به، بأن لم يكن محتاجاً إليها أصلاً، أو وجد ما يغني عنه من الأدوية المباحة، أو

(١) أبو المظفر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول ٢/ ٦٣.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/ ٣٤٠.

عدم تعيينه لعلاج المريض^(١).

أما إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى التداوي به، بأن أخبر طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أن فيه شفاء للمريض، وأنه لا يجدي غيره من الأدوية المباحة في شفائه، فقد اختلف في حكمه تبعاً لاختلاف الفقهاء في حكم التداوي بالمحرم عند الضرورة أو الحاجة إليه، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول:

يرى جمهور الفقهاء حل التداوي بالمحرم في هذه الحالة، وهو ما ذهب إليه فريق من الحنفية، إذ يرون جواز الاستشفاء بالحرام، إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض، ولم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، وما عليه مذهب الشافعية وقطع به جمهورهم، هو جواز التداوي بالمحرم مطلقاً غير المسكر، إذا لم يوجد ما يقوم مقامه في التداوي، وكان المتداوي عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غيره مقامه في المداواة، أو كان يعرف ذلك من تجربة سابقة له مع المرض، أو أخبره طبيب مسلم بذلك، ومذهب الظاهرية جواز التداوي بالمحرم حاشاً ما يقتل من تناوله، فلا يحل له التداوي به وإن دعت إليه الضرورة^(٢).

(١) الطوري: تكملة البحر الرائق ٢٣٧/٨، كفاية الطالب الرباني ٤٥٣/٢، النووي: روضة الطالبين

٣/٢٨٥، الرحيباني: مطالب أولى النهى ٣١٨/٦، ابن حزم: المحلى ٤٢٦/٧.

(٢) رد المحتار ٤/٢١٥، النووي: المجموع ٩/٥٠، الشرييني: مغنى المحتاج ٤/١٨٨، المحلى ٤٢٦/٧.

المذهب الثاني:

وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى حرمة التداوي بالمحرم، وهو مذهب جمهور الحنفية، وإليه ذهب المالكية والحنابلة، وهو وجه مرجوح عند الشافعية^(١).

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول علي جواز التداوي بالمحرم عند الضرورة أو الحاجة إليه، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢).

وجه الدلالة من الآية:

أسقط الله سبحانه تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، فكل محرم هو عند الضرورة حلال، والتداوي بمنزلة الضرورة، فيباح فيه تناول المحرمات للتداوي بها.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

(١) روى أنس رضي الله عنه قال: «إن رهطاً من عرينة أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا إنا

(١) رد المحتار ٤/ ٢١٥، تكملة البحر الرائق ٨/ ٢٣٧، ابن رشد: المقدمات الممهدة ٣/ ٤٦٦، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ١٨٨/ ٥٠، المجموع ٩/ ٥٠، مغنى المحتاج ٤/ ١٨٨، المغنى ٨/ ٦٠٥، البهوتي: كشف القناع ٦/ ٢٠٠.

(٢) من الآية ١١٩ من سورة الأنعام.

اجتونا المدينة، وعظمت بطوننا، وارتهست أعضادنا، فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعي الإبل، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فلحقوا براعي الإبل، فشربوا من أبوالها وألبانها، حتى صلحت بطونهم وأبدانهم، ثم قتلوا الراعي وساقوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث في طلبهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون»^(١).

وجه الدلالة منه:

رخص رسول الله ﷺ لهؤلاء القوم بشرب أبوال الإبل، علي سبيل التداوي مما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم بعد شربه، والتداوي بالأبوال هو من قبيل التداوي بالمحرم (إذ أجمع الفقهاء علي حرمة تناول الأبوال عامة حال الاختيار)^(٢).

روى أنس رضي الله عنه قال: «إن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، شكوا إلي رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهم في قمص الحرير في غزاة لهما»، وفي رواية أخرى

(١) الرهط: جماعة الرجال من ثلاثة إلى عشرة، وعريضة: حي من بجيلة، والجوى داء السل وتناول المرض، ويطلق على داء الصدر واجتواه: أي كرهه، واجتووا المدينة: أي لم يوافقهم طعامها، أو كرهوا الإقامة بها واستوخموها، ومعنى ارتهست أعضادنا: أي اصطكت، والحرة: أرض ذات حجارة سود بظاهر المدينة المنورة. (العيني: عمدة القاري ٢١/٢٣٤)، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري ٩/٤، صحيح مسلم ١١/١٥٤).

(٢) الهداية والعناية ١/١٠٢، رد المحتار ٤/٢١٥، حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني ٢/٤٥٣، المجموع ٩/٥٠، حاشية الباجوري على ابن القاسم ٢/٣٠٢، المغنى ٨/٥٩٦، كشف القناع ٦/١٨٩، المحلى ١/١٦٨، ٧/٣٩٨، عمدة القاري ٣/٣٣، ١٧/٣١٨.

بلفظ: «رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في القمص الحرير في السفر، من حكة كانت بهما أو وجع»^(١).

وجه الدلالة منه:

رخص رسول الله ﷺ لهذين الصحابيين في لبس الحرير، بسبب ما أصابهما من حكة، لتوالد الهوام في ثيابهما، والحرير مما يحرم علي الرجال لبسه في حال الاختيار بالإجماع^(٢)، فدل هذا الحديث علي حل التداوي بالمحرم عند الضرورة إليه.

استدل أصحاب المذهب الثاني علي ما ذهبوا إليه من حرمة التداوي بالمحرم وإن دعت إليه الضرورة، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٣).

وجه الدلالة من الآية:

أفادت الآية الكريمة أن الشارع حرم تناول كل خبيث، ولو كان هذا لأجل

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري ٣٢ / ٤، صحيح مسلم ٢٣٤ / ٢).

(٢) حكى هذا الإجماع كثير من العلماء، منهم: ابن رشد الجدي، وابن عبد البر، وابن قدامة. (المقدمات الممهدة ٤٣٠ / ٣، ابن رشد الجدي: البيان والتحصيل ٦١٧ / ١٨، مغنى المحتاج ٣٠٦ / ١، المغنى ٦٢٦ / ١).

(٣) من الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

التداوي به، أيا كان سبب خبثه.

ثانيا: السنة النبوية المطهرة:

(١) روت أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»^(١).

(٢) روى أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بحرام»^(٢).

وجه الدلالة منها

نفي رسول الله ﷺ في حديث أم سلمة أن يكون فيما حرم الله تعالى دواء، فدل على عدم جواز التداوي به، لعدم الفائدة منه ولا أثر له في الشفاء من الأمراض، ونهى في حديث أبي الدرداء عن التداوي بالمحرم، والنهي يفيد التحريم عند الإطلاق، لأنه حقيقته، فأفاد كسابقه حرمة التداوي بالمحرم.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي في سننه وسكت عنه. (ابن بلبان: الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ٦٩/١٠، الحاكم: المستدرك ٤/٢١٨، البيهقي: السنن الكبرى ٥/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه وسكت عنه، وقال الشوكاني: في إسناده إسماعيل بن عيلش وفيه مقال، إلا أنه إذا حدث عن الشاميين فهو ثقة و قد حدث هنا عن ثعلبة بن مسلم وهو شامي، عن أبي عمران الأنصاري، وهو أيضا شامي. (سنن أبي داود ٣/٣٣٥، نيل الأوطار ٩/٩٣).

ثالثاً: المعقول:

إن الله تعالى إنما حرم ما حرمه علي هذه الأمة لخبثه، حماية وصيانة لها عن تناوله، فلا يناسب هذا أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه إن أثر في إزالتها أعقب سقماً أعظم منها في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فمن يتداوي به يكون قد سعي في إزالة سقم البدن بسقم القلب.

المناقشة والترحيح:

والذي تركز النفس إليه من هذين المذهبين - بعد الوقوف علي أدلتهم، هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز التداوي بالمحرم في الجملة، إذا ثبت أن فيه دواء لداء معين، ودعت إليه الضرورة، بأن لم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، ووصف الدواء المحرم طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أو كان المريض يعلم أنه لا ينفع في مرضه إلا هذا الدواء المحرم، لمعرفته بالطب أو لتجربة سابقة له مع هذا المرض، ولم يكن في التدوي به اعتداء علي حياة معصوم الدم أو صحته، وكان الغالب من استعمال هذا الدواء السلامة لمن يستعمله، وذلك لما استدل به أصحاب هذا المذهب من الكتاب الكريم والسنة المطهرة.

ووفقاً لما رجح من أقوال العلماء في حكم التداوي بالمحرم، فإنه يجوز التداوي بالمنشطات الجنسية الطبية أو الكيميائية، إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى التداوي بها، وتوافرت شروطها، بأن لم يوجد دواء مباح يقوم مقام هذه المنشطات الطبية في التداوي به، ووصف التداوي بها للمريض طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب - أو

طبييان لهما هذه الصفات عند من يشترط لذلك قول طبيين - أو كان المريض يعلم نفع هذه المنشطات في مرضه من تجربة سابقة له مع المرض، أو لأنه يعرف الطب، وكان استعمال هذه المنشطات في مداواة المريض بالضعف الجنسي مأمونا، لا يترتب عليه إهلاك المريض أو الإضرار به، أو انتكاس حاله، أو تبدله إلى نقيض المتغيا من تناوله هذه المواد، لما استدل به أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا إليه من حل التداوي بالمحرم عند الضرورة أو الحاجة إليه، فضلا عن هذا فإن تناول هذه المنشطات الجنسية في حال الضرورة أو الحاجة، يترتب عليه إعفاف زوجة المريض بالعجز الجنسي ومن في حكمه، وإعفافها حق لها عليه، والحقوق في مرتبة الواجبات، ولما كان إعفافها لا يتأتى إلا بتناول زوجها هذه المواد كان تناوله لها مشروعا، بل واجبا، باعتبار أنه مقدمة لأمر واجب.

المقصد الثاني

من يقدر حاجة الإنسان إلى تناول المنشطات الجنسية

لما كانت هذه المواد الطبية من قبيل الأدوية، وهي ذات آثار جانبية ضارة نبه المختصون إليها، فلا يتصور أن يقدر أحد غيرهم مدى حاجة المرء إلى تناول هذه المواد، بحسبان أن تقدير احتياج إنسان إلى تناوله دون غيره، إنما يتوقف على فحوص يجريها المختصون على حالته، فقد ذكر بعض العلماء أنه: «إن كان لهذه المواد استخدامات طبية فهي محدودة بعلاج بعض حالات الضعف الجنسي الناتج عن نقص الهرمون الذكري في الجسم، أو المصاحب لحالات الضعف العام، ولا يتم استخدامها إلا بعد تشخيص السبب الذي أدى إلى الضعف الجنسي، وفي هذه الحالة يكون العلاج ذا فاعلية لشفاء هذه الحالات.. وعلاج الضعف الجنسي يحتاج إلى تشخيص دقيق وعلاج متخصص لأسباب الحالة»، يضاف إلى هذا ما نبه إليه المختصون من آثار ضارة ببدن متناول هذه المواد، وإن كان في حاجة إليها.

ومن ثم فإن الذي يقدر عدم إضرار مادة من هذه المواد بمن يتناولها دون مادة أخرى، ونفع مادة منها في حالته دون أخرى، ومدى احتياجه إلى تناولها بالقدر الذي يفيد في حالته، ويحقق النتائج المرجوة منها، هو الطبيب المختص بعلاج المريض، وذلك بعد إجراء الفحوص والتحليل التي من شأنها الوقوف على حاله، وما يجدي معه من أنواع هذه المواد إن احتاج إليها، والجرعة المناسبة له، وزمنها، ونحو ذلك.

ونظراً للضرر الذي حذر المختصون منه، في حق من يتناول هذه المواد لغير ضرورة

أو حاجة، أو من غير إشراف طبي أو وصفة طبية، فإن ما يحدثه المتناول بنفسه أو بدنه من تناولها في هذه الأحوال، يكون أثماً إثم القاتل لنفسه، إن أفضى تناوله لها ها إلى هلاكه، أو إثم من يضر بنفسه، إن لم يصل الحال بمتناولها إلى الهلاك، وكلاهما محرم، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١)، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ﴾^(٢)، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه به، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا»^(٣)، وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٤).

(١) من الآية ٢٩ من سورة النساء.

(٢) من الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه. (عمدة القاري ٢١ / ٢٩١).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما. (المستدرک ٢ / ٥٧، سنن البيهقي ٦ / ٦٩، سنن الدارقطني ٣ / ٧٧).

المقصد الثالث

ضوابط تناول المنشطات الجنسية في حق من هو في حاجة إليها

سبق أن ذكرنا حل تناول المنشطات الجنسية الطبيعية، ومن ثم فلا يتصور وجود ضوابط لتناولها إلا ما نهى الشارع عن الإسراف فيها، بقوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١)، وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف ومخيلة»^(٢).

كما بينا من قبل حرمة تناول المنشطات الجنسية حال الاختيار، أما تناولها حال الضرورة أو الحاجة فيباح بضوابطه، التي منها:

- (١) أن تكون ثمة ضرورة أو حاجة تقتضي مداواته بها، بأن يترتب على عدم مداواته بها انتكاس حاله، أو لحاق ضرر شديد به وبزوجه من عدم معالجته بها.
- (٢) أن تكون له زوجة لا يتمكن من معاشرتها دون معالجة هذه المواد، فإن لم يكن متزوجاً، أو كانت له زوجة إلا أنها لا تتضرر من عدم مواقعتها لها، أو كان سوياً في معاشرتها، فلا يحل له تناول هذه المواد، باعتبار أنه يلحق بنفسه أو ببذنه ضرراً من غير ضرورة أو حاجة تقتضيه.

(١) من الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٢) رواه البخاري تعليقا عن ابن عباس. (سبل السلام ٤ / ١٦٠).

- (٣) أن لا يوجد دواء مباح يقوم مقام هذه المنشطات الطبية في التداوي به من العجز الجنسي أو العنة أو نحوهما من الأمراض، ولم يمكن الاعتياض عنه بالمنشطات الجنسية الطبيعية.
- (٤) أن يكون تناولها نافعا في حال المريض الذي توصف له.
- (٥) أن يكون الضرر الذي يلحقه ويلحق زوجته من عدم تناول هذه المواد، أشد من الضرر الذي يلحقه من تناوله لها، لأن ضرر عدم التناول يتعداه إلى حقوق الغير عليه، وضرر التناول إن كان متصورا فإنه يلحقه هو، ولا يتعداه إلى غيره.
- (٦) أن يقرر مداواة المريض بهذه المنشطات طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أو طبيبان لهما هذه الصفات عند من يشترط لذلك قول طبيين، أو كان المريض يعلم نفع هذه المنشطات في مرضه من تجربة سابقة له مع المرض، أو لأنه يعرف الطب.
- (٧) أن يكون تناول هذه المواد تحت إشراف طبي كامل، يقرر الطبيب فيه الجرعة المناسبة لحال المريض، وزمنها، ووقت تناولها، والمدة التي تتناول خلالها، بعد إجراء الفحوص الطبية للمريض، وتبين مناسبة هذا التناول لحاله، وحاجته إليه.
- (٨) أن يكون استعمال هذه المنشطات في مداواة المريض مأمونا، بحيث لا يترتب على تناوله لها إهلاكه أو الإضرار به، أو انتكاس حاله، أو تبدله إلى نقيض المتغيا من تناوله هذه المواد.
- (٩) أن يكون تناول هذه المواد بمقدار ما تندفع به حال الضرورة أو الحاجة، لأن ما جاز للضرورة لم يعد موضعها، ومن ثم فلا يحل تناول جرعة لم توصف له من

قبل طبيب مختص، أو تناول جرعة زائدة عما قررها الطبيب لحالته، أو تناولها من غير حاجة مواقعه زوجته، أو تناولها بعد زوال السبب المقتضي للتناول.

(١٠) أن يقصد بهذا التناول إعفاف نفسه وإعفاف زوجته، وليس مجرد العبث أو التلهي بذلك أو إثبات الفحولة أو المبالغة فيها.

هذا، وأحمد الله تعالى في البدء والنهاية، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله، وخير خلقه، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته وسار على نهجه إلى يوم يلقي الله رب العالمين .

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

ثبت بأهم مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن:

(١) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

ثالثاً: كتب الحديث والآثار وشروحهما:

(١) سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

(٢) سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة، بيروت.

(٣) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، المكتبة العصرية، بيروت.

(٤) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

(٥) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، دار ابن كثير، بيروت.

(٦) صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٧) عمدة القاري: محمود بن أحمد العيني، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

(٨) فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.

(٩) المستدرک: محمد عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٠) نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

رابعاً: كتب أصول الفقه وقواعده الكلية:

(١) قواطع الأدلة: منصور بن محمد بن عبد الجبار، دار الكتب العلمية، بيروت.

خامساً: كتب الفقه:

أ- كتب الفقه الحنفي:

- (١) البحر الرائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، وتكملته: نجم الدين الطوري، دار المعرفة، بيروت.
- (٢) رد المحتار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت.
- (٣) الهداية: علي بن أبي بكر المرغيناني، والعناية: محمد بن محمود البابري، دار الفكر، بيروت.

ب- كتب الفقه المالكي:

- (١) البيان والتحصيل: محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- (٢) الكافي في فقه أهل المدينة: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣) كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن المنوفي، وحاشية العدوي عليه: علي الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت.
- (٤) المقدمات الممهدة: محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ج- كتب الفقه الشافعي:

- (١) حاشية إبراهيم الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبي شجاع، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
- (٢) روضة الطالبين: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- (٣) المجموع: يحيى بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.
- (٤) مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بيروت.

د - كتب الفقه الحنبلي:

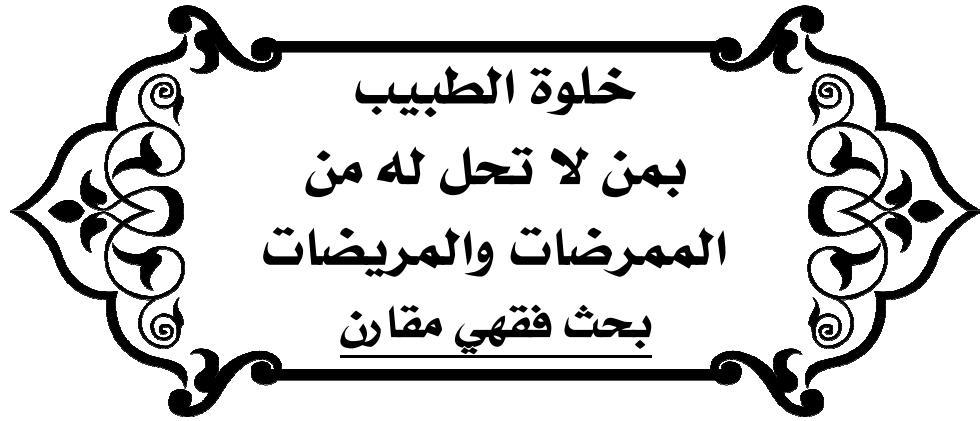
- (١) إعلام الموقعين: محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن القيم)، دار الجيل، بيروت.
- (٢) كشف القناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- (٣) مطالب أولي النهي: مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، دمشق.
- (٤) المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت.

هـ - كتب الفقه الظاهري:

- (١) المحلي: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

سادساً: كتب اللغة والمصطلحات الشرعية:

- (١) لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور)، دار صادر، بيروت.
- (٢) معجم لغة الفقهاء: أ. د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت.



الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

والخبير بالمجمع الفقهي للرابطة

ومجمع الفقه الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد:

فإن الشارع الحكيم سد أبواب المفسدة، بحيث لا يتطرق ولا يتذرع إلى الفساد بأي سبيل، وقد حرم كل وسائل تفضي إلى ارتكاب محرم بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، وشرع أحكاماً عدة من شأنها منع كل ما من شأنه وقوع هذا المحرم، فحرم من غير ضرورة أو حاجة معتبرة شرعاً، نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية عنه، وتحديثه معها، واختلاعهما، واختلاطه بها، ولما كانت المريضة قد لا تجد من يعالج مرضها من بنات جنسها، أو لا تجد متخصصاً في علاج هذا المرض، أو حاذقاً فيه بمثل تخصص وحق الطبيب الأجنبي عنها، فلم يكن بد من توليه علاجها في هذه الأحوال، وموضع الفحص أو الكشف أو العلاج قد يخلو من محرمها من الرجال أو النساء، أو زوجها، وإن لم يخل من ممرض أو ممرضة في معية الطبيب المعالج، ويثور التساؤل: عن مدى اعتبار موضع العلاج موضع خلوة بين الطبيب والمريضة، في حال خلو الموضع من غيرهما، أو مع وجوده إن لم يكن محرماً أو زوجاً للمريضة، ومدى اعتبار وجود الممرضة معها مانعاً من الخلوة المحرمة بينهما، ولذا كان هذا البحث الذي يتناول بيان الحكم في ذلك، من خلال الفروع والمقاصد التالية:

الفرع الأول: حقيقة الخلوة المحرمة وحكمها

المقصد الأول: حقيقة الخلوة

المقصد الثاني: حكم الخلوة بالمرأة الأجنبية.

الفرع الثاني: ما تتحقق وتنتفي به الخلوة المحرمة

المقصد الأول: ما تتحقق به الخلوة المحرمة

المقصد الثاني: ما تنتفي به الخلوة المحرمة

الفرع الثالث: مدى تحقق الخلوة المحرمة في حق الطبيب معه مريضة وممرضة

المقصد الأول: حالات عدم تحقق الخلوة بين الطبيب والمريضة.

المقصد الثاني: حالات انتفاء الخلوة المحرمة بين الطبيب والمريضة.

الفرع الأول

حقيقة الخلوة المحرمة وحكمها

المقصد الأول

حقيقة الخلوة

معنى الخلوة في عرف أهل اللغة:

الخلوة، من الخلو وهو الفراغ، يقال: خلا المكان خلواً وخلأً، وأخلي واستخلي: إذا فرغ، ومكان خلأً، أي ليس فيه أحد، وأخلأه: أي جعله أو وجدته خالياً، وخلأ: أي وقع في موضع خال لا يزاحم فيه،

واستخلي به وخلأ به وإليه ومعه، خلأوا وخلأ، وخلوة: سأله أن يجتمع به في خلوة ففعل^(١).

معنى الخلوة في الاصطلاح:

عرف الصوفية الخلوة بأنها: محادثة السر مع الحق حيث لا أحد ولا ملك^(٢).

وعرف بعض الفقهاء خلوة الرجل الصحيحة بزوجته، بأنها: غلقه الباب عليها بلا مانع وطء^(٣)، ويمكن تعريف الخلوة المقصودة في بحث هذه المسألة، بأنها: اجتماع رجل

(١) الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٤/ ٣٢٦، ٣٢٧، الرازي: مختار الصحاح / ٥٥٠.

(٢) الجرجاني: التعريفات / ١٣٦، المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف / ٣٢٢.

(٣) الجرجاني: التعريفات / ١٣٦.

وامرأة أجنبية عنه في موضع يأمنان فيه من الغير عليهما، إذا لم يكن فيه معها ما تنتفي به هذه الخلوة^(١).

المقصد الثاني

حكم الخلوة بالمرأة الأجنبية

أولاً: خلوة الشاب بالمرأة الأجنبية عنه؛

لا خلاف بين الفقهاء علي أنه يحرم علي الرجل إذا كان شاباً أن يخلو بامرأة شابة أجنبية عنه، إلا ما روي عن بعض الحنفية أنه قال بكراهته، واستثني جمهور الحنفية من حرمة خلوة الشاب بالمرأة الشابة الأجنبية عنه، ما إذا كانت مدينة بدين فهرت إلي مكان خرب فله أن يلازمها فيه.

واستثني الشافعية من حرمة خلوته بها الممسوح، حيث جعلوا خلوته بالأجنبية عنه كخلوة محرمها بها، بشرط أن لا يبقى فيه ميل إلي النساء أصلاً، وأن يكون مسلماً إن كانت المرأة مسلمة، وأن يكون عدلاً إن كانت المرأة كذلك.

لا خلاف بين الفقهاء كذلك علي أنه يستثني من حرمة خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه مواضع الضرورة، بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق أو نحو ذلك فيباح له

(١) هذا التعريف مستنبط من نصوص الفقهاء في كتبهم التي منها: الحصكفي: الدر المختار، ابن عابدين: رد المحتار ٢/ ٣٣٨، ٥/ ٢٣٥، النفراوي: الفواكه الدواني ٢/ ٤٠٩، النووي: المجموع ٤/ ٢٧٧، البهوتي: كشف القناع ٥/ ١٦.

استصحابها، بل يلزمه ذلك إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا اختلاف فيه^(١)، ويدل له حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك^(٢)، فقد أناخ صفوان بن المعطل رضي الله عنه راحلته وحملها عليها، لما وجدها منقطعة في موضع يخشى عليها منه، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ ذلك.

ثانياً: خلوة الرجل بالأجنبية عنه إن كانا عجوزين أو كان أحدهما كذلك:
اختلف الفقهاء كذلك في حكم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه، إذا كانا عجوزين، أو كان أحدهما كذلك والآخر شاباً أو شابة، علي مذهبين:
المذهب الأول:

يري أصحابه أنه يحرم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه مطلقاً ولو كانا عجوزين، أو كان أحدهما عجوزاً والآخر بخلافه.

- (١) المصادر السابقة، مغني المحتاج ٣/ ١٢٩-١٣٠، ٤٠٧، إتحاف السادة المتقين ٦/ ٥٠١، المغني ٣/ ٢٣٩، ٥٣٠/ ٧، كشف القناع ٥/ ١٦، نيل المآرب ٢/ ١٤١.
- (٢) الإفك: هو الكذب، وقيل إنه أسوأ الكذب وأقبحه، وهو من أفك الشيء إذا قلبه عن وجهه، فالإفك هو الحديث المقلوب وقيل: هو البهتان (مختار الصحاح ٣٦٧)، وحديث عائشة في قصة الإفك رواه عنها عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقد أخرجها البخاري في صحيحه، وذكرها النيسابوري في أسباب النزول، كما ذكرها كثير من المفسرين عند تفسير الآيات الدالة علي ذلك من سورة النور، وحاصل هذه القصة: أن عائشة رضي الله عنها خرجت من هودجها في عودتها من غزوة بني المصطلق - التي كانت فيها مع رسول الله ﷺ - لتلتمس عقداً لها قد انقطع في موضع، فحبسها ذلك فيه حتى ارتحل الجيش والهودج معهم، فأقامت في ذلك الموضع حتى مر بها صفوان بن المعطل، وكان متأخراً عن الجيش، فأناخ راحلته وحملها عليها، فلما رأى ذلك أهل الإفك قالوا ما قالوا، فبرأها الله مما قالوا. (إرشاد الساري ٧/ ٢٥٧-٢٦٤، أسباب النزول ١٨٢، ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ١٣٤٨، الشوكاني: فتح القدير ٤/ ١٥).

إلى هذا ذهب بعض الحنفية، وادعي ابن عابدين أنه إجماع فقهاء المذهب، إذ قال: أجمعوا علي أن العجوز لا تسافر بغير محرم، فلا تخلو برجل سواء كان شاباً أو شيخاً، وقال به بعض المالكية، واستظهره الشيخ علي العدوي، فلا فرق عنده بين أن يكون الرجل شيخاً أو شاباً والمرأة المختلي بها شابة أو عجوزاً، وهو ما يقتضيه تعليل الشافعية - علي الراجح من مذهبهم - لحرمة نظر الرجل إلي جميع بدن العجوز التي لا تشتهى، بأن لكل ساقطة لاقطة، وقال النووي: إن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة، وهو ما يقتضيه عموم نصوص الحنابلة، في تحريم خلوة الرجل بامرأة ليست من محارمه مع الشهوة أو بدونها، ولو كان بها عيب يمنع الجماع^(١).

المذهب الثاني:

يري من ذهب إليه من الفقهاء جواز خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه، إذا كان يأمن علي نفسه وعليها من الفتنة، ولم يخش ثوران الشهوة منها عند ذلك.

إلى هذا ذهب بعض الحنفية، إذ يجيز هؤلاء للرجل أن يخلو بالمرأة الأجنبية عنه، إن كانت عجوزاً شوهاء، يأمن علي نفسه وعليها، فإن خشي الفتنة أو ثوران الشهوة فلا يحل له الخلوة بها، وذهب بعض المالكية إلي جواز خلوة الشيخ الهرم بالمرأة شابة كانت

(١) المصادر السابقة، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢ / ٤٢٢-٤٢٣، الفواكه الدواني ٢ / ٤٠٩-٤١٠، قوانين ابن جزي / ٣٨٥، المجموع ٧ / ٨٧

أو متجالة^(١)، وخلوة الرجل ولو كان شاباً بالمتجالة^(٢).

استدل الفقهاء لحرمة خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه جملة بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

روي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟»، قال: «الحمى الموت»^(٣).

وجه الدلالة منه:

(١) حذر رسول الله ﷺ من دخول الرجال على النساء الأجنبية عنهم، وخلوتهم

(١) المتجالة: المرأة التي كبرت وطعنت في السن، يقال: تجالت المرأة فهي متجالة وجلت فهي جليلة: إذا كبرت وعجزت، وأسنت. (الخطابي: الغريب ١/٢، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ١/٢٨٨، لسان العرب ١١/١١٦).

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٥/٢٣٥، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي ٢/٤٢٢-٤٢٣، الفواكه الدواني ٢/٤٠٩-٤١٠.

(٣) الحمى: اتفق أهل اللغة على أن الأعمام هم أقارب زوج المرأة: كأبيه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم، وقال الليث بن سعد: الحمى: أقارب زوج المرأة من جهة أبيه: كأخيه وابن عمه ونحوهما، وقال النووي: المراد بالحمى في الحديث: أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه، فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته، تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت، وإنما المراد: الأخ وابن الأخ والعم وابن العم وابن الأخت ونحوهم ممن ليس بمحرم، وعادة الناس المساهلة فيه، فهذا هو الموت، وهو أولي بالمنع من الأجنبي، لأن الخوف منه أكثر من غيره، والشر يتوقع منه والفتنة أكثر، لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير تكبر عليه بخلاف الأجنبي. (عون الباري ٥/٦٠٧، شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١٦-١٧)، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٧/٦٦، صحيح مسلم ٤/١٧١١).

بهن، سواء كان من يختلي بالمرأة من أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه: كالأخ وأبنائه والعم وأبنائه، ونحوهم ممن ليس بمحرم للمرأة، أو كان من غير أقاربه، وقد بين الحديث أن ما جرت العادة بالتساهل فيه، من دخول أحماء الزوجة - غير آباء الزوج وأبنائه - عليها والاختلاء بها، هو أولى بالمنع من خلوة الأجنبي بها، لأن الشر في اختلاء الأولين بها أكثر، والفتنة بهم أمكن من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير نكير عليهم، بخلاف الأجنبي، ولهذا فقد شبه رسول الله ﷺ خلوة الأحماء بها بالموت، لأنه يؤدي إلى هلاك الدين إن وقعت المصيبة، وهلاك النفس إن وجب الرجم، وهلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغيرة على تطليقها.

(٢) روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيتن رجل عند امرأة، إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم»^(١).

وجه الدلالة منه:

نهى رسول الله ﷺ عن دخول الرجل على المرأة ومبته عندها، إذا لم يكن محرماً أو زوجاً لها، فدل على حرمة خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه.

(٣) روى عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها، فإن ثالثهما الشيطان»، وفي رواية أخرى: «لا يخلون رجل بامرأة ليست منه بمحرم فإن الشيطان ثالثهما»^(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٧/٧.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والشافعي في مسنده، والبيهقي والنسائي في سننهما. (المستدرك ١/١٩٩، صحيح ابن حبان ٣٩٩/١٢، مسند الشافعي ٢٤٤، سنن البيهقي ٧/٩١، سنن النسائي ٥/٣٨٨).

وجه الدلالة منه:

نهى رسول الله ﷺ عن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه، إذا لم يكن معها ذو محرم منها، وذلك لأن خلوته بها تكون مدعاة لمشاركة الشيطان لهما فيها، إذ يوسوس لهما باقتراف المعصية، ولهذا فلا يؤمن مع هذه الخلوة من مواقع المحذور فحرمت.

(٤) روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم»^(١).

وجه الدلالة منه:

نهى رسول الله ﷺ في هذا الحديث عن خلوة الرجل بامرأة أجنبية عنه، إلا إذا كان معها ذو محرم منها أو منه، فتتفي الخلوة بوجوده معها، وقوله ﷺ في الحديث «ذو محرم» يحتمل أن يكون محرماً له، ويحتمل أن يكون محرماً، وهذا هو الجاري على طريقة الفقهاء، إذ لا فرق بين أن يكون مع المرأة محرم لها: كابنها أو أخيها أو أمها أو أختها، أو أن يكون مع الرجل محرم له: كأخته أو ابنته أو عمته أو خالته، والحديث مخصوص بالزوج - إن كانت المرأة ذات زوج - إذ لو كان معها زوجها كان كالمحرم بل أولى^(٢)، وعموم هذا الحديث يصلح حجة، لبعض الحنفية ومشهور مذهب الشافعية، في انتفاء الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه إذا وجد معها امرأة من محارمه أو محارمها.

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما. (إرشاد الساري ١١٦/٨، صحيح مسلم ٤/١٠٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٨/٥.

(٥) روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «إن نفرا من بني هاشم دخلوا علي أسماء بنت عميس، فدخل أبو بكر رضي الله عنه - وهي تحته يومئذ - فرأهم فكره ذلك، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، وقال: لم أر إلا خيراً، فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد برأها من ذلك، ثم قام رسول الله ﷺ علي المنبر فقال: لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان»^(١).

وجه الدلالة منه:

بين رسول الله ﷺ في هذا الحديث، أنه لا يحل لرجل أن يدخل علي امرأة أجنبية عنه غاب زوجها عن منزل هي فيه، إلا إذا كان معه رجل أو رجلان، فيحل له حينئذ الدخول عليها، وظاهر هذا الحديث يفيد عدم اشتراط أن يكون الداخل معه من محارم المرأة، وأن الخلوة تنتفي بوجود رجل أو رجلين مع الرجل والمرأة المختلي بها، قال النووي: المشهور عند أصحابنا تحريم خلوة الرجلين أو الثلاثة بالأجنبية، ولهذا فيتأول هذا الحديث علي جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم علي الفاحشة، لصلاحتهم أو مروءتهم أو غير ذلك^(٢)، إلا أن هذا الحديث يصلح حجة لبعض الحنفية، الذين قالوا: بانتفاء الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، بوجود رجل آخر أجنبي عن المرأة، علي ما ذهبوا إليه من ذلك.

(١) المغيبة: بضم الميم وكسر الغين وإسكان الياء: هي التي غاب عنها زوجها، والمراد بغيبته هي غيبته عن المنزل، سواء غاب عن البلد بأن سافر، أو غاب عن المنزل وإن كان في البلد. (شرح النووي علي صحيح مسلم ١٨/٥)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٨/٧.

(٢) شرح النووي علي صحيح مسلم ١٨/٥.

ثانياً: الإجماع:

أجمع العلماء علي حرمة خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه، إذا لم يكن معها ما تنتفي به هذه الخلوة علي التفصيل السابق، وقد حكي هذا الإجماع النووي وابن حجر، والشوكاني، والقنوجي وغيرهم^(١).

(١) المصدر السابق، القنوجي: السراج الوهاج ٤/ ٢١٨، نيل الأوطار ٦/ ٢٤١.

الفرع الثاني

ما تتحقق وتنتفي به الخلوة المحرمة

المقصد الأول

ما تتحقق به الخلوة المحرمة

بين الحصكفي ما تتحقق به الخلوة بين الزوجين، فقال: إنها تتحقق إذا لم يكن في الموضع الذي يجتمعان فيه شخص ثالث، وكان المكان يصلح للخلوة، فإن كان هناك ثالث ولو كان نائماً أو أعمى، فلا تتحقق (لأن الأعمى يحس - كما قال ابن عابدين - والنائم يستيقظ ويتناول)، إلا أن يكون الثالث صغيراً لا يعقل - بأن لا يمكنه أن يعبر ما يكون بينهما، أو مجنوناً أو مغمي عليه، إذ تتحقق الخلوة مع وجوده، فإذا كان المكان لا يصلح للخلوة كالمسجد والطريق العام والحمام ونحوها فلا تتحقق الخلوة فيه.

وفصل ابن عابدين القول في موضع الخلوة السابق، فقال: صلاحية المكان للخلوة تتحقق، بأن يأمن فيه من اطلاع الغير عليهما: كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف، وكذلك المحل الذي عليه قبة مضروبة، والبستان الذي له باب مغلق، بخلاف ما ليس له باب وإن لم يكن هناك أحد، ولو كانا في مخزن في خان يسكنه الناس، فرد الباب ولم يغلق، والناس قعود في وسطه غير مترصدين لنظرهما، تحققت الخلوة، وإن كانوا مترصدين لنظرهما لم تتحقق، ولا تتحقق الخلوة في المسجد والطريق العام والحمام، لأن المسجد مجمع للناس، فلا يأمن الدخول عليه ساعة فساعة، والطريق يمر الناس عادة، والحمام بابه مفتوح لهم، أما لو كان بابه مغلقاً تحققت فيه الخلوة، كما تتحقق بوجودهما

في صحراء، أو علي سطح سترت جوانبه، فإن لم يكن علي جوانبه ستر، أو كان الستر رقيقاً أو قصيراً، بحيث لو قام إنسان يطلع عليهما، لم تتحقق الخلوة فيه، وقال شداد: إن كانت ظلمة شديدة صحت الخلوة، لأنها كالساتر.

وعلي قياس قوله: تتحقق الخلوة علي سطح لا ساتر له إذا كانت ظلمة شديدة، والأوجه أن لا تتحقق معه خلوة، لأن المانع من الخلوة هو الإحساس، وهو لا يختص بالبصر، ألا تري إلي امتناع الخلوة لوجود الأعمى ولا إبصار للإحساس، إلا أن هذا الإحساس لا يتأتى إلا إذا كان معهما أحد علي السطح، أما لو كانا فوقه وحدهما، وأما فيه من صعود أحد إليهما، لم يبق الإحساس إلا بالبصر، والظلمة الشديدة تمنعه، فإن كانا في بيت بابه مفتوح بحيث لو نظر إنسان لآهما، فثمة من يقول بأن الخلوة متحققة إذا كان لا يدخل أحد عليهما إلا بإذن، ولكن الظاهر أنها لا تتحقق في هذا الموضع، لإمكان النظر إليهما منه، دون توقف علي الدخول^(١).

وإذا كان هذا التفصيل في خلوة الرجل بمن يحل له الاختلاء بها بمقتضي عقد النكاح، فإن الأمر لا يختلف كثيراً في خلوة الرجل بامرأة أجنبية عنه، إذ تتحقق الخلوة المحرمة بينهما بما ذكره الحصكفي وابن عابدين.

ونصوص سائر الفقهاء تبين أن الموضع الذي تتحقق فيه الخلوة المحرمة، بين رجل وامرأة أجنبية عنه، هو كل موضع اجتماع فيه، ولم يكن ثمة حائل من حائط أو شيء موصد، يمنع من التقائهما أو رؤية كل منهما للآخر، ولهذا فإنه قد يرد هنا تلك الأمثلة التي ذكرها الحصكفي وابن عابدين للمواضع التي تتحقق فيها الخلوة الصحيحة بين الزوجين.

(١) الدر المختار ورد المحتار عليه ٢/ ٣٣٨ - ٣٤٠.

ووفقا لما ذكرنا تتحقق الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، بوجودهما في موضع يأمنان فيه من اطلاع الغير عليهما: كالدار والبيت والمحل والبستان ونحوها، إذ كانت أبوابها مغلقة، ولم يكن فيها ما يمكن الغير من النظر إلي ما بداخلها، كالنافذة أو الحاجز الزجاجي الذي لا يمنع الرؤية، أو الكوة أو الثقب أو آلة نقل الصورة (الكاميرا) أو نحو ذلك، وكوجودهما منفردين في موضع لا حواجز دونه، إذا كانت ظلمته شديدة، لا يتوقع انقشاعها بضوء، أو في موضع لا يطرقه الناس، كبعض مواضع الصحراء أو الأماكن الخربة، وأري ما يراه بعض الحنفية من تحقق الخلوة المحرمة ولو كان باب البيت (وغيره من المواضع السابقة) مفتوحا، إذا كان الداخل فيه لا يلج إلا بإذن، لأنه لا يمكنه الإطلاع علي ما يجري بداخله إلا بعد الإذن له في الدخول، ولهذا فإن من يجتمعان في مثل ذلك يأمنان من دخول الغير أو اطلاعه عليهما. وقد اعتبر جمهور الفقهاء أن الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، متحققة في المواضع السابقة إذا لم يكن معها في أيها أحد، أو كان معها ثالث لا يستحي منه: كالصغير الذي لم يبلغ سن التمييز أو كان معها مجنون أو مغمي عليه، أو كان معها أعمي - علي ما يراه الشافعية - أو كان معها ثالث هو أجنبي عن المرأة - علي ما ذهب إليه الحنفية وجمهور الشافعية والحنابلة - أو كان معها امرأة أخرى ولو ثقة - علي ما ذهب إليه بعض الحنفية وجمهور الحنابلة والقفال الشاشي من الشافعية - إلا أن تكون محرما للرجل، فيجوز عند القفال خلافا لهم^(١).

(١) ابن الهمام: فتح القدير ٣/٣٣٦، أبو الحسن المنوفي: كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/٤٢٢، الشرييني: مغني المحتاج ٣/١٢٩، كشاف القناع ٥/١٦.

المقصد الثاني

ما تنتفي به الخلوة المحرمة

لا خلاف بين الفقهاء علي أن خلوة الرجل المحرمة بالمرأة الأجنبية عنه تنتفي، بوجود زوجها أو محرماً معها، وذلك لامتناع وقوع المعصية مع وجوده. وقد اشترط الشافعية في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً بصيراً، وأجازوا أن يكون المحرم مراهقاً (قارب الحلم) أو مميزاً يستحي منه، فلا عبرة بالمجنون والصغير الذي لا يميز، ولا يكفي الأعمى مانعاً للخلوة، كما لا يكفي محرماً للمرأة في السفر. واشترط الحنفية والحنابلة في المحرم: البلوغ والعقل والذكورة، فلا تكون الأنثى محرماً تنتفي بها الخلوة المحرمة، لعدم جواز خلوة رجل بامرأتين فأكثر، كما تحرم خلوته بامرأة واحدة، ولأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة، ولا يحصل ذلك إلا من البالغ العاقل، فاعتبر في المحرم البلوغ والعقل^(١). واتفق الفقهاء علي أن خلوة الرجل المحرمة بالمرأة الأجنبية عنه، لا تنتفي بوجود من لا يستحي منه معها، لصغره كابن سنتين أو ثلاث أو نحو ذلك، إذ أن وجوده معها كالعدم.

(١) فتح القدير ٣/٣٣٦، الدر المختار ورد المحتار ٢/٣٣٨، ٥/٢٣٥، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/٤٢٢، الفواكه الدواني ٢/٤٠٩، المجموع ٤/٢٧٩، نهاية المحتاج ٦/١٨٨، ١٩٠، مغني المحتاج ٣/١٢٩، ١٣٠، ٤٠٧، المغني ٣/٢٣٩، ٧/٥٣٠، كشف القناع ٥/١٦، نيل المآرب ٢/١٤١، شرح النووي علي صحيح مسلم ٥/١٨١٦، السراج الوهاج ٤/٢١٤، نيل الأوطار ٦/٢٤١، سبل السلام ١/٧٠١.

ومذهب جمهور الفقهاء أن خلوة الرجل المحرمة بالمرأة الأجنبية عنه، تنتفي بوجود حائل بينهما كجدار أو ستار أو نحوهما.

فذهب الحنفية إلى أن الرجل والمرأة الأجنبية عنه إذا كان كل واحد منهما يقيم في حجرة مستقلا عن الآخر، ولكل واحد غلق على حدة، فلا تعد هذه خلوة محرمة وإن كان باب الدار واحدا، وقالوا لو طلق رجل امرأته طلاقا بائنا، وليس له إلا بيت واحد يجعل بينهما سترة، لأنه لولا السترة لوقعت الخلوة المحرمة بينه وبين الأجنبية، وليس معها محرم.

ومذهب الشافعية: أن الرجل إذا أقام في حجرة مستقلة من الدار، وأقامت المرأة التي بانت عنه في أخرى، واستقلت كل حجرة بمرافقها من المطبخ وغيره، وأغلق ما بينهما من أبواب أو نوافذ، ولم يكن ممر إحدى الحجرتين على الحجرة الأخرى، فلا يشترط - والحال هذه - وجود محرم، لانتفاء الخلوة المحرمة بذلك، ويجوز له مساكنتها بدون المحرم، لأن حجرتيهما تصيران كالدارين المتجاورتين.

ومذهب الحنابلة: قريب من ذلك، إذ قالوا في المرأة التي تعتد من طلاق بائن في موضع يقيم فيه من بانت عنه: إن كان في الدار موضع منفرد للمرأة كالحجرة، وبينها وبين من بانت عنه باب مغلق سكنت فيه، وسكن الزوج في موضع آخر من الدار، لأنهما كالحجرتين المتجاورتين، وإن لم يكن بينهما باب مغلق، ولها موضع تستتر فيه فلا يراها، ومعه محرم تتحفظ به جاز مع الكراهة، لأنه لا يؤمن النظر إليها منه، وإن لم يكن معها محرم لم يجز، لما فيه من الخلوة المحرمة بها^(١).

(١) المصادر السابقة.

واختلف الفقهاء في انتفاء الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه بوجود رجل من غير محارم المرأة، أو بوجود امرأة أخرى معها.

فذهب بعض الحنفية إلى أن الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، تنتفي بوجود رجل آخر أجنبي عن المرأة، أو بوجود امرأة من محارم الرجل: كأمه أو أخته، أو بوجود زوجته، أو امرأة ثقة وإن لم تكن محرماً له، بأن كانت عجوزاً لا يجامع مثلها، مع كونها قادرة على الدفع عن نفسها وعن المرأة الأخرى إن قصدا بسوء، والراجح من مذهب الشافعية انتفاء الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه بوجود امرأة ثقة أخرى فأكثر معها، وإن لم يكن له محرم فيهن، لعدم المفسدة غالباً، ولأن استحياء المرأة من المرأة أكثر من استحياء الرجل من الرجل، وتنتفي كذلك بوجود امرأة ثقة أخرى أو أكثر معها إذا كان فيهن امرأة مميزة من محارمه: كابنته أو عمته، أو بوجود زوجته معها وإن لم تكن ثقة، أو بوجود امرأة من محارم المرأة المختلي بها: كأختها أو عمتها أو ابنتها، وحكاة الشوكاني قولاً لبعض العلماء، وإنما تنتفي الخلوة بوجود أحد من هؤلاء لضعف التهمة حينئذ^(١).

وذهب بعض الحنفية إلى أن الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، لا تنتفي بوجود رجل آخر أجنبي عن المرأة، أو بوجود امرأة أخرى ولو ثقة معها،

(١) الدر المختار رد المحتار ٥/ ٢٣٥، المجموع ٤/ ٢٧٧ - ٢٧٨، نهاية المحتاج ٦/ ١٨٨، ١٩٠، زاد المحتاج ٣/ ٣٢٩، شرح النووي علي صحيح مسلم ٥/ ١٦ - ١٨، السراج الوهاج ٤/ ٢١٤، ٢١٩، نيل الأوطار ٦/ ٢٤١، سبل السلام ١/ ٧٠١.

ومشهور مذهب الشافعية عدم انتفاء الخلوة المحرمة بوجود رجل أو رجال أجنب عن المرأة معهما، إذ يحرم خلوة رجلين أو رجال بامرأة، ولو بعدت مواطأتهم علي الفاحشة، وقال القفال الشافعي: يحرم خلوة رجل بامرأتين أو أكثر، إلا إذا كانت إحداهن من محارمه، فيجوز وتنتفي الخلوة بها، وكذلك يحرم علي امرأة أن تختلي برجلين أو أكثر، إلا إذا كان أحدهم من محارمها فيجوز حينئذ، ومذهب الحنابلة أنه يحرم خلوة رجل أجنبي بعدد من النساء، كما يحرم خلوة رجال أجنب بامرأة، ووفقا لمذهبهم لا تنتفي الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، بوجود امرأة أو أكثر معهما، ولو كان فيهن محرم للمرأة من النساء أو محرم للرجل أو زوجته، كما لا تنتفي بوجود رجل أو أكثر أجنبي عن المرأة معهما^(١).

(١) المصدر السابق / ١٦، السراج الوهاج ٤/ ٢١٨، نيل الأوطار ٦/ ٢٤١.

الفرع الثالث

مدى تحقق الخلوة المحرمة في حق الطبيب معه مريضة وممرضة

وفقا لما ذهب إليه بعض الحنفية من أن الخلوة المحرمة تنتفي بوجود امرأة من محارم الرجل: كأمه أو أخته، أو بوجود زوجته، أو امرأة ثقة وإن لم تكن محرما له، بأن كانت عجوزا لا يجامع مثلها، مع كونها قادرة علي الدفع عن نفسها وعن المرأة الأخرى إن قصدا بسوء.

ووفقا للرأجح من مذهب الشافعية انتفاء الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، بوجود امرأة ثقة أخرى فأكثر معها، وإن لم يكن له محرم فيهن، لعدم المفسدة غالبا، ولأن استحياء المرأة من المرأة أكثر من استحياء الرجل من الرجل، وتنتفي كذلك بوجود امرأة ثقة أخرى أو أكثر معها إذا كان فيهن امرأة مميزة من محارمه: كابنته أو عمته، أو بوجود زوجته معها وإن لم تكن ثقة، أو بوجود امرأة من محارم المرأة المختلي، بها: كأختها أو عمتها أو ابنتها، وحكاه الشوكاني قولا لبعض العلماء، وإنما تنتفي الخلوة بوجود أحد من هؤلاء لضعف التهمة حينئذ.

ومقتضى قول ابن عابدين في القول في وصف المكان الذي تتحقق فيه الخلوة المحرمة: أن يأمن المختليان فيه من اطلاع الغير عليهما: كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف، وكذلك المحل الذي عليه قبة مضروبة، والبستان الذي له باب مغلق، بخلاف ما ليس له باب وإن لم يكن هناك أحد، ولو كانا في مخزن في خان يسكنه الناس، فرد الباب

ولم يغلق، والناس قعود في وسطه غير مترصدين لنظرهما، تحققت الخلوة، وإن كانوا مترصدين لنظرهما لم تتحقق، ولا تتحقق الخلوة في المسجد والطريق العام والحمام، لأن المسجد مجمع الناس، فلا يأمن الدخول عليه ساعة فساعة، والطريق يمر الناس عادة، والحمام بابه مفتوح لهم، أما لو كان بابه مغلقا تحققت فيه الخلوة، كما تتحقق بوجودهما في صحراء، أو علي سطح سترت جوانبه، فإن لم يكن علي جوانبه ستر، أو كان الستر رقيقا أو قصيرا، بحيث لو قام إنسان يطلع عليهما، لم تتحقق الخلوة فيه.

ووفقا لما ذكر الحصكفي وابن عابدين: تتحقق الخلوة المحرمة بين الرجل والمرأة الأجنبية عنه، بوجودهما في موضع يأمنان فيه من اطلاع الغير عليهما: كالدار والبيت والمحل والبستان ونحوها، إذ كانت أبوابها مغلقة، ولم يكن فيها ما يمكن الغير من النظر إلي ما بداخلها، كالنافذة أو الحاجز الزجاجي الذي لا يمنع الرؤية، أو الكوة أو الثقب أو آلة نقل الصورة (الكاميرا) أو نحو ذلك، وكوجودهما منفردين في موضع لا حواجز دونه، إذا كانت ظلمته شديدة، لا يتوقع انقشاعها بضوء، أو في موضع لا يطرقة الناس، كبعض مواضع الصحراء أو الأماكن الخربة.

ويرى بعض الحنفية تحقق الخلوة المحرمة ولو كان باب الموضع مفتوحا، إذا كان الداخل فيه لا يلج إلا بإذن، لأنه لا يمكنه الإطلاع علي ما يجري بداخله إلا بعد الإذن له في الدخول، ولهذا فإن من يجتمعان في مثل ذلك يأمنان من دخول الغير أو اطلاعه عليهما.

المقصد الأول

حالات عدم تحقق الخلوة بين الطبيب والمريضة

- ووفقاً لما ذكره العلماء قبلاً، فإن الخلوة لا تتحقق بين الطبيب والمريضة، وإن لم يكن معها مانع خلوة ممن سبق ذكرهم، في الحالات التالية:
- (١) إذا كان باب الموضع الذي يضم الطبيب والمريضة مفتوحاً، بحيث يستطيع كل أحد أن يلجّه، سواء من هيئة التمريض أو من غيرهم دون استئذان في الدخول.
 - (٢) إذا كان بهذا الموضع نافذة زجاجية بالحائط أو الباب أو غير ذلك، يمكن النظر منها والوقوف من خلالها على ما يجري في هذا الموضع.
 - (٣) إذا كان يسمح بالدخول لذوي المريضة في أي لحظة دون الحصول على إذن مسبق من الطبيب أو إدارة المشفى.
 - (٤) إذا كان الموضع الذي يضم الطبيب والمريضة لا حواجز عليه، بأن كان بدون أبواب أو ستر أو حوائط، أو كان بموضع مطروق لذوي الاختصاص أو غيرهم.
 - (٥) إذا كان الموضع يتردد عليه الداخلون للتعلم أو اكتساب الخبرة في مجال الطب أو التمريض، أو نحو ذلك، ولا يمنع أحد منهم من الدخول في أي وقت.
 - (٦) إذا ثبتت آلات نقل الصورة (الكاميرا) في الموضع، بحيث يرى الخارجون عنه ما يجري بداخله في نفس الوقت.

المقصد الثاني

حالات انتفاء الخلوة المحرمة

بين الطبيب والمريضة

وبناءً على ما ذكره الفقهاء قبلاً، فإن الخلوة المحرمة بين الطبيب والمريضة تنتفي، في الحالات التالية:

- (١) إذا وجد مع الطبيب والمريضة امرأة أخرى من محارم الرجل: كأمه أو أخته، أو بوجود زوجته، أو امرأة ثقة وإن لم تكن محرماً له، بأن كانت عجوزاً لا يجامع مثلها، مع كونها قادرة على الدفع عن نفسها وعن المرأة الأخرى إن قصدا بسوء، وفي هذه الحالة الأخيرة تنتفي الخلوة المحرمة بينهما، إذا كان معها ممرضة ثقة وإن كانت أجنبية عنهما، إذا أمكنها الدفع عن نفسها وعن المريضة إذا قصدهما الطبيب بسوء، على ما ذهب إليه فريق من فقهاء الحنفية وبعض الشافعية.
- (٢) إذا وجد مع الطبيب والمريضة امرأة ثقة أخرى، أو أكثر معها إذا كان فيهن امرأة مميزة من محارم الطبيب.
- (٣) إذا وجد مع الطبيب والمريضة امرأة ثقة أخرى فأكثر معها، وإن لم يكن للطبيب محرم فيهن.
- (٤) إذا وجد مع الطبيب والمريضة زوجة الطبيب وإن لم تكن ثقة.

(٥) إذا وجد مع الطبيب والمريضة امرأة من محارم المرأة المختلي بها: كأختها أو عمتها أو ابنتها، أو نحوهن، وإن لم توجد ممرضة مع الطبيب والمريضة في الموضع الأربعة الأخيرة، وفقا للراجع من مذهب الشافعية فيها.

هذا وأحمد الله تعالى في البدء والنهاية، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، وخير خلق الله أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

ثبت بأهم مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم:

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن.

- (١) أحكام القرآن: محمد بن عبد الله (ابن العربي). دار الجيل بيروت.
- (٢) تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي. عيسى الحلبي. القاهرة.
- (٣) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي. دار الكتاب المصرية.
- (٤) فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني. دار إحياء التراث العربي بيروت.

ثالثاً: كتب السنن والآثار وشروحهما:

- (١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: علاء الدين بن بلبان الفارسي. دار الكتب العلمية. بيروت.
- (٢) الجامع الصغير: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. مكتب مصطفى الحلبي. القاهرة.
- (٣) زاد المعاد: محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم). مكتبة زهران. القاهرة.
- (٤) سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني. دار الجيل. بيروت.
- (٥) السراج الوهاج: صديق بن حسن القنوجي. مطابع الدوحة الحديثة.
- (٦) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني. المكتبة العصرية. بيروت.
- (٧) سنن الترمذي: محمد بن عيسى السلمي. مطابع الفجر الحديث. حمص.
- (٨) سنن الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني. دار المحاسن. القاهرة.
- (٩) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي. مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد.

- (١٠) سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني. دار الفكر العربي. بيروت.
- (١١) سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي. مكتبة مصطفى الحلبي. القاهرة.
- (١٢) شرح النووي علي صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووي. دار الفكر. بيروت.
- (١٣) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري. عالم الكتب. بيروت.
- (١٤) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج بالنيسابوري. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- (١٥) عارضة الأحوذى: محمد بن عبد الله (ابن العربي). دار العلم للجميع. بيروت.
- (١٦) عمدة القاري: محمد بن أحمد العيني. مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة.
- (١٧) عون الباري: صديق بن حسن القنوجي. مطابع قطر الوطنية.
- (١٨) عون المعبود: محمد شمس الحق آبادي. المكتبة السلفية. المدينة المنورة.
- (١٩) فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر. المطبعة السلفية. القاهرة.
- (٢٠) الفتح الرباني: أحمد بن عبد الرحمن البنا. دار الشهاب. القاهرة.
- (٢١) مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي. مكتبة القدسي. القاهرة.
- (٢٢) المستدرک: محمد بن عبد الله الحاكم. مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب.
- (٢٣) مسند أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي. بيروت.
- (٢٤) المصنف: عبد الرازق بن همام الصنعاني. المكتب الإسلامي. بيروت.
- (٢٥) المتقي: سليمان بن سعد الباجي. دار الفكر العربي. بيروت.
- (٢٦) نصب الراية: عبد الله بن يوسف الزيلعي. دار الحديث. القاهرة.
- (٢٧) نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني. المكتبة التوفيقية. القاهرة.

رابعاً: كتب الفقه الإسلامي:

أ- كتب الفقه الحنفي:

- (١) البحر الرائق: زين الدين بن نجيم، وتكملته للطورى. دار المعرفة. بيروت.
- (٢) بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني. مطبعة الإمام. القاهرة.
- (٣) تبين الحقائق: عثمان بن علي الزيلعي. مطبعة الأميرية. القاهرة.
- (٤) الدر المختار: محمد بن علي الحصكفي، ورد المختار عليه: محمد أمين بن عابدين. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- (٥) المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي. مطبعة السعادة. القاهرة.
- (٦) الهداية: علي بن أبي بكر المرغيناني، وشروحها: فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، العناية: محمد بن محمود البابرتي، الكفاية: الخوارزمي. مطبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت.

ب- كتب الفقه المالكي:

- (١) بداية المجتهد: محمد بن أحمد بن رشد «الحفيد». دار المعرفة. بيروت.
- (٢) بلغة السالك: حمد أحمد بن محمد الصاوي. دار الفكر العربي. بيروت.
- (٣) البيان والتحصيل: محمد بن أحمد بن رشد «الجد». دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- (٤) جواهر الإكليل: صالح بن عبد السميع الآبي. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.
- (٥) حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.
- (٦) الشرح الصغير: سيدي أحمد الدردير. مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة.
- (٧) شرح منح الجليل: الشيخ محمد عlish. مكتبة النجاح. ليبيا.

- (٨) الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم النفراوي. مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة.
- (٩) فيض الإله المالك: عمر بركات بن محمد البقاعي. مطبعة الاستقامة. القاهرة.
- (١٠) القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن محمد (ابن جزي الكلبي). دار العلم بيروت.
- (١١) الكافي في فقه أهل المدينة: يوسف بن عبد الله بن عبد البر. دار الكتب العلمية. بيروت.
- (١٢) كفاية الطالب الرباني: علي بن خلف المنوفي. دار الفكر. بيروت.
- (١٣) المقدمات الممهدة: محمد بن أحمد بن رشد «الجد». دار الغرب الإسلامي. بيروت.

ج- كتب الفقه الشافعي:

- (١) حاشية إبراهيم الباجوري علي شرح ابن قاسم الغزي لمتن أبي شجاع. مطبعة وادي النيل المصرية.
- (٢) روضة الطالبين: يحيى بن شرف النووي. المكتب الإسلامي. بيروت.
- (٣) زاد المحتاج: عبد الله بن حسن الكوهجي. إدارة إحياء التراث. قطر.
- (٤) المجموع: يحيى بن شرف النووي. مطبعة التضامن الأخوي. القاهرة.
- (٥) مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب. المكتبة التجارية. القاهرة.
- (٦) المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- (٧) نهاية المحتاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي. مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة.

- (٨) د- كتب الفقه الحنبلي:
- (٩) الإنصاف: علي بن سليمان المرداوي. مطبعة السنة المحمدية.
- (١٠) الفتاوى الكبرى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. مكتب المثني. بغداد.
- (١١) الكافي: عبد الله بن قدامة المقدسي. المكتب الإسلامي. بيروت.
- (١٢) كشف القناع: منصور بن يونس البهوتي. مكتبة النصر الحديثة. الرياض.
- (١٣) مطالب أولي النهي: مصطفى الرحيباني. المكتب الإسلامي. بيروت.
- (١٤) المغني: عبد الله بن قدامة المقدسي. عالم الكتب. بيروت.
- (١٥) منتهي الإرادات: محمد بن أحمد (ابن النجار). دار العروبة. القاهرة.
- (١٦) نيل المآرب: عبد القادر بن عمر الشيباني. مكتب الفلاح. الكويت.

هـ- كتب الفقه الظاهري:

- (١) المحلي: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. دار التراث. القاهرة.

سادساً: كتب اللغة:

- (١) القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. مؤسسة الحلبي. القاهرة.
- (٢) لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور الإفريقي). دار صادر. بيروت.
- (٣) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.
- (٤) المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي. المكتب العلمية. بيروت.



الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة
وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
والخبير بالمجمع الفقهي للرابطة
ومجمع الفقه الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد:

فتلك الإمامة عجلى بموقف الشرع من حكم مطالبة المتحول جنسيا قبل دخوله الإسلام، بالعمل على استعادة الجنس الذي كان عليه إذا دخل في الإسلام، تطرقت فيها لبيان الحكم الشرعي في تصحيح الجنس في حق الخنثى المشكل وغيره، وحكم تحويل الجنس السوي إلى غيره، ومدى جواز مطالبة هذا باستعادة الجنس الذي تحول عنه إذا دخل الإسلام، إذا كان أجرى عملية التحويل قبل اعتناقه الإسلام، وبحث هذه المسألة في المطالب والفروع والمقاصد التالية:

المطلب الأول: حقيقة تحويل الجنس وحكمه.

الفرع الأول: حقيقة تحويل الجنس.

الفرع الثاني: حكم تحويل الجنس في حق الأسوياء من الجنسين.

الفرع الثالث: حكم تحويل الجنس في حق الخنثى.

المقصد الأول: حقيقة الخنثى وأنواعه عند الفقهاء.

المقصد الثاني: حقيقة الخنثى وأنواعه عند الأطباء.

المقصد الثالث: وسائل تحديد جنس الخنثى.

المقصد الرابع: الموقف الفقهي من تحويل الجنس في حق الخنثى.

المقصد الخامس: ضوابط معالجة الخنثى لإظهار الجنس الغالب.

المقصد السادس: حكم المتحول قبل إسلامه إن كان خنثى.

المطلب الثاني: تحويل الجنس بإعادته إلى سابق حاله في حق من أجراه من الأسوياء قبل ذلك.

المطلب الأول

حقيقة تحويل الجنس وحكمه

الفرع الأول

حقيقة تحويل الجنس

معنى التحويل في عرف أهل اللغة:

الحَوَّلُ التحويل من حال إلى غيره، يقال: حالت القوس واستَحَالَتْ بمعنى أي انقلبت عن حالها واعوجت، وحَالَتِ الناقة تحول حُوْلاً وحِيَالاً ضربها الفحل فلم تحمل، وحَالَ عن العهد يحول حُوْلاً ولا انقلب، وحَالَ لونه تغير واسود، وحَالَ إلى مكان آخر يحول حَوْلاً وحَوَلاً أي تحول^(١).

معنى التحويل في الاصطلاح:

التحول: هو الانتقال من حال إلى حال، ومنه حوالة الدين، أي انتقاله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه^(٢).

معنى الجنس في عرف أهل اللغة:

الجنس: الضرب من الشيء، وهو أعم من النوع، ومنه المُجَانَسَةُ والتَّجْنِيسُ^(٣).

(١) الرازي: مختار الصحاح / ٦٨.

(٢) الجرجاني: التعريفات / ١٢٦، ٣٠٣.

(٣) مختار الصحاح / ٤٨.

معنى الجنس في الاصطلاح:

الجنس اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع، وكل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك فالكل جنس^(١).

والمقصود بالجنس في هذا البحث، هو ما كان نوعاً من نوعي البشر: ذكراً أو أنثى، وتحويل الجنس وفقاً لذلك: هو العمل على انتقاله من نوع إلى نوع آخر من نوعي البشر، فيتحول الذكر إلى أنثى، وتتحول الأنثى إلى ذكر.

ما يتم لتحويل الجنس:

عمليات تغيير الجنس للسوي - ذكراً كان أو أنثى - تجري في دول أوروبا في مراكز كبيرة، ويتم تحويل الذكر لأنثى: باستئصال عضوه، وبناء مهبل له، مع عملية خصاء، وتكبير للثديين، ويتم تحويل الأنثى إلى ذكر: باستئصال الثديين، وبناء عضو ذكري صناعي، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية بدرجات متفاوتة^(٢).
ويصحب كل ذلك علاج نفسي وهرموني مكثف^(٣).

(١) التعريفات / ١٠٧.

(٢) تناولت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويتية هذا الموضوع ضمن موضوعات ندوتها الثالثة «بعض الممارسات الطبية» سنة ١٩٨٧ م كفرع من جراحة التجميل.

(٣) بحث د. ماجد عبد المجيد، أعمال ندوة المنظمة / ٤٢٤.

الفرع الثاني

حكم تحويل الجنس في حق الأسوياء من الجنسين

ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى أن تغيير الجنس السوي أو الكامل الذكورة أو الأنوثة، إلى خلاف جنسه محرم شرعاً، بحسبانه تغييراً للفترة التي فطر الله تعالى الناس عليها، ولا يجوز للطبيب إجراء عملية تفضي إلى ذلك، ويعد آثماً إن فعل، لتعديه على خلق الله تعالى، وقيامه بتغيير جنس آدمي من غير ضرورة أو حاجة تقتضيها، وهو ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي^(١)، والمنظمة الإسلامية

(١) فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ - ٢٠/٧/١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ - ٢٦/٢/١٩٨٩ م قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى، وبالعكس. وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرر ما يلي: «أولاً: الذكر الذي كملت أعضائه ذكوره، والأنثى التي كملت أعضائه أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرّم سبحانه هذا التغيير، بقوله تعالى، مخبراً عن قول الشيطان: ﴿وَلَا تُرْهِمُهُمْ فَلْيُغَيِّرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، فقد جاء في صحيح مسلم، عن ابن مسعود، أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِئَاتِ وَالْمُسْتَوْشِئَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُنْتَمِصَاتِ، وَالْمُقَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ ﷻ». ثم قال: ألا لعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله ﷻ يعني قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ثانياً: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيّاً بما يزيل الاشتباه في ذكوره، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيّاً بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة، أم بالهرمونات، لأن هذا مرض، والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله ﷻ».

للعلوم الطبية الكويتية^(١)، وهو ما أفتت به دار الإفتاء المصرية، وقال به كثير من علماء الأمة^(٢)، والأشبه أنه إجماع منهم على هذا الحكم.

ومما استدل به على حرمة إجراء تحويل الجنس للأسوياء إلى خلاف جنسهم، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم: آيات منها:

(١) قال الله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿وَلَا ضَلَّةَ لَهُمْ وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ
ءَاذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ فَلْيُغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ
دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾^(٣).

وجه الدلالة منها:

ذكر جمهور المفسرين أن تغيير خلق الله تعالى يراد به: التغييرات الحسية التي يقوم

(١) جاء في توصيات الندوة الثالثة سنة ١٩٨٧م ما يلي: «عرضت الندوة لموضوع جراحة التجميل، وانتهت إلى ما يلي: " ما ظهر في بعض المجتمعات من جراحات تسمى عمليات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة حرام قطعاً، ويجوز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الخشْي».

(٢) قرارات المجمع الفقهي للرابطة لدوراته من ١٠-١٣/٩٧، قرار المجمع رقم ٦ في دورة انعقاده في المدة من ١٣- ٢٠/٧/١٤٠٩هـ، قرارات ندوة المنظمة الإسلامية الكويتية الثالث، المنعقدة في ٢٠/٨/١٤٠٧هـ، فتوى دار الإفتاء المصرية في ١٩/٥/١٤٢٩هـ، د. صالح الفوزان: الجراحة التجميلية / ٥٣٧، د. محمد شافعي مفتاح: جراحات الذكورة والأنوثة / ٤٨٢، د. محمد الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية / ١٣٤، د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة ٣/ ٣٥١،

(٣) الآية ١١٩ من سورة النساء.

بها الإنسان على بدنه ^(١)، فأفادت هذه الآية أن تغيير خلق الله تعالى هو من إغواء الشيطان، وقد ختمت الآية بحرمة اتباعه أو الانصياع لوسوسته أو موالاته، ومقتضى هذا أن ما يأمر به من تغيير خلق الله سبحانه - ومنه تغيير الجنس - يكون محرماً.

(٢) قال الحق سبحانه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ ۖ ﴿١٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ ^(٢).

وجه الدلالة منها:

أفادت الآيتان أن الله تعالى يهب لمن يشاء نوعاً واحداً من الذرية ذكراً أو أنثى، ويهب لمن يشاء لنوعين، فيوهب الذكور والإناث، وهذا يدل على أن مشيئة الله تعالى تعلقت بأن يكون لرجل وامرأة ذرية من أي من النوعين، أو أن يكون لهما ذرية من النوعين، فدل هذا على أن ما خلقه الله تعالى على نوع منهما لا يجوز له أن يغير ما تعلقت به المشيئة، وإلا كان ساخطاً على المشيئة والقضاء والقدر.

(٣) قال جل شأنه: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ ^(٣).

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٠٥٢، الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن ٤/ ٣١٤، الرازي: مفاتيح الغيب ٥/ ٤٥٤.

(٢) الآيتان ٤٩، ٥٠ من سورة الشورى.

(٣) من الآية ٣٢ من سورة النساء.

وجه الدلالة من الآية:

نهى الحق سبحانه الرجال تمني أن يكونوا نساء، ونهى النساء أن يتمنين أن يكن رجالاً، حيث قيل في سبب نزولها: أن نساء تمنين أن يكون لهن منزلة الرجال وما لهم، فورد النهي عن هذه الأمانى^(١)، والنهي عن مجرد التمني يجعل اتخاذ الأسباب لتحويل كل جنس إلى خلاف جنسه من غير مقتض مشرع أمراً محرماً، فدللت الآية على حرمة تحويل الجنس.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

(١) روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات^(٢)، للحسن المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن، فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لוחي المصحف فما وجدته، فقال: لئن كنت قرأتني لقد

(١) تفسير الطبري ٥٢ / ٤.

(٢) الواشمة: هي المرأة التي تتولي وشم غيرها، والمستوشمة التي تطلب أن يفعل بها ذلك، والواصلة: هي التي تتولي وصل شعر غيرها بشعر أو ألياف طبيعية أو صناعة، سواء كان علي هيئة باروكة أو غيرها، والمستوصلة: هي التي تطلب وصل شعرها بغيره، والواشرة: هي التي تقوم ببرد أسنانها لتفليج ما بينهما ابتغاء الحسن. (ابن حجر: فتح الباري ٣٧٧ / ١٠).

وجدتيه: قال الله ﷻ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١)، فقالت المرأة: فإني أرى شيئا من هذه على امرأتك الآن، قال: فاذهبي فانظري، فدخلت على امرأة عبد الله، فلم تر شيئا فجاءت إليه فقالت: ما رأيت شيئا، فقال: أما لو كان ذلك لم نجامعها»^(٢).

وجه الدلالة منه:

أورد الحديث لعن من تقوم بتغيير الخلقة، وأورد نماذج من تغيير خلق الله تعالى، على سبيل المثال، باعتبار أنه عمم اللعن في تغيير الخلقة مطلقا، وخص النساء بالذكر في الحديث لأنهن يفعلن ذلك غالبا ابتغاء الحسن، فخرج التخصيص مخرج الغالب، فلا يكون لتخصيصهن بالذكر مفهوم يقتضي نفي اللعن عن الرجال، بل اللعن في الحديث وارد كذلك في حقهم إن فعلوا هذا التغيير في الخلقة، والحديث يدل على أن كل تغيير في الخلقة منهي عنه، ويعد فاعله مرتكبا لكبيرة، وينبه إلى أن تحويل الجنس من الكبائر، بحسبانه تغييرا للخلقة.

(٢) روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»^(٣).

(١) من الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٦٧٨/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢٠٧/٥.

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث لعن من تشبه بالرجال من النساء، ولعن من تشبه بالنساء من الرجال، ومن يجري تحويل جنسه وهو سوي إلى خلاف جنسه، يتشبه بمخالف جنسه، فيلحقه اللعن الوارد في الحديث.

(٣) روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والديوث، ورجلة النساء»^(١).

(٤) روى ابن عباس رضي الله عنه قال: «لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، فأخرج النبي ﷺ فلانا، وأخرج عمر فلانا»^(٢).

وجه الدلالة منها:

أفاد الحديثان لعن من يتشبه من الرجال بالنساء، ومن تشبه من النساء بالرجال، ومن يقوم بتحويل جنسه إلى مخالفه، يتشبه بغير جنسه، فيلحقه اللعن الوارد في الحديثين، فكلاهما يدل على حرمة تحويل الجنس في حق الأسوياء.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، والبيهقي في السنن، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(الحاكم: المستدرك ١/ ١٤٤، سنن البيهقي ١٠/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٢٢٠٧.

ثالثاً: المعقول:

- (١) إن جراحة تحويل الجنس تقتضي كشف العورة المغلظة ممن يطلب إجرائها دون مقتض شرعي، وذلك محرم، فحرم ما أفضى إليه، وهو تحويل جنس السوي إلى خلاف جنسه ذكراً كان أو أنثى.
- (٢) أمر الله تعالى بجلب المصالح ودرء المفاسد رعاية لمصالح المكلفين، وتحويل الجنس بدون مقتض شرعي، يفضي إلى جلب المفاسد على من أجراه، لمخالفته لأمر الله تعالى وعدم الرضا لمشيئته، فكان محرماً.
- (٣) إن إجراء عملية تحويل الجنس تمثل اعتداء على حق الإنسان في سلامة بدنه من الآفات، وحق الإنسان في سلامة بدنه منها مقرر في الشريعة، ولذا كان إجراؤها محرماً، لما يفضي إليه من إهدار حق الله تعالى وحق العبد في سلامة بدن الآدمي مما يضر به.
- (٤) اشتغال تحويل الجنس على مضار كثيرة، منها: الإخلال بسائر أعضاء الجسم، وبالعامل النفسي وتغيير.
- (٥) الطباع والسلوك، فضلاً عن وجود الاضطراب والتناقض لدى المتحول، وعدم ترتب فائدة على إجرائها، حيث إن المتحول إلى أنثى لن يمكنه الإنجاب ولم يكون منه حيض أو غيره مما يعد من طبيعة المرأة، كما أن المتحولة إلى ذكر لن يمكنها القيام بوظائف الرجل الجنسية، ولن يكون لهذه العملية أثر داخلي، وإنما أثرها في المظهر الخارجي فقط، يضاف إلى هذا ما تفضي عملية التحول من تناول مواد هرمونية تظهر صفات الذكورة أو الأنوثة في المظهر الخارجي للمتحول، ومن المعلوم أن هذه المواد مخاطر جمة.

الفرع الثالث

حكم تحويل الجنس في حق الخنثى

المقصد الأول

حقيقة الخنثى وأنواعه عند الفقهاء

أولاً: حقيقة الخنثى:

الخنْثَى في عرف أهل اللغة: الذي لا يَخْلُصُ لِذَكَرٍ وَلَا أُنْثَى، يقال: رَجُلٌ خُنْثَى: له ما للذكر والأنثى. والجمع: خَنَاثِي، والانْخِنَاثُ: التَّشْيُّ والتَّكْسُّرُ. وَخِنْثَ الرَّجُلُ خَنْثًا، فَهُوَ خَنِثٌ، وَتَخَنَّثَ، وَالْأُنْثَى خَنِثَةٌ^(١).

والخنثى في اصطلاح الفقهاء: شخص له آلتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلاً^(٢)، وقيل: الخنثى إنسان له آلة الرجل والنساء أو ليس منهما أصلاً، بل له ثقبه لا تشبههما^(٣).

ثانياً: أنواع الخنثى:

ذكر الفقهاء للخنثى نوعين، هما: الخنثى المشكل، والخنثى غير المشكل:

الخنثى المشكل:

قال النووي والخطاب: الخنثى المشكل ضربان، أشهرهما من له فرج امرأة وذكر

(١) ابن منظور: لسان العرب ٢ / ١٤٥.

(٢) الجرجاني: التعريفات / ١٣٧.

(٣) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف / ٣٢٧.

رجل، والثاني من له ثقب لا يشبه واحدا منها^(١)، وقد عرفه البعض بأنه: الذي لم تظهر عليه علامات الذكورة أو الأنوثة، بل استويا فيه، بأن خرج منهما البول أو الحيض ولم يميز أحدهما عن الآخر^(٢).

وهذا الخنثى لا يتم عمل شيء في حقه حتى يبلغ الحلم، فإن بلغها اختار الجنس الذي يميل إليه طبعه، فإن كان يتوق إلى النساء فذكر، وإلا فأُنْثى.

الخنثى غير المشكل (الواضح):

وهذا النوع تكون له آلة الذكورة والأنوثة، ولكن لا تظهر عليه إلا علامات إحداهما، فهو إما ذكر أو أنْثى^(٣).

فإن ظهرت عليه العلامات المميزة له كذكر، فهو كذلك، وإن ظهرت عليه علامات الأنوثة، فهو أنْثى، وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ سئل عن مولود له قبل وذكر، من أين يورث؟، فقال: من حيث يبول»^(٤)، وقد رفعت مثل هذه القضية إلى عامر بن الظرب العدواني وكان قاضيا في الجاهلية، ولما اشتبه عليه حكمها قالت له خصيلة

(١) النووي: تحرير ألفاظ التنبيه / ٢٤٨، الخطاب: مواهب الجليل ٦ / ٤٢٤.

(٢) الزيلعي: تبين الحقائق ٧ / ٤٤١، ابن نجيم: البحر الرائق ٨ / ٥٣٨.

(٣) الخطاب: مواهب الجليل ٦ / ٤٢٤.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه، وابن عدي، وقال ابن حجر: أورده البيهقي في المعرفة في الفرائض، وفي سننه الكلبي وهو محمد بن السائب، متروك الحديث بل كذاب، وأخرجه بن الجوزي في الموضوعات، ويغني عن هذا الحديث الاحتجاج في هذه المسألة بالإجماع، فقد نقله ابن المنذر وغيره. وقد روى بن أبي شيبه وعبد الرزاق هذا عن علي أنه «ورث خنثى من حيث يبول»، إسناده صحيح. (سنن البيهقي ٦ / ٢٦١، ابن حجر: تلخيص الحبير ١ / ١٣٨).

وهي أمة له: أتبع الحكم المبال، ويروى أنها قالت: حَكِّم المبال»^(١)، أي اجعل موضع البول حاكماً، ولأن البول الذي يخرج من عضو الذكر أو التأنث دليل على أنه العضو الأصلي الذي يميز جنس المتبول، أن كان ذكراً أو أنثى، ويكون العضو الآخر الذي لم يخرج منه البول بمثابة العيب، الذي ينبغي أن يزال من صاحبه^(٢).

المقصد الثاني

حقيقة الخنثى وأنواعه عند الأطباء

أولاً: حقيقة الخنثى:

الخنثى في اصطلاح الأطباء: الشخص الذي تكون أعضاؤه الجنسية الظاهرة غامضة، وهي حالة خلقية تجتمع فيها أعضاء الذكورة والأنوثة بدرجات متفاوتة في نفس الشخص^(٣).

ثانياً: أنواع الخنثى:

قسم الأطباء الخنثى نوعين، خنثى حقيقية، وخنثى كاذبة.

فالخنثى الحقيقية:

هي التي تجمع في أعضائها أعضاء الذكر والتأنث معا، فتجمع المبيض والخصية، والمظهر الخارجي لا يعتد به في هذه الحالة، لاحتمال ظهوره بمظهر أي منهما أو بمظهرهما، وهذه الخنثى التي تكون كذلك نادرة الحدوث، وسبب حدوثها وجود خلل

(١) القونوي: أنيس الفقهاء / ١٦٦.

(٢) تبين الحقائق ٧ / ٤٤١.

(٣) د. محمد البار: الطبيب أدبه وفقهه / ٣١٥.

بالكروموسومات الذكورية أو الأنثوية، فيفرض إلى وجود هذه الأعضاء المزدوجة للخنثى.
والخنثى الكاذبة:

وهذه تكون لها أحد أعضاء الذكورة أو الأنوثة الداخلية مكتملة النمو والوظائف، وإن وجد معها عضو جنسي آخر غير مكتمل أو وظائفه معطلة، وتكون الأعضاء الظاهرة غير دالة على أي الجنسين مغلب على الآخر، بل قد تدل على خلاف العضو الجنسي الداخلي، فيكون مثلاً للخنثى خصية، مع أن مظهره الخارجي يغلب عليه الأنوثة، وقد يكون العضو الجنسي الداخلي المكتمل مبيضاً، مع أن المظهر الخارجي يغلب عليه الذكورة^(١).

المقصد الثالث

وسائل تحديد جنس الخنثى

توجد عدة وسائل في الفقه والطب يتم بها تحديد جنس الخنثى، وأميط اللثام عن طرف من هذه الوسائل عند الفريقين في العجالة التالية:

أولاً: وسائل تحديد جنس الخنثى عند الفقهاء:

من العلامات الذي ذكرها الفقهاء ليستدل بها على جنس الخنثى، ما يلي:
(١) البول، وهذه الوسيلة يمكن التوصل بها إلى جنسه حال صغره، ومن ثم فإن بال من العضو الذكري الظاهر كان ذكراً، وإن بال من عضو التأنيث الظاهر كانت أنثى، وقد اتفق الفقهاء على ذلك، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من

(١) الطبيب أدبه وفقهه / ٣١٧، د. محمد زين العابدين: الجراحة الكشفية / ٢.

أهل العلم على أن الخنثى يورث من حيث يبول^(١)، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «سئل عن مولود ولد له قبل وذكر، من أين يورث؟، فقال النبي ﷺ يورث من حيث يبول»^(٢)، فضلا عن أن البول يستدل به على الجنس منذ الصغر، أما باقي العلامات فلا يمكن الاستدلال بها إلا عند الكبر، ومن ثم فإن بال من العضوين، فتحديد الجنس يكون بالأسبق، لدلالته على أنه العضو الأصلي، وإن خرج البول منهما معا، فيرى الصاحبان والمالكية وبعض الشافعية أن تحديد الجنس يعتبر بالأكثر وزنا، لأن كثرة الخارج منها يجعلها كالتى سبق خروج البول منها، فتعتبر في تحديد الجنس، ويرى الأوزاعي وأبو حنيفة وجمهور الشافعية أنه خنثى مشكل، ولا يعتد بكثرة الخارج من مخرج معين أو قلته، لأن الكثرة قد تكون لسعة المجرى وليست لكونها العضو الأصلي، فلا يصلح هذا لتحديد الجنس، فإن استويا توقف الأمر فيه إلى البلوغ، ليتبين جنسه من خلال ما يظهر عليه من علاماته في حق الذكر والأنثى^(٣).

- (١) حاشية ابن عابدين ٤٤٦/١٠، مواهب الجليل ٤٢٩/٦، المجموع ٥٢/٢، المغني ٣٠٣/٦، ابن المنذر: الإجماع/١٣٦.
- (٢) أخرجه البيهقي في سننه وضعفه من جهة محمد بن السائب، وذكره ابن حجر في الدراية وضعفه، وقال ابن الملقن: اتفق على ضعفه، وذكر ابن الجوزي في الموضوعات، وقال ابن حجر في التلخيص: يغني عن الاحتجاج به في هذه المسألة الاحتجاج بالإجماع، وقد نقله ابن المنذر وغيره، وقد روى بن أبي شيبه وعبد الرزاق هذا عن علي «أنه ورث خنثى من حيث يبول»، وإسناده صحيح. (سنن البيهقي ٢٦١/٦، ابن حجر: الدراية ٢/٢٩٥، تلخيص الحبير ١/١٢٨، ابن الملقن: خلاصة البدر المنير ١/٥٦).
- (٣) تبين الحقائق ٧/٤٤١، رد المحتار ١٠/٤٤٧، بدائع الصنائع ٧/٣٢٧، ٣٢٨، مواهب الجليل ٦/٤٣٠، المجموع ٢/٥٢، ٥٣، السيوطي: الأشباه والنظائر ٤٧٤/٤، المغني ٣٠٣/٦، ٣٠٤، كشف القناع ٤/٥٦٤.

(٢) نبات اللحية والاحتلام وإمكان الوصول إلى النساء في حق الذكر بعد بلوغه الحلم، فإذا ظهرت علامة من هذه العلامات فهو ذكر، بالإضافة إلى نهود الثديين ونزول اللبن فيهما والحيض والحمل وإمكان جماعها في حق الأنثى بعد بلوغها الحلم، فإن ظهرت إحدى هذه العلامات فهي أنثى، وقد قال بهذا جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية)، وجمهور الشافعية على أن هذه العلامات لا يقطع بها في تحديد الجنس، لورود الاختلاف فيها، فإن عدم ظهور اللحية لا يدل على أنوثة من لم تظهر عليه، ولا يدل عدم نهود الثديين على ذكورة من لم تظهر عليه، ووفقاً لرأي الجمهور فإن الخنثى إن أمنى من فرج الذكر فهو ذكر، وإن أمنى أو حاض من فرج الأنثى فهو أنثى، إن كان ذلك في وقت يتأتى فيه خروج المني والحيض منه، وتكرر هذا الخروج ليفيد القطع بجنسه، فإن خرج المني من الموضعين فالراجح عند الشافعية أنه إن كان الخارج على صفة مني الذكور فهو ذكر، وإن كان على صفة مني الإناث فهو أنثى، وأما الولادة بعد حمل فتفيد القطع بأن الخنثى أنثى، وتقدم هذه العلامة على سائر العلامات، وأما الميل إلى الرجال أو النساء فهو علامة للذكورة أو الأنوثة، فإن أظهر ميلاً إلى النساء وصرح به، فهو ذكر، والعكس بالعكس^(١).

(١) تبين الحقائق ٧/ ٤٤١، رد المحتار ١٠/ ٤٤٧، بدائع الصنائع ٧/ ٣٢٧، مواهب الجليل ٦/ ٤٣٠ - ٤٣٢، حاشية الدسوقي ٤/ ٤٩٥، ٤٩٦، المجموع ٢/ ٥٠ - ٥٥، مغني المحتاج ٣/ ٢٩، السيوطي: الأشباه والنظائر ٤٧٤ - ٤٧٦، المغني ٦/ ٣٠٣، ٣٠٤، كشف القناع ٤/ ٥٦٤، المرداوي: الإنصاف ٥/ ٤٠.

ثانياً: وسائل تحديد جنس الخنثى عند الأطباء:

من العلامات التي يستدل بها الأطباء على جنس الخنثى، منها ما يلي:

- (١) فحص الكروموسومات الجنسية، فمن المعروف أن الكروموسوم الذكري يحتوي على علامتين مختلفتين (XY)، أما كروموسوم الأنثى فيحتوي على شارتين متشابهتين (XX)، ومن خلال هذه الكروموسومات يتحدد أن كان الخنثى ذكراً أو أنثى.
- (٢) فحص الأعضاء التناسلية الظاهرة، للوقوف على حقيقة صاحبها أن كان ذكراً أو أنثى، ومدى قيامها بوظائفها الجنسية وغيرها.
- (٣) فحص الأعضاء التناسلية الداخلية: كالرحم والمهبل والمبيض وقناتي فالوب بالنسبة للأنثى، والحويلة المنوية والخصية والبروستاتا والحبل المنوي في حق الذكر، فوجود أي من هذه الأعضاء ونضجها وأداء وظائفها كاملة ينبئ بجنس صاحبه أن كان ذكراً أو أنثى.
- (٤) الوقوف على ميل الخنثى تجاه الجنس، فإن أظهر ميلاً عاطفياً وجنسياً نحو الإناث، فإنه يغلب على الظن أنه ذكر، وإن أظهر ميلاً عاطفياً أو جنسياً نحو الذكور، فإنه يغلب على الظن أنه أنثى^(١).

(١) الطبيب أدبه وفقهه / ٣٢٣.

المقصد الرابع

الموقف الفقهي من تحويل الجنس في حق الخنثى

من صدق في حقه أنه خنثى مشكل أو غير مشكل، فإن إجراء جراحة له وفق الغالب من حالة لا تكون جراحة لتحويله إلى خلاف جنسه، بل تكون لتصحيح وضع الأعضاء الجنسية الداخلية أو الخارجية جراحياً، لتؤدي وظائفها التي خلقت من أجلها، ولذا فإنه مما تقتضيه الضرورة، باعتبار أن بقاء الخنثى على حاله قد يفضي إلى مفاسد دينية ودنيوية كثيرة، لعل من هذه المفاسد ما يلي:

(١) عدم تحديد الأحكام المتعلقة به بالنسبة للعبادات عامة، فتقع منه غير صحيحة وفقاً للغالب من حاله.

(٢) مفسدة عدم التحرز من وجوده مع الرجال أو النساء، فتقع منه الخلوة بالنساء إن كان الغالب من حاله الذكورة، أو يقع الاختلاء به إن كان الغالب من حاله الأنوثة، فضلاً عن مفسدة وجوده مع أي من الجنسين إن كان يشتهي أحد الجنسين أو يُشتهى من أي منهما.

(٣) مفسدة تعطيل أحكام الشرع في حقه المتعلقة بالنكاح والإنجاب والإرث والحضانة والنفقة، وسائر العقود والمعاملات، ونحوها.

ولذا فقد اتفق العلماء المعاصرون على جواز معالجة بدنه لتصحيح وضع أعضائه الجنسية، لتؤدي وظائفها كاملة، سواء بالعلاج الهرموني أو الجراحي، وسواء بالنسبة للأعضاء الظاهرة أو المستترة، واعتبر ذلك من قبيل تصحيح الجنس، وهذا هو ما انتهى

إليه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورة انعقاده الحادية عشرة بمكة المكرمة في المدة من ١٣ - ٢٠ / ٧ / ١٤٠٩ هـ^(١)، وهو ما قرره المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويتية في ندوتها الثالثة المنعقدة بالكويت في ٢١ / ٨ / ١٤٠٧ هـ^(٢)، وما أفتت به دار الإفتاء المصرية^(٣)، وعليه إجماع العلماء المعاصرين^(٤).

ومما استدل به على ذلك ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

(١) قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(٥).

(١) حيث جاء في قرار المجمع السادس: «أما من اجتمعت في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في ذكوره، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء كان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات، لأن هذا مرض، والعلاج بقصد الشفاء، وليس تغييرًا لخلق الله ﷻ»، قرارات المجمع الفقهي لدوراته من ١٠ - ١٣ / ٩٧.

(٢) حيث جاء في قرار الندوة «ويجوز إجراء عمليات استجلاء حقيقة الجنس في الخنثى»، قرارات هذه الندوة على الشبكة: Islam sit.net.

(٣) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر: الفتاوى الإسلامية ١٠ / ٣٥٠١.

(٤) د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة ٣ / ٣٥١، جراحات الذكورة والأنوثة / ٤٧٠، د. محمد الشوا: مسئولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات / ١٩٩، مجلة الدعوة، عدد ٧٢ / ١٩٣٩، د. محمد منصور: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء / ٢٠٧،

(٥) من الآية الأولى من سورة النساء.

(٢) قال الحق سبحانه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنثًا﴾^(١).

(٣) قال جل شأنه: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾^(٣٦) أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُعْنَى^(٣٧) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى^(٣٨) فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى^(٢).

وجه الدلالة من الآيات:

أفادت هذه الآيات أن الله تعالى خلق الإنسان على أي من الجنسين، إما ذكر وإما أنثى، والخنثى لا يوصف بأي وصف من الوصفين، فكان من المطلوب شرعا العمل على تحديد جنسه، ليوصف بالذكورة أو الأنوثة، ولا يتم هذا إلا بمعالجته، فكانت هذه المعالجة مشروعة، أيا كانت وسيلتها.

قال عز من قائل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣).

وجه الدلالة من الآية:

إن معالجة الخنثى لتصحيح جنسه وإظهار حاله، من قبيل التعاون على البر والتقوى، لأن بها تمكينه من تحديد جنسه، وبيان الأحكام المتعلقة به في العبادات والمعاملات ونحوها، وإعانتة على الامتثال لأوامر الشرع ونواهيه، والأمر بالتعاون في

(١) من الآية ٤٩ من سورة الشورى.

(٢) الآيات من ٣٦ - ٣٩ من سورة القيامة.

(٣) من الآية الثانية من سورة المائدة.

الآية ورد مجردا عن القرائن الصارفة، مطلقا عن أي قيد، فكان واجبا، فدلّت الآية على أن كل فعل من شأنه تحديد حقيقة الخنثى وإظهار الغالب من حاله، واجب شرعا.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

روى أسامة بن شريك رحمته الله عن النبي ﷺ، وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟، فقال: نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله ﻻ يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد، قالوا: ما هو؟، قال: الهرم^(١).

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث مشروعية التداوي من الأمراض، والخنوثة عيب أو تشوه خلقي، يشرع علاجه والمداواة لإزالته، فكان العلاج لتصحيح الجنس أو إظهاره في حق الخنثى مشروعاً.

ثالثاً: المعقول:

(١) إن الخنثى لا يتمكن من ممارسة حياته إلا إذا تبين حاله، وعرفت حقيقة جنسه أذكر هو أم أنثى، بحسبان أن ممارسته لشعائر دينه قد تتوقف على تحديد جنسه وإظهار حاله، كما أنه لا يتمكن من الزواج أو التزوج به إلا إذا عرف حاله، ولما

(١) أخرجه أحمد في مسنده والترمذي وابن ماجه وأبو داود في سننهم، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود. (أحمد البنا: الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٧/١٥٦، سنن الترمذي ٦/٢٣٩، سنن ابن ماجه ٢/١١٣٧، سنن أبي داود ٤/٣).

كان إجراء معالجته لتصحيح جنسه محققا هذه الغايات المشروعة، كانت هذه المعالجة مشروعة.

(٢) إن الخنثى به تشوه أو عيب، وإزالة التشوهات والعيوب أمر مشروع، فكانت معالجته لإظهار جنسه الحقيقي، وإزالة التشوه منه مشروعا.

(٣) إن عدم معالجة الخنثى يفضي إلى الإضرار به، وإيقاعه في الحرج، باعتبار أن الحال التي هو عليها تلفت نظر غيره إليه، فيصيبه هذا بألم نفسي، فضلا عن الأضرار الأخر الناتجة عن ذلك، يضاف إلى هذا الحرج الذي يلقيه عند التعامل مع الناس أو معاملة الناس له، والضرر والحرج منتفیان في هذه الشريعة السمحة.

رابعاً: القواعد الفقهية الكلية:

١. قاعدة «الضرر يزال»^(١).

ومقتضى إعمال هذه القاعدة أن يجوز شرعاً إجراء معالجة للخنثى، لتصحيح جنسه، باعتبار أنه لحقه من خنثته ضرر في دينه ودنياه، فوجب أن يزال عنه هذا الضرر بالمعالجة، التي تظهر جنسه الغالب.

٢. قاعدة «المشقة تجلب التيسير»^(٢).

ومقتضى إعمال هذه القاعدة أن يشرع إجراء معالجة للخنثى، بسبب ما لحقه من

(١) المجددي: قواعد الفقه / ٨٨، السيوطي: الأشباه والنظائر / ٧.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر / ٨٤، السيوطي: الأشباه والنظائر / ١٩٤.

حاله هذا من مشقة في أداء ما فرض عليه، ومشاق في التعامل مع الناس أو في سلوكه معهم، وهذه المشاق من شأنها جلب التيسير له، وتشريع الترخيص في حقه، فكانت معالجته لتصحيح جنسه من عوامل التيسير الرافعة لوجوه المشقة عنه.

٣. قاعدة «الأمور بمقاصدها»^(١).

إن معالجة الخنثى لتصحيح جنسه، إنما قصد به تمكينه من أن يحيا حياة سوية، يمارس فيها شعائر دينه، ويمثل لما أمر به الشارع، وينتهي عما نهى عنه، ويحقق مقصود الشارع من إيجاده في الحياة، فضلا عن رفع الأذى والخرج عنه، وكل ذلك من مقاصد التشريع، فكانت معالجته محققة هذه المقاصد.

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر / ٢٢، السيوطي: الأشباه والنظائر / ٦٥.

المقصد الخامس

ضوابط معالجة الخنثى لإظهار الجنس الغالب

إن إجراء المعالجة للخنثى لتصحيح جنسه، أو إظهار الجنس الغالب من حاله، سواء كان هذا بالمعالجة الهرمونية أو الدوائية، أو بالمعالجة الجراحية، له ضوابط يمكن إبرازها فيما يلي:

- (١) أن يكون بحال لا يمكن معها إلا معالجته لإظهار حقيقة جنسه، وتصحيح هذا الجنس وإظهار آثاره عليه.
- (٢) أن لا تكون ثمة وسيلة أخرى يمكن بها تصحيح الجنس غير المعالجة الهرمونية أو الجراحية، باعتبار المعالجة الهرمونية تفضي إلى إدخال مادة كيميائية ببدن المعالج، والمعالجة الجراحية فيها إيلاام بالبدن، فكان لا بد من انعدام البديل الذي ليس من شأنه ذلك.
- (٣) أن يكون ما يجري عليه أمراً مشروعاً، سواء كان علاجاً دوائياً أو جراحياً.
- (٤) أن يجري المعالجة للخنثى طبيب حاذق بالطب، يعلم ما يصلح بدنه من أنواع المعالجات.
- (٥) أن يغلب على الظن أن تكون المعالجة نافعة للخنثى، مؤدية الغاية المرجوة من إجرائها.
- (٦) أن يكون إجراؤها خيراً للخنثى من عدمه، وأن يكون فيها مصلحة معتبرة له.
- (٧) أن لا يترتب على إجراء معالجة الخنثى ضرر أشد من ضرر بقاءه بدون معالجة.
- (٨) أن تكون معالجة الخنثى مأمونة العاقبة، بحيث لا تفضي إلى إهلاكه، أو إتلاف عضو من أعضائه، أو تفويت منفعة هذا العضو.

- (٩) أن يصدر إذن من الخنثى بإجراء معالجته، إن كان أهلاً لصدور الإذن منه على الوجه الذي يعتد به الشارع، فإن لم يكن أهلاً له أو كان بحال لا يمكن معها الحصول على إذن فيعتبر إذن وليه إن كان له ولي شرعي، وإلا اعتبر إذن ولي أمر المسلمين، بحسبانه ولي من لا ولي له.
- (١٠) أن يتأكد من خنوثته المشكلة أو غيرها، وأنها مما يمكن علاجها بالوسائل المشروعة في معالجة مثلها، وأن يجدي علاج الخنثى في إظهار الجنس الحقيقي له.
- (١١) أن يقوم بمعالجة الخنثى من كان في مثل جنسه الحقيقي، بحيث يتولى المعالجة ذكر إن كان الجنس الذي يتم إظهاره من الخنثى بالمعالجة هو الذكورة، ويتولى المعالجة أنثى إن كان الجنس الذي يتم إظهاره من الخنثى بالمعالجة هو الأنوثة.
- (١٢) أن يتم علاج الخنثى بما هو مشروع من أنواع المعالجات، فلا يشرع علاجه بمحرم إلا إذا انعدم البديل المباح، أو لم يجد غير المحرم في معالجة حاله.

المقصد السادس

حكم المتحول قبل إسلامه إن كان خنثى

بناء على ما سبق فإذا كان المتحول قبل المعالجة أو إجراء الجراحة له، كان خنثى على النحو الذي مر بيانه، وكانت حاله مما يمكن علاجها ليصحح جنسه، ويستقر مظهره، وافترق إلى معالجته هرمونيا أو جراحيا أو بهما، لتصحيح جنسه وفق الغالب من حاله، فإنه يكون قد عالج عيبا أو تشوها به، فيعد ذلك من قبيل المداواة في حقه، ولا يطالب بعد إسلامه بتحويل جنسه إلى الحال التي كان عليها من قبل، لأن ما قام به مأذون فيه شرعا، باعتباره علاجا لتشوه خلقي أو عيب ببدنه، ويعد علاجه ليتحول أو تظهر عليه آثار الجنس الغالب على حاله، مما تقتضيه الضرورة أو الحاجة، ومن ثم فإنه لا يطالب بإزالة آثار ما أجراه أو أذن في إجرائه، ويقر على الجنس الذي آل إليه حاله بعد المعالجة الهرمونية أو الجراحية أو هما.

المطلب الثاني

تحويل الجنس بإعادته إلى سابق حاله في حق من أجراه من الأسوياء قبل ذلك

سبق أن بينا أن العلماء متفقون على أن تحويل الجنس السوي الكامل الذكورة أو الأنوثة محرم، وأن فاعله آثم، بحسابه تحويلاً للجنس بغير مقتضى يقره الشرع،

أما من أجرى عملية جراحية في أحد عضوي الخنثى، لإظهار جنس معين هو عليه، وأن العضو الآخر بمثابة العيب، فإن إجراءها والحال هذه يكون من قبيل التداوي، للبراءة من هذا العيب، والتداوي مشروع باتفاق الفقهاء^(١)، ومثل هذا إذا كان قد أجرى جراحة لإظهار الجنس الحقيقي الذي هو عليه، وكان هذا قبل إسلامه، فلا يطالب بعد إسلامه بإجراء جراحة لإعادة الحال إلى ما كان عليه قبل إجرائها، لأن إجراءها في المرة الأولى أجريت على سبيل معالجة عيب فيه، وإزالة العيب إذا كان في ضوء ضوابط الفقه، فلا يجوز إعادته مرة أخرى.

(١) جماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٥، الخوارزمي: الكفاية علي الهداية ٨/ ٥٠٠، نجم الدين الطوري: تكملة البحر الرائق ٨/ ٢٣٧، أبو الحسن: كفاية الطالب الرباني ٤/ ٤٣١، ابن رشد: المقدمات الممهدة ٣/ ٤٦٦، شرح الزرقاني علي الموطأ ٤/ ٣٢٩، ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج ٣/ ١٨٢، المجموع ٥/ ٩٦، شرح النووي علي مسلم ١٤/ ١٩١، الشرييني: مغني المحتاج ١/ ٣٥٧، فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٤، ابن مفلح: الآداب الشرعية ٢/ ٣٦١، البهوتي: كشف القناع ٢/ ٧٦، ابن القيم: زاد المعاد ٣/ ٦٧، محمد شمس الحق آبادي: عون المعبود ١٠/ ٣٣٥، ابن حزم: المحلى ٧/ ٤١٨.

وأما إذا كان قد أجرى تحويل الجنس قبل إسلامه وهو كامل الذكورة أو الأنوثة، فلم يكن ثمة مقتض لإجرائها، فإنه يلزم بعد إسلامه بإعادة الحال على ما كان عليه قبل إجرائها، لما يلي:

(١) إن من أجراها أو طلب إجرائها لنفسه، قد أزال جزءاً من بدنه واستبدله بغيره، من غير مقتض مشروع، وقواعد الضمان في الفقه الإسلامي تقتضي بأن الشيء يجب رده بعينه إن كان باقياً، فإن تلف أو أتلّف لزم رد مثله إن كان من ذوات المثل، أو القيمة إن كان من القيميات أو كان مثلياً تعذر رد مثله، والأعضاء المزالة من بدن المتحول، والتي تم بها تحويله إلى خلاف جنسه الذي كان عليه من قبل، لا يمكن ردها، لأن إجراء جراحة عليها أتلّفها، فلا يتصور عودها إلى الحالة التي كان عليها قبل الجراحة، فينتقل إلى رد مثل الذاهب أو التالف، وهو إعادة هذه الأعضاء إلى سابق حالها بقدر الاستطاعة.

(٢) لم يسو الله تعالى بين الذكر والأنثى، إذ قال على لسان مريم عليها السلام: «رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى»^(١)، وعدم المساواة بينهما، يقتضي أن لا يقر المتحول على الجنس الذي تحول إليه من غير مقتض مشروع، فيطالب بإعادة إجراء جراحة لإعادة جنسه الذي كان عليه قبل إسلامه، باعتبار أن الأحكام الشرعية المترتبة على الذكورة أو الأنوثة مختلفة في الشرع، فما يشرع لنوع منهما في العبادات والمعاملات لا يشرع للآخر، بل إن ما

(١) من الآية ٣٦ من سورة آل عمران.

يعد عورة من الذكر يختلف عما يعد كذلك من الأنثى، ولذا تختلف أحكام سترها من أي منهما عما يستر من الآخر، وكذا سائر الأحكام التي تتعلق بالصلاة، والحج، والصيام، والخلو، والنكاح، والسفر، والخروج لقضاء الحوائج وممارسة الأعمال المختلفة، والبيع، والإرث، والنفقة، والحضانة، والصدقة، والوصية، ونحوها.

(٣) روى جابر رضي الله عنه قال: «لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتوا المدينة، فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براحه، فشخب يده حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنة ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟، فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ، فقال: مالي أراك مغطيا يديك؟، قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: اللهم وليديه فاغفر»^(١). حيث دل مفهوم المخالفة للحديث على أن ما أفسده المرء من بدنه يطالب بإصلاحه، وأنه يعاقب عليه شرعا، باعتبار أنه أفسد ما فطره الله عليه، فدل على أن من تحول إلى خلاف جنسه يطالب بإعادة التحول إلى ما كان عليه قبل ذلك، باعتبار أن التحول الذي أحدثه إفساد بدنه، وهذا يقتضي أن العمل إلى إعادة جنسه إلى الحال التي كان عليها قبل التحول إصلاح، فلزمه القيام به.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/١٠٨.

(٤) من المقرر شرعاً أن التصرف في العين بالإتلاف أو التبديل أو الاستئصال أو الإزالة، إنما يتفرع علي ملك المتصرف لهذه العين، لأن التصرف فرع ملك المتصرف لما يتصرف فيه، كما أن من المقرر شرعاً أن المالك لكل الخلائق هو خالقها، سواء كانت جمادات أو كائنات حية، وقد ثبت بالنص القرآني أن المالك لبدن الإنسان على الحقيقة هو الله سبحانه، فقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾^(١)، وقال عز من قائل: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٢)، ولم يثبت بأي دليل معتبر شرعاً أن الإنسان يملك أعضاء بدنه، وإنما له فيها حق الانتفاع بها بما لا يلحق بها ضرراً أو يلقي به إلى التهلكة، يدل لهذا نصوص شرعية عدة، منها: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٤)، وقد وردت السنة بما يفيد لعن من تسبب في قتل نفسه أو غيره، فقد روي أن النبي ﷺ قال: «الآدمي بنيان الرب، ملعون من هدم بنيان الرب»^(٥)، هذا بالإضافة إلى الوعيد الشديد علي قتل النفس أو الغير، من ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار

(١) من الآية ٣٩ من سورة فاطر.

(٢) من الآية ٦١ من سورة هود.

(٣) من الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٢٩ من سورة النساء.

(٥) استشهد به الجرجاني. (التعريفات / ١١٧).

جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه به، فسمه يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»^(١)، وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: وما هن يا رسول الله؟»، قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(٢)، والوعيد الشديد في الحديثين لا يكون إلا في كبيرة، ولم يرد هذا الوعيد الشديد علي إضاعة المال أو إتلافه، وإن نهي عنه الشارع، مما يدل علي أن هناك بونا شاسعا بين حق الإنسان في المال المستخلف فيه، وحقه في أعضاء بدنه التي له عليها حق الانتفاع بما لا يضر بها أو بنفسه، ومن ثم فلا يجوز لآدمي أن يتصرف في بدنه أو في عضو من أعضائه بالإهلاك أو الإتلاف أو التبديل أو التغيير، لأنه لا يملك هذا التصرف، ولا ينوب عن المالك فيه، كما أن الشارع لا يقر صاحب البدن على ذلك، لما سبق التدليل به عليه، ومن ثم فإن من تصرف في عضو أو أكثر من أعضائه، فقد تصرف فيما لا يملك، فيلزم بإعادة ما تصرف فيه إلى سابق حاله الذي خلقه الله عليه، فيجب على المتحول إلى خلاف جنسه من غير مقتض شرعي، أن يعيد الحال إلى الجنس الذي كان عليه قبل إسلامه.

(١) أخرجه الشيخان في الصحيحين. (صحيح البخاري ٢١٧٩/٥، صحيح مسلم ١٠٣/١).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما. (صحيح البخاري ١٠١٧/٣، صحيح مسلم ٩٢/١).

(٥) إن ما سبق التدليل به على حرمة تحويل الجنس، يدل على وجوب إعادة الجنس الذي تم تحويله، باعتبار أن المحرم يجب تغييره وإزالته، باعتباره منكراً، وقد روى أبو سعيد الخدري رحمته الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(١).

(٦) ما يترتب على كون المرء على جنس معين من أحكام تقتضي الثبات على الجنس السوي الذي فطره الله عليه، فما شرع من أحكام للذكر يختلف كل الاختلاف عن تلك التي شرعت للأنثى، وفي بقاء التحول إلى جنس آخر غير الذي كان عليه المتحول، تحلل من أحكام الشرع، وعدم التزام بها، فيفضي ذلك إلى عدم الإيمان بالله تعالى.

(٧) إن التحول إلى خلاف الجنس من غير مقتض شرعي، اعتداء على بدن آدمي معصوم من غير رخصة شرعية تبيحه، فلزم دفع هذا الاعتداء وإزالة آثاره قدر الاستطاعة بكل ما يمكن شرعاً، ولا يتصور دفع هذا الاعتداء إلا بإزالة التحول، واتخاذ ما يلزم لاستعادة الجنس المتحول عنه مرة أخرى.

(٨) إن مقتضيات الأمن وتحديد المسؤولية في الجرائم وتحقيق العدالة، تقتضي ثبات الجنس وعدم تحوله، باعتبار أن الأمن والعدالة وما يوصل إليهما من مقاصد الشارع، ولا يتحقق ذلك إلا بثبات الجنس وعدم تحوله، لتحديد هوية الإنسان

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٦٩/١.

وحقيقته، وإمكان التوصل إليه، لمؤاخذته أو معاقبته أو الرجوع إليه عند الاستحقاق، ولذا كان من مقتضيات الشرع ضرورة إعادة التحول إلى الجنس الذي تحول عنه، لتحديد مسؤوليته عما ارتكب، ومعاقبته إن فعل ما يوجب عقابه، والرجوع عليه بالضمان والاستحقاق إذا تصرف بما يوجب الرجوع عليه في ذلك.

(٩) إن الشريعة وإن جعلت للمرأة مثل ما للرجل من الحق في مباشرة أكثر العقود والتصرفات، فإن شخصية العاقد رجلا كان أو امرأة باعتبار جنسه محل اعتبار في التعاقد، فبعض العاقدين يقبل التعاقد مع جنس ولا يقبل التعاقد مع الجنس الآخر، كما أن بعض الأعمال يقبل ممارستها من جنس ولا يقبل أن يمارسها الجنس الآخر، ولهذا أثره في العقود والتصرفات، وتحول المرء إلى خلاف جنسه من غير مقتض، قد يجعله مناسبا لعمل معين أو عقد أو تصرف معين، وقد لا يجعله مناسبا له، وما لا يجوز في الابتداء لا يجوز في الدوام، فيفضي هذا التحول إن تم بعد التعاقد أو التصرف إلى فسادهما، فاقضى ذلك إعادة الجنس المتحول عنه ليستمر العقد أو التصرف صحيحا.

(١٠) إن تحول المرء إلى خلاف الجنس الذي كان عليه من غير مقتض شرعي، يشتمل على غش وتدليس وتضليل، وكل ذلك محرم، وقد أمر رسول الله ﷺ بإزالة كل ما يفضي إلى ذلك، فقد أمر رسول الله ﷺ من وضع الطعام التالف في جوف الطعام الصالح، لتضليل الناس وإيهامهم بأن كل الطعام صالح للتناول، بأن يظهر حقيقته على الناس، حتى لا ينخدعوا، إذ روى أبو هريرة رضي الله عنه أن

رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني^(١)، وحرمة التصرية بحسبانها تدليسا، وجعل لمن دلس عليه فيها أن يردّها مرة أخرى بالعيب على من دلس فيها، وهذا يقتضي أن يطالب المتحول بالعمل على استعادة جنسه الذي تحول عنه.

(١١) إن التحول إلى خلاف الجنس الذي فطر الله الإنسان عليه يفضي إلى التحلل من الالتزامات التي يلتزم بها صاحب الجنس المتحول عنه تجاه غيره بمقتضى الشرع، كالرضاع، والحضانة، ووجوب القرار في مسكن الزوجية، ووجوب إينال الزوج حقه في المعاشرة، لمن كانت زوجة، وتقبل قوامة الرجل عليها إن لم تكن زوجة، فضلا عما يلتزم به الرجل بمقتضى جنسه مما يلزمه به الشرع، والتحول إلى خلاف الجنس يفضي إلى التحلل من هذه الالتزامات، وإجراء ما يفضي إلى عدم الالتزام بما ألزم به الشرع معصية، ولما كان اعتبار المآلات مطلوباً شرعاً، كان البقاء على الجنس المتحول إليه معصية يجب التحول عنها، وكان إجراء جراحة لاستعادة الجنس المتحول عنه، والالتزام بما ألزم به الشارع مطلوباً شرعاً.

(١٢) إن إجراء جراحة ونحوها لتحويل الجنس السوي إلى غيره وإن كان محرماً، فإن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٩٩/١.

اتخاذ الأسباب لاستعادة الجنس المتحول عنه لا يكون بهذه المثابة، بل يكون إزالة لتشويه أحدثه المتحول في نفسه، وإزالة التشوه الخلقي أو المحدث من قبيل التداوي، وهو مشروع باتفاق الفقهاء، وقد أوجب التداوي بعض العلماء في أحوال خاصة، إذ قال البغوي: إذا علم المريض الشفاء في المداواة وجبت، وقال ابن تيمية: لست أعلم سالفاً أوجب التداوي، وإن كان بعض أصحاب أحمد يوجبونه، وقول ابن حزم: إن أمر رسول الله ﷺ بالتداوي نهي عن تركه، يفيد أنه يوجب التداوي^(١)، وإزالة التشوه الذي أحدثه المتحول وفقاً لما ذكره هؤلاء الفقهاء يعد واجباً، وذلك لأن المتحول يعلم أنه كما تحول إلى خلاف جنسه، يعلم بإمكان إزالة ما تم به هذا التحول، فيكون التداوي بإزالة هذا التحول واجباً، وهو ما تقتضيه نصوص الشرع التي استند إليها من أوجب التداوي من الأمراض.

(١٣) إن من تحول إلى خلاف جنسه هو في نظر الشرع لم يتحول عن جنسه الذي فطره الله عليه، لأنه لا يقر شرعاً على الجنس الذي تحول إليه، ومن ثم فكل مخالفة في الفعل أو القول أو السلوك يرتكبها وفقاً لجنسه المفطور عليه يمثل معصية لله تعالى، والمعاصي يجب الإقلاع عنها شرعاً، ولن يتم للمتحول الإقلاع عن هذه المعاصي إلا إذا عمل على استعادة الجنس الذي تحول عنه.

(١) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٥، تحفة المحتاج ٣/١٨٢، ١٨٣، مغني المحتاج ١/٣٥٧، فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٦٤، ٢٤/٢٦٧، ٢٦٩، الآداب الشرعية ٢/٣٦١، المحلي ٧/٤١٨.

(١٤) إن خطاب الشارع وجه بعضه إلى النساء بوصفهن، ووجه بعضه إلى الرجال بوصفهم، ومن تحول إلى خلاف جنسه الأصلي لن يمثل لهذا الخطاب الذي يوجه إليه بوصفه الأصلي المتحول عنه، فيكون عاصيا لله تعالى بعدم امتثاله لأوامر الشرع ونواهيه، ويظل مقيما على هذه المعصية ما بقي جنسه المتحول إليه، والإقلاع عن هذه المعاصي لا يتم إلا بالعمل على استعادة الجنس المتحول عنه، فيكون العمل لاستعادتها واجبا، لأنه سبيل إلى أمر واجب، وللوسائل حكم غاياتها.

خاتمة البحث

(١) تحويل الجنس وفقا لذلك: هو العمل على انتقاله من نوع إلى نوع آخر من نوعي البشر، فيتحول الذكر إلى أنثى، وتتحول الأنثى إلى ذكر، ويتم تحويل الذكر لأنثى: باستئصال عضوه، وبناء مهبل له، مع عملية خصاء، وتكبير الثديين، ويتم تحويل الأنثى إلى ذكر: باستئصال الثديين، وبناء عضو ذكري صناعي، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية بدرجات متفاوتة. ويصحب كل ذلك علاج نفسي وهرموني مكثف.

(٢) ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى أن تغيير الجنس السوي أو الكامل الذكورة أو الأنوثة، إلى خلاف جنسه محرم شرعا، بحسبانه تغييرا للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها.

(٣) الخنثى: شخص له ألتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلا، وقيل: غير ذلك، وهو نوعان: مشكل وغير مشكل، فالمشكل: هو الذي لم تظهر عليه علامات الذكورة أو الأنوثة، بل استويا فيه، بأن خرج منهما البول أو الحيض ولم يميز أحدهما عن الآخر، وغير المشكل: هو من تكون له آلة الذكورة والأنوثة، ولكن لا تظهر عليه إلا علامات إحداها، فهو إما ذكر أو أنثى.

(٤) يتم تحديد جنس الخنثى عند جمهور الفقهاء: بخروج البول من أحد المخرجين في حق الصغير من الجنسين، ونبات اللحية والاحتلام وإمكان الوصول إلى النساء في حق الذكر بعد بلوغه الحلم، فإذا ظهرت علامة من هذه العلامات فهو ذكر، بالإضافة إلى نهود الثديين ونزول اللبن فيهما والحيض والحمل وإمكان جماعها في

حق الأنثى بعد بلوغها الحلم، فإن ظهرت إحدى هذه العلامات فهي أنثى. (٥) يتم تحديد الجنس عند الأطباء بوسائل عدة، منها: فحص الكروموسومات الجنسية، إذ هي مختلفة في الذكر عنها في الأنثى، بالإضافة إلى فحص الأعضاء التناسلية الظاهرة، للوقوف على حقيقة صاحبها أن كان ذكراً أو أنثى، وفحص الأعضاء التناسلية الداخلية: كالرحم والمهبل والمبيض وقناتي فالوب بالنسبة للأنثى، والحوصلة المنوية والخصية والبروستاتا والجل المنوي في حق الذكر، يضاف إلى هذا الوقوف على ميول الخنثى تجاه أي من الجنسين السويين، أيميل إلى الذكور فيغلب فيه جانب الأنوثة، أم يميل إلى الإناث فيغلب فيه جانب الذكورة.

(٦) اتفق العلماء المعاصرون على جواز معالجة بدن الخنثى لتصحيح وضع أعضائه الجنسية، لتؤدي وظائفها كاملة، سواء بالعلاج الهرموني أو الجراحي، أو بهما، وسواء بالنسبة للأعضاء الظاهرة أو المستترة، واعتبر ذلك من قبيل تصحيح الجنس وإزالة العيب والتشوه الخلقي، الذي يتم بالمداواة، إلا أنه اعتبر لهذا العلاج ضوابط حتى لا يفضي إلى مفسدات أو محرمات، من هذه الضوابط: التأكد من كونه خنثى، وجدوى معالجته، ونفعها في حالته، وأن تكون معالجته بإذن منه أو من وليه، وأن لا يكون فيها إضرار به، وأن يكون إجراؤها أنفع له من عدمها، وأن تكون المعالجة مأمونة، وأن يباشرها من كان حاذقاً من الجنس الغالب لحال الخنثى، وأن لا تتم معالجته بمحرم، إذا كانت هذه المعالجة هي المتعينة لتصحيح جنسه.

- (٧) إذا كان المصحح جنسه قبل المعالجة أو إجراء الجراحة له خنثى على النحو الذي مر بيانه، وافترق إلى معالجته لتصحيح جنسه وفق الغالب من حاله، فإنه يكون قد عالج عيباً أو تشوهاً به، فيعد ذلك من قبيل المداواة في حقه، ولا يطالب بعد إسلامه بتحويل جنسه إلى ما كان عليها من قبل، لأن ما قام به مأذون فيه شرعاً.
- (٨) إذا كان من أجرى تحويل الجنس قبل إسلامه كامل الذكورة أو الأنوثة، ولم يكن ثمة مقتضى لإجرائها، فإنه يلزم بعد إسلامه بالعمل على استعادة الجنس الذي تحول عنه، وإعادة الحال إلى ما كان عليه قبل إجراء هذا التحول، لعدم الضرورة أو الحاجة إلى هذا التحول، ولما يترتب على استمرار هذا التحول من محاذير شرعية، يجب عليه العمل على التخلص منها.

مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن الكريم:

- (١) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- (٢) جامع البيان: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت.
- (٣) مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر، بيروت.

ثالثاً: كتب السنن والآثار وشروحهما:

- (١) تلخيص الحبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
- (٢) خلاصة البدر المنير: عمر بن علي بن الملتن، مكتبة الرشد، الرياض.
- (٣) الدراية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
- (٤) زاد المعاد: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ابن القيم)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- (٥) سنن الترمذي: محمد بن عيسى السلمى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٦) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، المكتبة العصرية، بيروت.
- (٧) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- (٨) سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر العربي، بيروت.
- (٩) شرح الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٠) شرح النووي لمسلم: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، بيروت.
- (١١) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، دار ابن كثير، بيروت.

- (١٢) صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٣) عون المعبود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- (١٤) فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.
- (١٥) الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد: رتبة أحمد عبد الرحمن البنا، مطبعة بيت الأفكار.

- (١٦) المستدرک: محمد عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

رابعاً: كتب قواعد الفقه الكلية:

- (١) الأشباه والنظائر: عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢) الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣) قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي، الصدف ببلشرز، كراتشي.

خامساً: كتب الفقه:

أ - الفقه الحنفي:

- (١) البحر الرائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، وتكملته لنجم الدين الطزري، دار المعرفة، بيروت.
- (٢) بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٣) تبين الحقائق: عبد الله بن يوسف الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.
- (٤) رد المحتار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت.
- (٥) الفتاوى الهندية: جماعة من علماء الهند، المطبعة الأميرية، بولاق مصر.
- (٦) الكفاية علي الهداية: محمود الخوارزمي، شرح علي هداية المرغيناني، دار الفكر، بيروت.

ب - الفقه المالكي:

- (١) حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، علي الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، دار الفكر، بيروت.
- (٢) كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن المنوفي، دار الفكر، بيروت.
- (٣) المقدمات الممهدة: محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- (٤) مواهب الجليل: محمد بن عبد الرحمن (الخطاب)، دار الفكر، بيروت.

ج - الفقه الشافعي:

- (١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت.
- (٢) المجموع: يحيى بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.
- (٣) مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بيروت.

د - الفقه الحنبلي:

- (١) الآداب الشرعية: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، عالم الكتب، بيروت.
- (٢) الإنصاف: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٣) فتاوى ابن تيمية: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الرياض.
- (٤) كشف القناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- (٥) المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت.

هـ - الفقه الظاهري:

- (١) المحلي: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

سادساً: كتب اللغة والمصطلحات الشرعية:

- (١) أنيس الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، دار الوفاء، جدة.

- (٢) تحرير ألفاظ التنبيه: يحيى بن شرف النووي، دار القلم، دمشق.
- (٣) التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٤) التوقيف علي مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، بيروت.
- (٥) لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور)، دار صادر، بيروت.
- (٦) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، مطبعة الحلبي، القاهرة.

سابعاً: كتب وبحوث للمحدثين في موضوعات متخصصة:

- (١) أحكام الجراحة الطبية: د. محمد بن محمد بن مختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات.
- (٢) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء: د. محمد خالد منصور، دار النفائس، عمان، الأردن.
- (٣) الجراحة التجميلية: د. صالح محمد الفوزان، دار ابن حزم، الرياض.
- (٤) الجراحة الكشفية: د. محمد زين العابدين طاهر، رسالة دكتوراه، بكلية الشريعة والقانون، أسيوط.
- (٥) الطبيب أدبه وفقهه: ط. محمد علي البار، ط. زهير السباعي، دار القلم، بيروت.
- (٦) جراحات الذكور والأنوثة: محمد شافعي بوشيه، دار الفلاح، الفيوم، مصر.
- (٧) فتاوى معاصرة: د. يوسف عبد الله القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- (٨) مسئولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات: د. محمد سامي الشوا، دار النهضة العربية، القاهرة.



التأمين الصحي التعاوني
والبطاقة الصحية

الشيخ

عجيل جاسم النشمي

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على بني الرحمة، ومعلم الأمة، سيدنا محمد وعلى آله الأطهار، وصحابته من المهاجرين والأنصار، والتابعين وفقهاء الأمصار..... أما بعد.

ليس شيء أهم بعد الدين للإنسان من صحته وسلامة نفسه وعقله، ولذا كان الطبيب من العلوم الشريفة، بشرف موضوعه وهو الإنسان من حيث صحته ومرضه، وقد أولى الإسلام بتشريعاته هذا الموضوع، ومن تلك الحيثية أهمية بالغة، ووضعه في حيز إيماني اجتماعي إنساني.

فالمرض مكروه لا ريب، والصحة محبوبة، ومع ذلك فإن القرآن يضع المعادلة الإيمانية في ذلك فيقول تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، ويقول تعالى في سبيل بيان ومفهوم المرض والصحة: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾^(٢)، فالمسلم أو المسلمة مثله كالبشر جميعاً يصيبهم ما يصيب غيرهم ولكن مفهوم المرض لدى المسلمين تبينه الآيات والأحاديث فتجعله في حيز الابتلاء والقضاء والقدر ويجوز المسلم عليه الأجر العظيم إن هو فهمه

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٦.

(٢) سورة الفجر: الآية ١٥-١٦.

وتعامل معه من هذا الميدان، فالمرض الطارئ هو عند الله مكتوب أزلاً وأظهروه في وقته الذي قدره الله تعالى، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(١)، هذا جانب من المفهوم الإيماني، والجانب الآخر أن يتعامل المسلم مع المرض في درئه ما وسعه ذلك علماً وعملاً، فهو في جانب المكروهات قعاً، ولذا وجب الأخذ بالأسباب في الحفظ الوقائي قبل المرض والعلاجي بعد وقوعه، ولذا قال ﷺ: «سلوا الله المعافاة فإنه لم يؤت أحد بعد اليقين خيراً من المعافاة»^(٢)، فإن وقع به احتسبه فيؤجر بدءاً من مرض عارض أو مزمن أو ألم نفسي من فقد عزيز ونحوه، كل ذلك له فيه الأجر قال ﷺ: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها، أو النكبة وفي لفظ أو النكبة ينكبها»^(٣)، وقال أيضاً: «ما من مسلم يصاب بمصيبة وجع أو مرض إلا كان كفارة ذنوبه حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياها»^(٤) فالمرض يصيب المؤمن ابتلاء له فيه الأجر ويأخذ بالأسباب والشفاء من الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾^(٥)، وخطاب القرآن الكريم والسنة المطهرة جاء بخطاب الجمع حثاً على العمل الجماعي المشترك في تحصيل مظان الصحة وتحصيل الدواء

(١) سورة الحديد: الآية ٢٢.

(٢) مسند أحمد حديث صحيح تحقيق أحمد شاكر (١/٤١) والجامع الصغير (٥٥٣٥).

(٣) البخاري ٥٦٤١.

(٤) صحيح الترمذي للألباني ٣٣٨.

(٥) سورة الشعراء: الآية ٨٠.

وتصنيعه فقال: «يا أيها الناس تداووا فإن الله لم يخلق داء إلا خلق له شفاء إلا السام، والسام الموت»^(١)، والتداوي الجماعي مشمول بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٣)، فالتعاون في ميدان التطبيب هو في أعلا درجات التعاون، لأنه تعاون على حفظ ضرورة من ضرورات الحياة وهي النفس بصفة مباشرة، والنسل والمال والعقل، فالتعاون يفضي إلى خير صحة الفرد والمجتمع الواحد، وقد مثل النبي ﷺ المؤمنين بالجسد الواحد إذا اعتل منه جزء اعتل كله، فقال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى فيه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٤)، ولذا كان الاشتغال بصحة الناس من خير العمل وأنفعه، لأنه محل محبة الله تعالى، ولذا قال ﷺ: «وأحب الناس إلى الله أنفعهم للناس»^(٥)، وقال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»^(٦)، ثم إن التطبيب من أوسع أبواب تفريج الكرب فرديا كان الكرب أو جماعياً، فهو داخل في مضمار قول النبي ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً، ستره الله

(١) التمهيد لابن عبد البر (٥/ ٢٨٢) وهو من حديث ابن عباس، صحيح.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٠.

(٤) صحيح - الترغيب للألباني ٢٦٢٣.

(٥) مسلم: ٢١٩٩.

في الدنيا والآخرة..»^(١) ومن هذا الأفق الفسيح الرحب ينظر الشرع كتاباً وسنة إلى التعاون على تفريج الكرب، وتحصيل النفع وتحقيق مصالح العباد، وأخصها هذا المسلم بل هذا الإنسان صحته وعافيته، ويدخل في مسار تحقيق هذه الغايات كل شعب أو طريق يصل فيها الوقاية والعلاج منها إلى الفرد والكافة.

هذا.. وما أصلح الناس اليوم من نظم التأمين الصحي أو الطبي وإنشاء مؤسسات التأمينات الاجتماعية والشركات المعنية بالتأمين الصحي ونحوها، كل ذلك من الصيغ التي يحبها الله ورسوله ﷺ، والشرع يحث عليها من حيث الأصل والمنشأ، ويبقى الضوابط والشروط التي وضعها الشرع لكل عمل ونشاط إنساني تحقيقاً للمصالح والغايات السامية بعيداً عن محاذير الغش والتغريب والجهالة وأكل أموال الناس بالباطل، فما كان في هذه الدائرة فمحمود ومشكور، ولا ريب أن العناية بالصحة عامة وإقامة المستشفيات قد اعتنت بها الحضارات قديماً وحديثاً، وقد تميزت الحضارة الإسلامية في الجانب الطبي بما لم تعهده الحضارات سابقاً مما أقر به الخصوم قبل غيرهم وسطرته الكتب شاهداً على سمو الحضارة الإسلامية الإنسانية وبخاصة في ميدان الطب والتطبيب وإنشاء المصحات أو المستشفيات على مستويات راقية.

ولسنا هنا بصدد هذا بقدر ما نحن بصدد الكلام على النظم التأمينية الحديثة، وهذا الشكل من نظم التأمين حديث في العالم، وجاء نظام التأمين الصحي متأخراً، وربما لم يعرف إلا في أوروبا في القرن الرابع عشر الميلادي، وقد كان في مدينة فلاندرز الإيطالية

(١) صحيح الجامع للألباني: (٦٥٧٧).

سنة ١٣١٠م شركة متخصصة في التأمين، ولم تظهر شركات التأمين على الحياة إلا في سنة ١٦٩٩م وأول شركة تأمين ظهرت في أمريكا كانت سنة ١٧٥٢م^(١) وقد جاء التأمين الصحي في أواخر أنواع التأمين، وعقد التأمين الصحي وسط التأمينات المختلفة يأخذ خصوصيته ليس كغيره من أنواع التأمين المهتمة بالحوادث كالتأمين على السيارات والمباني والمصانع فتدخل في التأمين عن مخاطر التلف والحريق ونحو ذلك مما هو على خطر الوقوع، وقد لا يقع، ولكن التأمين الصحي خصوصيته أنه غالب الوقوع، وما من إنسان إلا ويقع له خطر المرض.

وقد تنوع التأمين من تأمين ترعاه الدول أو شركات تأمين، وقد تنوعت شركات التأمين ذاتها إلى شركات تأمين صحي تجارية تهدف إلى الربح في مقابل العلاج، وشركات تأمين صحي تعاونية تهدف إلى العلاج وإلى الربح في حالات وظروف معينة، وتأمينات صحية إجتماعية ترعاها الدول، وهي تهدف إلى العلاج لا الاسترباح.

تعريف التأمين الصحي:

التأمين في اللغة:

يقال: أمن أماناً وأمنه فهو آمن، فالتأمين من الأمان. ويقال: أمن منه مثل سلم، ومعنى الأمن ضد الخوف^(٢)، وقال الراغب الأصفهاني: أصل الأمن طمأنينة النفس

(١) بحث التأمين الصحي الدكتور محمد علي القرني الدورة الثالثة عشرة مجلة المجمع ٣/ ١٥٥٠

(٢) المصباح المنير.

وزوال الخوف^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾^(٢)، وفي الحديث: «لا يوردن ذو عاهة على مصح»^(٣).

تعريف الصحة:

هي حالة اكتمال السلامة جسدياً وعقلياً واجتماعياً لا مجرد انعدام المرض أو العجز، وقد كان لهذا التعريف وهو تعريف منظمة الصحة العالمية ١٩٧٨م وقع كبير، فقد درج أطباء الغرب من قبل على تعريف الصحة بأنها: انتفاء المرض كالذي يعرف الحياة بأنها انتفاء الموت، وكان الغربيون ولا سيما في النص الأول من هذا القرن يغفلون ما قرره أطباء الحضارة العربية الإسلامية قبل مئات السنين، فالصحة كما قال علي بن العباس قبل ألف عام: «حال للبدن تتم بها الأفعال التي في المجرى الطبيعي» أو هي كما قال ابن النفيس قبل سبعمائة عام: «هيئة بدنية تكون الأفعال بها لذاتها سليمة، والمرض هيئته مضادة لذلك» وإنما فقه أطباؤنا ذلك من قول الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّدَكَ فَعَدَلَكَ﴾^(٤)، وقوله ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٥).

(١) المفردات ٢٥.

(٢) سورة قريش: الآية ٤.

(٣) مختار الصحاح.

(٤) سورة الانفطار: الآية ٧.

(٥) سورة التين: الآية ٤. بحث التأمين الصحي للدكتور محمد هيثم الخياط الدورة الثالثة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي مجلة المجمع ٣/ ٤٢٩ - بتصرف - ويكيبيديا - الموسوعة الحرة - مصطلح: صحة.

تعريف التأمين الصحي:

تختلف تعريفات التأمين الصحي حسب أنواعه، وحسب مجالاته، فمنها تعريفات: اقتصادية، وقانونية، واجتماعية، و تعاونية.

ومرجع هذه الأنواع إلى أربعة:

- ١ - التأمين الاجتماعي.
- ٢ - التأمين الصحي الاجتماعي.
- ٣ - التأمين الصحي التجاري.
- ٤ - التأمين الصحي التعاوني^(١).

التأمين الصحي الاجتماعي:

هو وسيلة لتجميع المخاطر بواسطة تحويلها إلى هيئة عادة ما تكون حكومية، تلتزم بمقتضى القانون بتقديم خدمات معينة للأشخاص المشتركين، أو نيابة عنهم في حالة وقوع خسارة معينة وبشروط معينة.

وأما التأمين الصحي الاجتماعي: فهو نوع من أنواع التأمين الاجتماعي، وعرف بأنه

(١) ويمكن اعتبارها نوعين: التأمين الصحي التجاري والتأمين الصحي التعاوني، ومن الباحثين من زاد على ذلك فجعلها خمسة، التأمين الصحي الاجتماعي، والتأمين الصحي التجاري، والتأمين الصحي التعاوني، والتأمين الصحي التبادلي، والتأمين الصحي المباشر.

انظر: بحث التأمين الصحي للدكتور محمد جبر الألفي - الدورة الثالثة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي مجلة مجمع الفقه (٣/ ٤٧٠).

نظام يقوم على أساس تقديم مزايا للمؤمن عليهم في الحالات التي يحددها نظام التأمين نظير اشتراكات، أو أقساط تدفع مقدماً، وبصفة دورية. ويساهم في دفعها العامل، وصاحب العمل، وفي بعض الدول تساهم الدولة في ذلك^(١).

وهو بشكل أوضح: نظام تقوم به الدول تؤمن فيه رعاياها من الموظفين والعمال من مواطنيها، وقد يشمل المقيمين أيضاً، من إصابات العمل أو الشيخوخة والعجز، ويسهم في أعبائه المستفيدون وأصحاب العمل والدولة كل بنسب محددة، وغالباً ما يكون إجبارياً، ولا يهدف إلى الربح^(٢). وكثير من الدول اليوم تقيم لهذا الغرض مؤسسات تسمى التأمينات الاجتماعية، وتعنى بالإشراف عليه مباشرة، أو بواسطة مؤسسات متخصصة في هذا النوع من التأمين، وتحت إشراف مباشر من الدولة.

التأمين الصحي التجاري:

وهو عقد بين فرد أو مؤسسة وبين شركة تأمين تجاري، تلتزم شركة التأمين بمقتضاه أن تدفع مبلغاً معيناً دفعة واحدة أو على أقساط، وبأن ترد مصروفات العلاج وثمان الأدوية كلها أو بعضها من المستفيد من التأمين إذا رضي خلال مدة محددة، وذلك في مقابل التزام المؤمن له بدفع أقساط التأمين المتفق عليها^(٣).

(١) الأسلوب الإسلامي لمزاولة التأمين الدكتور السيد عبدالمطلب، قال: وهو تعريف لجنة مصطلحات التأمين الاجتماعي بالولايات المتحدة الأمريكية عن بحث الدكتور الصديق محمد الأمين الضيرير الدورة الثالثة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي مجلة المجمع (٣/ ٣٨٦) ..

(٢) حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين - د. حسين حامد حسان (٣١) بتصرف - القاهرة ١٩٧٦ م.

(٣) الوسيط في شرح القانون المدني - عبدالرزاق السنهوري (٧/ ١٣٧٧) القاهرة ١٩٦٤ م.

التأمين الصحي التعاوني؛

وهو عقد بين فرد أو مؤسسة وبين شركة تأمين تعاوني ينص على أن يدفع المؤمن له مبلغاً أو عدة أقساط بصفة التبرع، مقابل أن تلتزم هذه الشركة بأن تدفع له مصاريف العلاج وثمان الأدوية - كلها أو بعضها - إذا مرض خلال مدة التأمين، وفي الأماكن المحددة بالوثيقة، وبأن توزع على حملة الوثائق - وفق نظام معين - كل أو بعض الفائض الصافي السنوي الناتج من عمليات التأمين^(١) ولا ريب أن التأمين الصحي التجاري أو التعاوني اصطيف بخصائص لكل نوع منهما، وهما التأمين التجاري، والتأمين التعاوني، فخصائص التأمين التجاري التحق بها التأمين الصحي التجاري، سواء قامت به شركة كما هو الشأن الغالب في شركات التأمين التجارية التقليدية، أو قامت به مستشفيات تدير التأمين الصحي التجاري بذاتها إذا أجاز القانون لها ذلك.

وأهم خصائص التأمين التجاري التي لها أثر مباشر في التأمين الصحي التجاري: أنه عقد بين طرفين الشركة والعميل، وهو عقد اختياري يدعن فيه العميل بشروط الشركة التي تسعى من وراء العقد للاسترباح، وتضع إمكاناتها وشروطها، وحساباتها الاكتوارية على هذا الأساس، وتدخل الشركة في مخاطرة كما أن العميل يدخل في مخاطرة أيضاً، وهذا وجه الجهالة والغرر، فقد يدفع العميل أقساطاً وهي غير مرتجعة،

(١) بحث التأمين الصحي د. محمد جبر الألفي الدورة الثالثة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي مجلة المجمع ٣/ ٤٧٠ بتصرف.

تتملكها الشركة بمجرد قبضها، وقد تطول مدة دفع الأقساط، ولا يتحقق خطر ما على العميل، وقد يحث الخطر الجسيم بعد فترة وجيزة من بدء العقد، فأحدهما لابد وأن يقع في الغرر، فالعلاقة علاقة معاوضة أحد الطرفين فيها يتحمل الخطر.

بينما التأمين التعاوني (الإسلامي) يقوم على أساس التعاون بين مجموعة من حملة وثائق تأمين صحي، جمعهم المصالح المشتركة في توزيع المخاطر الصحية فيما بينهم، وما يدفع ليس أقساطا غير مرتجعة على سبيل المعاوضة، وإنما هي مبالغ أو أقساط تدفع على سبيل التبرع، أو الالتزام بالتبرع لمن يرغب في المشاركة في شركة التأمين، وهي ملك القائمين بهذه الشركة، وهم حملة أسهمها، فالرصيد المتجمع هو ملكهم، وما قد يفيض أو يستثمر يعود لهم، ولا حرج على هذا من الشركات أن يقوم به المؤسسون أنفسهم، أو يكلون أمر الإدارة إلى شركة أو مؤسسة أو نحو ذلك.

وأما التأمين الصحي الاجتماعي فهو الآخر لا يخرج عن صبغة التأمين الاجتماعي بخصائصه، وهو قد أخذ من النوعين السابقين، فهو وإن كان إجباريا، إلا أنه لا يهدف إلى الربح كما أن الاشتراك فيه ميسور يراعي فيه مستوى دخل الأفراد، ولا يرتبط اشتراكه بأنواع من الإصابات محددة كما هو في التأمين التجاري، أو التعاوني، وإنما يرتبط بطبيعة عمل المؤمن له، ومردوده الاجتماعي، ولذلك فإن الدول التي تقدم هذا النوع من التأمين الصحي بالمستوى المطلوب والواجب تتحمل أعباء كبيرة تفوق ما يقدمه المؤمن لهم، ولذلك تشغل الخدمة الصحية مساحة مؤثرة في ميزانيات الدول.

حكم التأمين الصحي التعاوني (الإسلامي):

من الأمر البين أن حكم التأمين الصحي التعاوني الإسلامي ينبني على طبيعته

وصفته وأركانه وشروطه، وهو في الجملة ينتمي على النظام التعاوني، وهو مقابل للنظام التجاري، وقد يختلف عن النظام الاجتماعي من حيث التزام الضوابط الشرعية، وبناء على ذلك نتعرف على حكم التأمين الصحي من المنظور الشرعي. فعند استعراض أحكام نظم التأمين التي جمعها نظام التأمين التجاري أو الاجتماعي أو التعاوني، والذي يعيننا بالأخص التأمين الصحي التعاوني الإسلامي، يدرك حكمه من استعراض القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية بشأن التأمين التعاوني، فما يلحقه من حكم يلحق التأمين الصحي موضوع البحث، وقد اهتمت المجامع الفقهية بالتأمين التجاري والتعاوني بدءاً من مجمع البحوث الإسلامية في دورته الثانية المنعقدة بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥ هـ الذي يوافقها مايو سنة ١٩٦٥ م، وجاء فيه: نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهه من نظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة. وقراره وفي دورته الثالثة المنعقدة بالقاهرة بتاريخ ١٧ جمادي الآخرة ورجب سنة ١٣٨٦ هـ الذي يوافقها ٢٧ سبتمبر وأكتوبر سنة ١٩٦٦ م، والذي حرم فيه التأمين التجاري، وقال عن التأمين التعاوني: أما التأمين التعاوني والاجتماعي، وما يندرج تحتها من التأمين الصحي ضد العجز والبطالة والشيخوخة وإصابات العمل، وما إليها، فقد قرر المؤتمر الثاني جوازه. وقد تلا ذلك توصية ندوة التشريع الإسلامي المنعقدة في ليبيا في ربيع الأول ١٣٩٢ - مايو ١٩٧٢ وقد جاء فيه: يجب تعميم الضمان الاجتماعي حتى تطمئن كل أسرة إلى مورد يكفل رزقها عند وفاة عائلها أو عجزه.. ثم ما صدر عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة في مدينة الرياض بتاريخ ١٣٩٧/٠٤/٠٤ هـ، وما صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في

دورته الأولى المنعقدة في مقر رابطة العالم الإسلامي بتاريخ ١٠ شعبان سنة ١٣٩٨هـ، وما صدر عن مجمع الفقه الإسلامية الدولي في دورته الثانية المنعقدة في جدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني سنة ١٤٠٦هـ الذي يوافق ٢٢-٢٨ ديسمبر سنة ١٩٨٥م.

ونذكر هنا قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، وهو أشمل وأوسع قرار في حكم التأمين التجاري والتأمين التعاوني الإسلامي، وقد ذكر القرار أدلة المنع والجواز، ثم نتبعه بقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، وننوه هنا بالمعيار رقم (٢٦) في التأمين الإسلامي الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية والذي اعتمدته المجلس الشرعي في اجتماعه (١٦) المنعقد في المدينة المنورة في الفترة من ٧-١٢ جمادي الأولى ١٤٢٧هـ الذي يوافق ٣-٩ يونيو ٢٠٠٦م ومضمونه لا يخالف قرارات المجمع إلا أنه قد استوفى كل ما يتعلق بالتأمين الذي أطلق عليه التأمين الإسلامي.

ونبدأ بالمجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٨٩هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي فقد نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/٠٤/١٣٩٧هـ بقرار رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع - عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا - تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك، للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاجتماعية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ؛ فقد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر.

الثاني: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل، أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين، ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَقُّرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

الثالث: عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنساء، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نساء، وإذا دفعت الشركة

(١) سورة المائدة: الآية ٩٠.

للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساء فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

الرابع: عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبيح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ: «لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل» وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به، فكان محرماً.

الخامس: عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرّم، لدخوله في عموم النهي في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١).

السادس: في عقد التأمين التجاري الإلزام بما يلزم شرعاً، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً.

كما قرر المجمع بالإجماع الموافقة على قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧ هـ بجواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً للأدلة الآتية:

الأول: إن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النِّسَاء، فليست عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: إنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري، فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون، سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين، ورأي المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة.

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٢)

بشأن التأمين وإعادة التأمين

إن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دور انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢-٢٨/١٢/١٩٨٥ م، وبعد أن تابع العروض المقدمة من العملاء المشاركين في الدورة حول موضوع " التأمين وإعادة التأمين "، وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة، وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها، وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن قرر:

- (١) أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعا.
 - (٢) إن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.
 - (٣) دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة.
- كما صدر بخصوص التأمين الصحي بذاته فتوى صادرة عن ندوة البركة العاشرة، وقد أجازت التأمين الصحي، واتجهت الأغلبية على تكييفه أو تخريجه على عقد الجعالة، وهذا نص القرار أو الفتوى.

تخريج التأمين الصحي؛

الأصل في التأمين الصحي - كغيره من أنشطة التأمين - أن يتم على أساس التأمين التعاوني وفي حال عدم توافره لا مانع شرعاً من التعاقد مع مستشفى بمقابل معلوم يدفعه المريض أو الجهة التي يعمل لديها، لقاء المعالجة المناسبة لحالته.

وهذا من قبيل عقد الجعالة المستساغ فيه جهالة مقدار العمل بعد ضبطه بالصفات التي تمنع النزاع وأن يتم تحديد عدد المستفيدين ومدة العلاج ومستلزماته، أو تحديد النتيجة المستهدفة من العلاج.

ويرى أحد الفقهاء المشاركين أن الجعالة هي عقد على العمل خاصة، والتعاقد مع المستشفى يشمل الإقامة بما يتبعها من عناية وغذاء وتحاليل وصور وأجهزة وأجرة غرفة العمليات والأدوية وأجرة الطبيب التي تمثل نسبة ضعيفة في النفقات اللازمة للعلاج فهذا العقد على الشفاء مع المستشفى فيه غرر كبير وجهالة في أحد العوضين فهو عقد حرام لا يحل^(١).

مشارطة الطبيب على البرء وتكليفها وحكمها؛

المشارطة المقصودة هنا بمثابة التعاقد مع الطبيب أو المستشفى أو شركة التأمين الصحي على النتيجة وهي ضمان السلامة والبرء من المرض، وهذا المقصود وإن كانت العقود الصحية لا تتوجه إليه، فلا تنص عليه لأنه التزام بمجهول قد يكون فيه الغرر الكبير والجهالة المفضية إلى النزاع، إذ لا تأمن السلامة والبرء لاختلاف الأشخاص

(١) كتاب فتاوى التأمين - جمع وتنسيق وفهرست الدكتور عبد الستار أبو غدة، والدكتور عز الدين محمد خوجه - ندوة البركة العاشرة - الفتوى رقم (٥ / ١٠).

والأمراض، وأيضا اختلاف الأطباء من حيث الكفاءة والخبرة، ولكن هذا الاشتراط اليوم أصبح متصورا وجائز الوقوع؛ ذلك أن العديد من الأمراض غدا علاجها مضمون النتائج، كما العديد من العمليات يجريها الأطباء بالعشرات يوميا لا تكاد تفشل.

والفقهاء قد أولو المشاركة الطبية أهمية، وشغلت حيزا فقهيا في تكييفها حتى اختلف فيها الاجتهاد، ومن هنا كان النظر في حكم المشاركة لصيقا بموضوع التأمين الصحي، وكان من المهم والمناسب التعرض لمذاهب الفقهاء في المشاركة على البرء مع بيان أدلتهم وتوجيهها والترجيح فيما بينها.

مذهب المالكية:

تكلم الفقهاء في هذا الموضوع وأوسعهم فيه بحثا المالكية، واختلف فيه الرأي لتردده بين الإجارة والجعالة، ولاحتمال الغرر، فإن الاحتمال في تمامه وعدم تمامه وارد في مشاركة الطبيب على البرء، وفي تعليم القرآن على الحذاق أو الحفظ، وكراء الفن إلى البلاغ لمكان معين، وقد بين ابن رشد محل النزاع وسببه والخلاف فيه، فقال في كتاب الجعل: الجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصوها، مثل مشاركة الطبيب على البرء، والمعلم على الحذاق، والناشد على وجود العبد الآبق، وقد اختلف العلماء في منعه، وجوازه. وعمدة من أجازوه قوله تعالى: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(١) وإجماع الجمهور على جوازه في الإباق، والسؤال، وما جاء في الأثر أن أحد الصحابة رقى

(١) سورة يوسف: الآية ٧٢. البخاري رقم ٢٢٧٦٣

سيد قوم من المشركين فقرأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فكأنما نشط من عقل، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم.. فلما جاؤا النبي ﷺ وذكروا له الذي كان، قال: «وما يدريك أنها رقية، ثم قال قد أصبتم، اقساموا، واضربوا لي معكم سهماً»^(١)، ثم قال ابن رشد: وعمدة من منعه الغرر الذي فيه قياساً على سائر الإجازات^(٢).

وقد شمل الخلاف بينهم داخل المذهب عند المالكية - وعند غيرهم -، ويظهر هذا الخلاف في نصوصهم، فحين تكلموا عن كراء السفن قالوا: إنه لا يستحق الأجر إلا بالتمام، فإذا غرقت في ثلثي الطريق، وغرق ما فيها من طعام وغيره فإنه لا كراء لربها سواء وقعت بلفظ إجارة أو جعالة لأنها إجارة مضمونة وعلى بلاغ وإتمام العمل، لذا قال ابن الحاجب: مشاركة الطبيب على البرء، والمعلم على حفظ القرآن والحافر على استخراج الماء، وكراء السفن متردد بين الجعل والإجارة.

وقال ابن عبدالسلام: «سبب الخلاف ترددها بين العقدين، وظاهر المذهب أن هذه الفروع كلها من الإجارة، إلا مسألة الحافر فإنها من الجعالة، ثم قال لبيان الفرق بين العقدين: لا يقال إن الإجارة على البلاغ مساوية للجعل في أن الأجرة فيها لا تستحق إلا تمام العمل، لأنه لا يلزم من استوائهما في هذا الوجه استوائهما في غيره، فإن الإجارة على البلاغ لازمة بالعقد بخلاف الجعالة^(٣). وتخرجه مسألة الحافر وحدها على الجعالة فيه نظر،

(١) بداية المجتهد للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (١٧٧/٢) بتصرف الناشر مكتبة الكليات الأزهرية

(٢) بداية المجتهد للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (١٧٧/٢) بتصرف

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل (٦١/٧). وانظر تقسيم ابن شاس وقد جعل التردد بين الجعالة والإجارة في

حيث يتنفي الفارق بينها وبين المشاركة على البرء، وعلى حفظ القرآن، فكلها على مجهول تحت خطر عدم التمام.

ولذا فإن كلام سحنون أوفق من هذا حين قال: الأصل في مداواة المريض الجعالة ووجه تردد هذه الأمور بين الجعالة والإجارة أنه لما لم يكن للعامل شيء إلا بالتام شابهت الجعالة، ولما كان إذا ترك الأول ثم كمل غيره العمل يكون بحسابه شابهت الإجارة. وحاول الفاسي أن يبين الفرق، فقال في مشاركة الطبيب والمعلم أنه على وجهين: فإن ضربا أجلا فهي إجارة، وإن علقاه بالبرء أو الحفظ للقرآن أو لبعضه فهو جعل، واستشكل ذلك. ووجه الاستشكال أنهم اشترطوا أن لا يكون للجاعل فيما لم يتم منه فائدة.. والطبيب قد يترك في نصف البرء، أو بعد أن يشرف على البرء فيكون قد انتفع العليل بذلك القدر من ذهاب علته، ولا يدفع شيئاً فينتفع بذلك إن ترك المجعول له العمل فيذهب عمله مجاناً، وينتفع الجاعل. ثم قال: وانفصل عن ذلك بأن في اشتراط عدم المنفعة للجاعل خلافاً، فمن اشترط ذلك منع مشارطتهما على وجه الجعل، ومن لم يشترط أجازها^(١). ويظهر خلاف مالك في ذلك، جاء في المدونة في إجارة الأطباء: قلت رأييت إن استأجرت كحالاً يكحل عيني من وجع بها كل شهر بدرهم، قال مالك في

أربع مسائل. مشاركة الطبيب على برء العليل ومشاركة المعلم على تعليم القرآن والمعاقدة على استخراج الماء والمغارة. الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة للإمام عبد الله بن نجم بن شاس ٣/ ٨١ الطبعة الأولى ١٤١٥ - ١٩٩٥ الناشر دار الغرب

(١) شرح ميارة ٢/ ١٧١ والفوكه الدواني للإمام أحمد بن غنيم النفراوي ٢/ ١٤.

(٢) بداية المجتهد للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٢/ ١٧٧) بتصرف الناشر مكتبة الكليات الأزهرية

الأطباء إذا استؤجروا على العلاج: فإنما هو على البرء، فإن برأ فله حقه وإلا فلا شيء له، قال قال مالك: إلا أن يكونا شرطاً حلالاً فينفذ بينهما، قال ابن القاسم: وأنا أرى إن اشتراط أن يكحله كل يوم أو كل شهر بدرهم فإن ذلك جائز إذا لم ينقده، فإن برأ قبل ذلك كان للطبيب من الأجر بحساب ذلك^(١). وهذا قول مالك أيضاً في الجعالة، قال في المدونة: الجعل يدعة العامل متى شاء ولا شيء له يريد: إلا أن ينتفع الجاعل بما عمل مثل: أن يحمل خشبة إلى موضع كذا، فتركها في بعض الطريق، فيستأجر ربهما من يأتيه بها، أو يعجز عن حفر البئر بعد أن ابتداء فيها، ثم جاعل صاحبه آخر، فأتمها فهذا يكون للثاني جميع إجارته التي عاقده عليها، ويكون للأول بقدر ما انتفع به الجاعل مما حط عنه من جعل الثاني^(٢).

ويذكر ابن رشد اختلاف النقل عن مالك فيقول: قال مالك يجوز: - أي مشاركة الطبيب - بشرطين: أحدهما: أن لا يضرب لذلك أجلاً، والثاني: أن يكون الثمن معلوماً، ثم حكى الخلاف بين مالك وأصحابه، فقال: اختلف مالك وأصحابه في هذا الباب في كراء السفينة هل هو جعل أو إجارة..^(٣)

وينحو الدردير والصاوي والدسوقي إلى أن المشاركة على البرء إجارة لازمة إلا أن لها شبهاً بالجعالة من حيث إنه لا يستحق الكراء إلا بتمام العمل ومفهوم هذا القيد الأخير

- والمدونة الكبرى (١١/٤٢٢)، وجامع الأمهات (١/٤٤٣).

(٢) شرح ميارة - محمد بن أحمد الفاسي (٢/١٠٩) الناشر دار المعرفة.

(٣) بداية المجتهد (٢/٢٣٥).

الذي ذكروه أنه إن لم يتم فلا يستحق العامل شيئاً^(١).

وقال الباجي: اختلف قول مالك في الجعل.. للطبيب على إبراء العليل، وقال في المدونة: لا يجوز، وقال سحنون: وقد روى أنه عنده جائز مثل أن يجعل له جعلاً على بيع ثياب أو رقيق، فقد قال مالك في المدونة: لا يجوز ذلك إلا فيما قل دون ما كثر^(٢). وقال ابن عبد البر: اختلف قول مالك في جواز معاملة الطبيب على البرء، فمرة أجاز ذلك، ومرة قال: لا يجوز إلا مدة معلومة^(٣).

ويظهر أن مذهب مالك في المشاركة على البرء كما قال ابن رشد يجوز بشرطين: أن لا يضرب له أجلاً، وأن يكون الثمن معلوماً. ونضيف عليه من النقول المتكررة، أن يكون فيما قل لا فيما كثر.

ومن مجموع ما ذكر يظهر أن مذهب المالكية جواز المشاركة على البرء، يقول الدردير: يجوز مشاركة طبيب على البرء^(٤).

ويقول القرافي: قال ابن يونس، قال سحنون: أصل إجارة الطبيب الجعالة، وقال اللخمي: يجوز اشتراط الطبيب من الأجرة ما الغالب أن البرء لا يحصل قبله^(٥). ونصوا

(١) الشرح الكبير (٤/ ٦١)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٨١).

(٢) المنتقى (٥/ ١١٠)، والمدونة (١١/ ٩٩).

(٣) الكافي (١/ ٣٧٥).

(٤) الشرح الصغير (٤/ ٧٥).

(٥) الذخيرة (٥/ ٤٢٣)، ومختصر اختلاف العلماء (٤/ ١٠٧).

أيضاً على أنه لا بأس بمشارطة أي بمجاعة الطبيب على البرء حتى يبرأ^(١).

ويقول النفراوي: يجوز معاقدة الطبيب على البرء بأجرة معلومة للمتعاقدين، فإذا برئ المريض أخذها الطبيب، وإلا لم يأخذ شيئاً، وفرقوا بين ما إذا كان الدواء من العليل أو من الطبيب، فإذا اتفق الطبيب والعليل على أن جميع الدواء من عند العليل؛ - لأنه يجوز كونه من عند الطبيب -، على أنه إن برئ العليل يدفع الأجرة وضمن الدواء، وإن لم يبرء يدفع له قيمة الدواء فقط، لم يجز، وإنما لم تجز تلك الصورة لأدائها إلى اجتماع جعل وبيع، وهو لا يجوز^(٢). وكذا جاء في الرسالة وشرحها: لا بأس بمشارطة - أي مجاعة - الطبيب على البرء حتى يبرأ^(٣). وأما اشتراطهم الدواء على العليل أو الطبيب فواقع حال وعرف لا أثر له اليوم لتخلف أو تغير هذا العرف، ويفيد النفراوي في الفواكه: أن المالكية يفرقون بين المشارطة إذا كانت جعالة وبين الاستئجار على المداواة في زمن المرض فهو على ثلاثة أقسام:

قسم يجوز باتفاق وهو استئجاره على مداواته مدة معلومة بأجرة معلومة فإن تمت المدة وبرئ، أو لم يبرأ فله الأجرة كلها، وإن برئ في نصف الأجل فله نصف الأجرة والدواء من عند العليل، ولا يجوز اشتراط النقد في تلك الحالة لاحتمال البرء في أثناء المدة

(١) كفاية الطالب للإمام أبي الحسن المالكي (٢/ ٢٥٥) تحقيق يوسف البقاعي الناشر: دار الفكر ١٤١٢ بيروت.

(٢) الفواكه الدواني للإمام أحمد بن غنيم النفراوي (٢/ ١٤).

(٣) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني للإمام صالح عبد السميع الآبي الأزهري الناشر: المكتبة الثقافية بيروت (١/ ٥٢٥).

فتكون سلفاً، وقسمان فيهما خلاف.

أحدهما: أن يعاقده على أن يداويه مدة معلومة إلا أن الدواء من عند الطبيب، فقلل يجوز، وقيل لا يجوز لما فيها من اجتماع الجعل والبيع.

وثانيهما: أن يقول له أعاقذك بكذا على علاج هذا المريض حتى يبرأ فإن برئ كان الجعل وإن لم يبرأ فلا شيء له، ويكون الدواء من عند الطبيب فقلل يجوز، وقيل لا يجوز لما فيه من الغرر؛ ولأن الإجارة تنفسخ بتعذر الاستيفاء هذا.

وذكر المالكية ما هو من طبيعة الجعالة أنها عقد جائز يجوز فسخه قبل الشروع، وقال ابن يونس: للجاعل أن يفسخ الجعالة إذا لم يشرع المجعل له في العمل، وأما بعد الشروع فليس له ذلك، وأما العامل فقد قال مالك: له أن يدع الجعالة متى شاء، ولا شيء له؛ لأنه لا يستحق شيئاً إلا بتمام العمل، فإن لم يتمه، فلا شيء له، وليس كالإجارة التي له فيها بحساب ما عمل، وكونه لا شيء له إلا بالتمام هو مقيد بها إذا كان ما عمله لا انتفاع به للجاعل، أما ما له به انتفاع فله أجرته عليه، وقد سبق التنويه بقول مالك فيه^(١).

مذهب الشافعية:

نص الشافعية على جواز مشاركة الطبيب على البرء في عقد الجعالة، قال في التحفة بعد أن ذكر مستند جواز الجعالة: أصلها قبل الإجماع أحاديث رقية الصحابي، وهو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن اللديغ بالفاتحة على ثلاثين رأساً من الغنم في الصحيحين

(١) شرح ميارة (١٠٩/٢)، والخرشي على مختصر خليل (٦٢/٧) والفواكه الدواني (١٤/٢).

وغيرهما، قال: استنبط منها البلقيني وتبعه الزركشي جوازها على ما ينتفع به المريض من دواء أو رقية، واشترط الشافعية لجوازها أن يكون فيها كلفة، وفرعوا على ذلك: أنه إن جعل الشفاء غاية لذلك كالتداوي إلى الشفاء أو قال: لترقني إلى الشفاء فإن فعل ووجد الشفاء استحق الجعل، وإن لم يفعل ولم يحصل الشفاء لم يستحق شيئاً لعدم وجود المجاعل عليه، وهو المداواة والرقية إلى الشفاء، وإن لم يجعل الشفاء غاية لذلك مثل: لتقرأ على علتي الفاتحة سبعاً استحق بقراءتها سبعاً؛ لأنه لم يقيد بالشفاء^(١). ولم يجوز فيما سبق الإجارة عليه للجهالة، وقال النووي: إن شرطه على البرء، فإن مذهبا ومذهب أحمد بن حنبل أن يكون ذلك جعالة، فلا يستحق شيئاً حتى يتحقق البرء^(٢).

مذهب الحنابلة:

اتجه الحنابلة إلى جواز مشارطة الطبيب على البرء على أنه جعالة، وفيه قال المرادوي: إن شرطه على البرء فهي جعالة لا يستحق شيئاً حتى يوجد البرء، وله أحكام الجعالة. وقال: يجوز أن يستأجر طبيباً ويقدر ذلك بالمدة؛ لأن العمل غير مضبوط ويبين قدر ما يأتي له هل هو مرة أو أكثر، ثم ذكر الخلاف فقال: ولا يجوز التقدير بالبرء عند القاضي، وجوزه بن أبي موسى، واختاره المصنف، وقال لكن تكون جعالة لا إجارة^(٣). وعبارة ابن أبي موسى: لا

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج للإمام أحمد بن محمد بن محمد بن حجر الهيتمي (٣٦٤/٦) الناشر دار التراث العربي، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للإمام محمد بن شهاب الدين الرملي (٤٦٦/٥) الناشر دار الفكر.

(٢) المجموع (٨٢/٥).

(٣) الإنصاف (٧٥/٦).

بأس بمشارطة الطبيب على البرء؛ لأن أبا سعيد الخدري حين رقى الرجل شارطه على البرء، والصحيح إن شاء الله أن هذا يجوز لكن يكون جعالة لا إجارة^(١). ويظهر من هذا الفرق عندهم بين الاستئجار والمشارطة على البرء، فمن استأجر مدة للكحل فكحله فلم تبرأ عينه استحق الأجرة في قول الأكثر، فإن شارطه على البرء فهي جعالة، فلو برأ بغير كحلة أو تعذر من جهة المستأجر فله أجر مثله^(٢). قال: وهذا خلاف ما نقل عن مالك، ورده ابن قدامة حين قال: إذا استأجره مدة فكحله فيها فلم تبرأ عينه استحق الأجر، وبه قال الجماعة، وحكى عن مالك أنه لا يستحق أجراً حتى تبرأ عينه، ولم يحك ذلك أصحابه - بل حكوه بما سبق من نقلنا لكن يغير الحكم عند مالك الشرط بينهما، ولم يذكره ابن قدامة هنا -، ثم قال ابن قدامة: وهو فاسد؛ لأن المستأجر قد وفى العمل الذي وقع العقد عليه فوجب له الأجر، وإن لم يحصل الغرض^(٣).

مذهب الحنفية:

لم يتناول الحنفية عقد الجعالة باعتباره باباً من أبواب المعاملات، كما ذكره غيرهم، ولكن يؤخذ من نصوصهم على جواز مشارطة الطبيب على البرء للجهالة، حيث شرطوا لصحة المشارطة تحديد المدة والمعلومية - أي معلومية الأجرة -، قال السرخسي: لو

(١) المغني للإمام عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أو محمد (٣١٤/٥) الناشر: دار الفكر ١٤٠٥ الطبعة الأولى بيروت.

(٢) المبدع (٩٧/٥).

(٣) المغني (٣١٥/٥).

شارط كحالاً أن يكحل عينه شهراً بدرهم جاز ذلك، وكذلك الدواء في كل داء، وعلل جوازه بأنه عمل معلوم عند أهل الصنعة، والاستتجار عليه متعارف بين الناس، ثم قال: وإذا سلم غلاماً إلى معلم ليعلمه عملاً وشرط عليه أن يحذقه فهذا فاسد، وعلل للفساد بأن التحذيق مجهول إذ ليس لذلك غاية معلومة، وهذه جهالة تفضي إلى المنازعة بينهما، ثم قال وكذلك لو شرط في ذلك شهراً مسماً؛ لأنه يلتزم إيفاء ما لا يقدر عليه، فالتحذيق ليس في وسع المعلم، بل ذلك باعتبار شيء في خلقة المتعلم، ثم فيما سمي من المدة لا يدري أنه هل يقدر على أن يحذق كما شرط أم لا، والتزام تسليم ما لا يقدر عليه بعقد المعاوضة لا يجوز^(١).

ويعلم من قول السرخسي: عدم جواز المشاركة على البرء بنفي الفارق بين التعليم للحدائق والتطبيب. ونقل المنع من المشاركة عندهم ابن رشد حين قال: جواز المشاركة على البرء عند مالك، وقال أبو حنيفة لا يجوز^(٢). وأشار ابن نجيم إلى الجعالة دون بيان حكمها في المذهب^(٣). وفي درر الحكام إشارة إلى عدم جواز الجعالة^(٤).

ومنع من مشاركة الطبيب على البرء ابن حزم فقال: لا تجوز مشاركة الطبيب على البرء أصلاً؛ لأنه بيد الله تعالى لا بيد أحد، وإنما الطبيب معالج ومقو للطبيعة بما يقابل الداء، ولا

(١) الميسوط للإمام شمس الدين السرخسي (١٦ / ٤١) الناشر دار المعرفة.

(٢) بداية المجتهد (١٧٧ / ٢).

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين بن نجيم الحنفي (٦ / ٢٢٦) الناشر دار المعرفة.

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام للأستاذ على حيدر (١ / ٤٢٦) الناشر: دار الكتب العلمية.

يعرف كمية قوة الدواء من كمية قوة الداء، فالبرء لا يقدر عليه إلا الله^(١). وتطرق في البحر الزخار لمسألة الاستئجار، فقال: يصح استئجار من يكحل العين، فيجب مرة، فإن شرط البرء فسدت وعلل له بأنه ليس مقدوراً له، ويصح استئجار الطبيب لمعالجة معلومة، كقطع المثانة لإخراج الحصاة وله ما سمي وإن لم تبرأ، - وفيه إشارة إلى أن هذا مذهب الحنفية -، وقال: قلت وهو الأقرب للمذهب، وقيل يشترط البرء وإلا فأجرة المثل وقيمة الأدوية ولا شيء له إن لم يبرأ^(٢). ومثله أيضاً قال بن الصنعاني^(٣).

الترجيح في مشاركة الطبيب على البرء:

إذا كان في عقد التأمين غرر في جملته فإن مشاركة الطبيب على البرء غرره أكبر، لأن الطبيب لا يملك البرء، وإنما يملك أن يبذل عناية الطبيب المختص فقد يتحقق الشفاء، وقد لا يتحقق، فالشفاء لا تردد أنه بيد الله تعالى، وابن حزم وغيره لم يأتوا بجديد حين منعوا المشاركة وقالوا: لا تجوز مشاركة الطبيب على البرء أصلاً، لأنه بيد الله تعالى لا بيد أحد، وإنما الطبيب معالج ومقو للطبيعة بما يقابل الداء^(٤). ولكن الجديد هو النظر إلى محل العقد، كما قال ابن حزم: لا يعرف كمية قوة الدواء من كمية قوة الداء، فالغرر في المشاركة على البرء موجود لا ريب، ولكن هل هذا الغرر يفسد العقد. فالمانعون عمدتهم

(١) المحلي بالآثار للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٢٢/٧) الناشر: دار الفكر.

(٢) البحر الزخارة (٤٦/٥).

(٣) التاج المذهب لأحكام المذهب للإمام أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني (١٠٨/٣) - فقه زبدي - الناشر مكتبة اليمن.

(٤) المحلي (٢٢/٧).

في المنع الغرر، حيث إنهم قاسوه على الإجارة، كما قال ابن رشد^(١). ويظهر الغرر في عمل الطبيب فقد يكون عمله عادياً يزاوله يومياً كالوصفات الطبية المعتادة، لحالات العلل المتكررة، وقد يكون المطلوب إجراء عملية جراحية، وهذه أيضاً تتفاوت خطورتها، فالحقيقة أن العقد بين الطبيب والمريض أو بين المستشفى والمريض ليس هو الشفاء ذاته، وإنما بذلك العناية وتقديم الخدمة من أشخاص مؤهلين طبياً، وأما النتيجة فليست محل العقد، وهذا ما يخفف الغرر والجهالة، ولا يثير نزاعاً إن لم يتحقق الشفاء، بل لا نزاع، ولو لم تنجح العملية ما لم يكن هناك تعمد أو تقصير أو خطأ من الطبيب المباشر لا يحدث مثله من مثله، ولذا يوقع المريض قبل إجراء العملية على موافقته، وهذا يعني موافقته ورضاه بالنتيجة.

والتغاضي عن نسبة الغرر مرجعه للحديث، ولتحقيق المصلحة التي قد تكون ضرورية، ودرء المفسدة التي قد تكون متيقنة من طرف آخر، وهذا الذي جعل جمهور الفقهاء يميزون المشاركة على البرء، والذي نراه أنه لما لم يكن البرء صالحاً ليكون هو المحل اكتفى بتقديم الخدمة وبذل العناية وإن لم يتحقق البرء تماماً أو ناقصاً، فعلى الإجارة هو عقد فاسد لأن هذا الشرط يفسد عقد الإجارة لمجهولية العمل والمدة، ولكنهم صححوه على الجعالة لأنها تحتل الجهالة في المدة والعمل وجازت للحاجة، وعليه فإن المشاركة على البرء محمولة وخاصة في هذا العصر على بذل العناية، وما من مريض يدخل المستشفى ويطلب شفاءه تماماً أو إجراء عملية بشرط النجاح، وإلا فيمتنع من

(١) بداية المجتهد (٢/ ١٧٧).

دفع ما يطلب منه من تكاليف، بل النفع من العلاج أو نجاح العملية مظنون وهذا يكفي. يقول الخطاب: لا يشترط ظهور المنفعة بل تكفي مظنتها؛ لأن العاقل لا يفعل إلا ما يتوقع فيه المصلحة.^(١) ثم إن قلنا ببطلان الشرط على البرء فليس مطلقاً، فإن الواقع قد ينافيه ذلك أن من الأمراض والعمليات اليوم ما يضمن فيه الطبيب البرء بتجربته في العلاج المتكرر للحالات ذاتها، أو إجراؤه لعمليات يومية تصل نسبة النجاح فيها ٩٠٪ أو ١٠٠٪، - كما سبق التنويه - فيبقى لهذا الشرط محل ولو من وجه.

وهذا التخريج أو التكييف يوائم عقد التأمين الصحي؛ لأنه عقد على تقديم الخدمة الطبية والرعاية عند الحاجة، وربما كان الغرر في نوع الخدمة بين خدمة عادية لا ينفك الناس عن احتياجها، أو خدمة غير عادية ونقصد بها علاج الأمراض المستعصية، وإجراء العمليات الصغيرة والكبيرة، ومع ذلك فإن محل العقد إذا كان تقديم الخدمة من الرعاية فإن الغرر يخف، وخاصة أن هذه العقود لا تورث نزاعاً، فقد قبلها الناس وجرى عليها العمل، سواء خدمات تقيمها الدولة أو المستشفيات أو العيادات الخاصة.

ولذا فإن اتجاه الفقهاء إلى أن مهمة الطبيب بذل العناية لا تحقيق غاية، فالعليل مؤمن أو مسلم بأن الغاية وهي الشفاء ليس بيد الطبيب لأنه لا يملكه، وإنما هو سبب لهذه الغاية، ولذا قال الشرواني وغيره: إن محل العقد في التطبيب هو المعالجة لا الشفاء^(٢). فالطبيب

(١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام لإمام أبي عبد الله محمد بن محمد الخطاب ٢٢٥ تحقيق عبد السلام محمد الشريف الطبعة الأولى ١٤٠٤-١٩٨٤ الناشر دار الغرب بيروت.

(٢) تحفة المحتاج (٦/١٦٣) الناشر: دار إحياء التراث الإسلامي.

يلتزم بعمل، وهو العلاج أو علاج ودواء، هذا محل الالتزام، ولا يلتزم بنتيجة، ولذا نرى أن ما ذكره الفقهاء من إمكان أن يكون محل العقد الشفاء والبراء لا يصح في الجملة لعدم إمكان أو ضمان الطبيب تحقيقه، فقد قالوا: إن جعل الشفاء غاية مثل: داوني إلى الشفاء، أو لترقيني إلى الشفاء، فإن فعل ووجد الشفاء استحق الجعل، وإن فعل ولم يحصل الشفاء لم يستحق شيئاً لعدم وجود المجاعل عليه وهو الشفاء، وإن لم يجعل الشفاء غاية لذلك مثل: لتقرأ عليّ الفاتحة سبعا، أو تداوني أو تجري لي عملية كذا استحق بذلك الجعل^(١). - كما سبق التنويه - ولو كان محل العقد الشفاء، فمن قال بعدم الجواز فقله صواب في الحكم لكننا نقول الشفاء مظنون، وبذل العلاج والدواء متيقن، فيتوجه إليه العقد.

فلو شارط المريض الطبيب أو المستشفى على الشفاء والبراء فالشرط فاسد، ويصح العقد بذلك العناية المعهودة، وتوقيع المريض على إجراء العملية يؤكد رضاه على بذل العناية لا ضمان النتيجة وهي الشفاء أو نجاح العملية هذا عرف طبي واجتماعي، ما لم يكن هناك إهمال أو تقصير واضح في إجراءات المستشفى وتجهيزاته لإجراء العملية أو كان ذلك من جهة الطبيب.

واتجاه الفقهاء أو جمهورهم بأن واجب الطبيب بذل العناية؛ لا ضمان النتيجة هو اتجاه القانون أيضاً، وفي هذا يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: نميز بين نوعين من الالتزام.

(١) التزام تنفيذه لا يكون إلا بتحقيق غاية معينة هي محل الالتزام، فالالتزام بنقل حق

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٦/ ٣٦٤).

عيني كنقل ملكة المبيع إلى المشتري...، التزام يقصد به تحقيق غاية معينة هي نقل الحق العيني، فتنفيذه لا يكون إلا بتحقيق هذه الغاية.

(٢) التزام لا يرمي إلى تحقيق غاية معينة، بل هو التزام يبذل الجهد للوصول إلى غرض، تحقق هذا الغرض أو لم يتحقق، فهو إذن التزام بعناية أو بعمل هو بذل الجهد، ولكنه عمل لا تضمن نتيجته. ومن الالتزام بعناية، التزام الطبيب بعلاج المريض، يثبت المريض أن الطبيب التزم بعلاجه - وهذا هو العقد مصدر الالتزام -، ويثبت إلى جانب ذلك أن الطبيب لم ينفذ التزامه فلم يبذل في علاجه العناية المطلوبة، بأن يثبت على الطبيب إهمالاً معيناً أو انحرافاً عن أصول الصنعة، فإذا ثبت ذلك، كان هذا إثباتاً لخطأ الطبيب العقدي.

ونقل السنهوري ما جاء في مجمع الضمانات من قوله: الفصاد والبزاع والحجام والختان لا يضمنون بسراية فعلهم إلى الهلاك إذا لم يجاوزوا الموضع المعتاد المعهود المأذون فيه، وهي معروفة، ولو شرط عليهم العمل السليم عن السراية، بطل الشرط إذ ليس في وسعهم ذلك^(١).

تطبيقات التأمين الصحي:

واقع التأمين الصحي المعاصر تختلف صورته وحكمه تبعاً لطبيعته، ويمكن حصر أهم صور التطبيق فيما يأتي:

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي ١١٢/٦ و ١٤٧ - الناشر: دار المعارف ١٩٦٧م بمصر - بتصرف يسير في الاختصار.

الحالة الأولى : التأمينات الاجتماعية.

الحالة الثانية : الاتفاق بين المؤسسات أو الشركات وبين المستشفيات.

الحالة الثالثة : توسط شركات التأمين التجارية أو التعاونية بين المستفيدين والمستشفيات.

الحالة الرابعة : الاتفاق المباشر بين الشخص والمستشفى أو العيادة.

الحالة الأولى: التأمينات الاجتماعية:

إذا كانت الدولة أو إحدى مؤسساتها تعاقدت مع المستشفى على علاج موظفي الدولة أو موظفي المؤسسة، وهذه عادة تكون خدمة لا يقصد منها الاسترباح، وهي اليوم ما يطلق عليه التأمينات الاجتماعية والمستشفى علاقته مع الطرف الأول الدولة أو إحدى مؤسساتها، ولا علاقة بينه وبين الموظفين المحولين إليه للعلاج، وعليه أن يقدم العلاج الطبي حسب العقد، فقد يكون مقتصرًا على الكشف الطبي أو شاملاً للدواء وإجراء العمليات، ونحو ذلك.

وهذا النوع من التأمين الصحي جائز لا ريب فيه لأنه داخل في الرعاية الاجتماعية التي تقدمها الدولة لرعاياها.

الحالة الثانية: الاتفاق بين المؤسسات أو الشركات الخاصة وأرباب المستشفيات:

يكون محل الاتفاق أو العقد هو علاج موظفي الطرف الأول، لمدة محددة، ومقابل مبلغ محدد أيضاً، ويلتزم الطرف الثاني بالعلاج لكل موظف يحوله الطرف الأول، ويشمل العلاج والخدمات الصحية، من الغرفة والطعام والأدوية والكشف الطبي والأدوية، ونحو ذلك، وقد لا يشمل كل ذلك بل بعضه، وهذا في العلاج العادي، كما

يشمل الاتفاق بإجراء العمليات ودخول المستشفى لعدة ليال حسب حاجة المريض، مع تحمل المصاريف حسب الاتفاق بالمصاريف.

وهذا العقد يشبه أن يكون عقد إجارة بما يسمى: الأجير المشترك باعتبار المستشفى هو الأجير المستعد لتقبل المرضى من عدة جهات، ويلحظ في هذا النوع من التعاقد أمران:

الأول: أن خدمة العلاج مقدمة لطرف ثالث وهو الموظف العليل، وهذا ما يسمى في القانون الاشتراط لمصلحة الغير. وهو عقد يتفق فيه أحد طرفيه، ويقال له المشترك - مع الطرف الآخر -، ويقال له: المتعهد - على أن يلتزم الأخير بأداء حقوق لشخص ثالث ليس طرفاً في العقد - ويقال له: المنتفع - وتقضي قواعد الاشتراط لمصلحة الغير بأن يكتسب المنتفع حقاً مباشراً من العقد، يستطيع بمقتضاه أن يطالب المتعهد بتنفيذ التزامه، رغم أنه أجنبي عن التعاقد، وقد تردد بعض الباحثين في مشروعية الاشتراط لمصلحة الغير، على أساس أن الفقه الإسلامي لا يميزه، غير أن النظرة الفاحصة تكشف عن وجوده وعن مشروعية الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه الإسلامي على صورتين:

(١) الشرط المقترن بالعقد إذا كان فيه نفع العاقدين، وقد أجازة فقهاء الحنابلة منهم ابن تيمية وابن القيم.

(٢) العقد ابتداء لمصلحة الغير، كإجارة الظئر، واستئجار الدار ليصلي فيها، والجمالة لمصلحة الغير، فقد أجاز الفقهاء هذه التصرفات، كما أجازوا الوصية والوقف والهبة للجنين والمعدوم - على تفصيل في ذلك - ولهذا لم تجد القوانين المدنية المعتمدة على الفقه الإسلامي حرجاً في الأخذ

بنظام الاشتراط لمصلحة الغير^(١).

ومن هذا يظهر جواز وصحة العقد المبرم بين المؤسسات أو الشركات الخاصة وبين المستشفى لتقديم العلاج والخدمة لمنسوبي هذه المؤسسات، ولكن هذا العقد قد يتأثر من طرف آخر وهو محل العقد ومدى وجود الجهالة والغرر فيه، فمحل العقد كما علم تقديم الكشف والعلاج والخدمة طيلة فترة محددة، وبمقابل محدد، فهذا المحل تظهر فيه الجهالة والغرر من حيث عدد المحتاجين أو المستفيدين للعلاج وطبيعة أمراضهم، ومدى احتياجهم إلى الأدوية وأثمان هذه الأدوية، والعمليات التي سيقدمها المستشفى، ونوع الخدمات التي سيقدمها، هذا كله يعتريه نوع من الجهالة والغرر.

والذي نراه هنا أن هناك اعتبارات عديدة ينبغي أخذها بالاعتبار حين تقدير الجهالة والغرر في هذا العقد، فالعقد ابتداء تجريه المؤسسات أو الشركات خدمة لموظفيها، وقد تشمل عوائلهم، وبغرض الحفاظ على موظفيها من التسرب، وترك العمل، كما أن هذا التأمين الصحي له مردود بليغ على استقرار الموظف وشعوره بالأمان في وظيفته، فعنصر الاسترباح غير وارد من جهة المؤسسة أو الشركة الخاصة، وهذا مما يخفف من الجهالة والغرر، ويقرب من رعاية الدولة لموظفيها. بل إن بعض الدول تلزم الشركات بالتأمين على موظفيها سواء التأمين على إصابات العمل أو التأمين الصحي، ثم إن المصلحة فيه عامة جماعية لكل موظفي الشركة، فالمقابل لمجموع

(١) انظر: بحث التأمين الصحي - الدكتور جبر الألفي (٣/ ٤٧٧) بتصرف - مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي - الدورة الثالثة عشرة.

الموظفين، وإذا كان المقابل بهذه الصورة الجماعية فإن قياسه من حيث عدد الحالات ونوع الأمراض والعلاج والأدوية يكون أيسر في حسابه بالنسبة للمستشفى مما لو كان العلاج لفرد أو أفراد أسرته، وهذا يخفف يسيراً من الغرر أيضاً، ونرى أن الغرر الحاصل في هذا النوع من التأمينات الصحية نظير للغرر اليسير فيما أجازاه الفقهاء من استئجار الظئر لترضع الوليد، وأجرتها إطعامها وكسوتها، فالجهالة بادية في المقابل، أي الأجرة، وفي محل العقد وهو الرضاعة إذ لا يعلم عددها ولا مقدارها.

توسط شركات التأمين التجارية أو التعاوانية بين المستفيدين والمستشفى؛

إذا توسطت شركات تأمين تجارية صحية بين المستفيد والمستشفى، فإن العقد سيكون بين الشركة التجارية الصحية وبين المستشفى، أو عدد من المستشفيات عقد معاوضة بين طرفين يقوم المستشفى بالعلاج لمن تحيلهم الشركة من مساهميها المتعاقدين معها على تقديم الخدمة الطبية، وهذا العقد يشوبه الجهالة والغرر الكبير الناشئ من الجهالة بعدد من سيتم علاجهم ونوع الدواء، ونوع العلاج بين كشف طبي عادي وعمليات صغيرة أو كبيرة، وهذه الجهالة تلحق ضرراً أكيداً بأحد الطرفين، والقصد من الاسترباح وقد يصح العقد بين الشركة والمستشفى لو كانت الشركة تدفع للمستشفى مقابلاً حسب الفواتير في علاج كل حالة على حدة، بحيث يكون لكل علاج أجرته حسب نوعه المعهود من تقديم المستشفى هذا النوع من العلاج، ويتفق على الدواء والعلميات حسب أسعارها، ولا يمنع من ذلك أن تحصل شركة التأمين الصحي على نسبة خصم.

ولكن العقد الأساس الذي لا ينفك عن الغرر المؤثر هو بين الفرد أو أسرته معه،

أو بينها، وبين الشركات والمؤسسات لتقديم الخدمة إلى موظفيها، فهو عقد معاوضة تظهر فيه الجهالة، والغرر من جوانب عديدة، سواء من حيث عدد المستفيدين، والدواء ونوعه، والعلاج ونوعه وبين كشف طبي أو عمليات صغيرة أو كبيرة - ولا يعلم أي من الطرفين ما سيغرمه، وما سيغنمه، فالمقامرة بادية من بدء الدخول في العقد، ولا يخلو أحد الطرفين من الغرم أو الغنم لأحدهما على حساب الآخر، وما كان هذا وصفه من العقود فهو محرم لا ريب، هذا في توسط شركة التأمين الصحي التجارية.

أما لو توسطت شركة تأمين صحي تعاونية إسلامية فلا ريب من جواز عملها وعقودها بينها وبين منتسبيها، أو حملة الأسهم فيها، ومستند الجواز إلى أدلة جواز هذا النوع من الشركات التعاونية، وقد سبق بيان اتفاق المجامع الفقهية وغيرها على جوازها بالنظر إلى طبيعتها التعاونية القائمة على التبرع، أو على الالتزام بالتبرع، كما هو تعبير معيار التأمين الإسلامي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (٢٦).

الحالة الرابعة: الاتفاق المباشر بين الشخص والمستشفى أو العيادة:

يتم هذا العقد على صورة عقد معاوضة يقدم المستشفى الخدمة الطبية المتنوعة من كشف أو تحاليل أو عمليات أو أدوية كل حسب الاتفاق بما يشمل العقد من الخدمات كلها أو بعضها، ويقدم العميل المبالغ التي يتفق عليها، وهنا تظهر الجهالة والغرر من جوانب عديدة من حيث عدد مرات الحاجة للعلاج، وهل هو في المدة المحددة حسب العقد سنوية أو أكثر من سنة، وإذا وقع المرض ما هو نوعه، وما تكاليف علاجه، وقد تحدث الحاجة إلى عمليات صغيرة أو كبيرة أو قد لا يحدث شيء من ذلك، فالمستشفى في هذا العقد يقوم مقام شركة التأمين التجارية فمقصده الاسترباح عن طريق تقديم

الخدمات الصحية، فعقد المعاوضة هذا تشوبه المخاطر التي تصل حد المقامرة، فما قد يتوقعه الفرد من أمراض أو عمليات له أو لأسرته، قد لا يحدث شيء منها، أو قد تحدث بما لم يتوقعه المستشفى، فالغنم والغرم متوقع، أن يصيب أحد الطرفين، وما كان كذلك فالغرر فيه فاحش لا أرى فرقاً بينه وبين عقد وشركات التأمين الصحية التجارية، فإذا منعنا تلك فتمتنع هذه أيضاً.

ولو أن العقد اكتفى بعلاج كل حالة على حدة، وحسب فواتيرها مع تخفيض خاص حفاظاً على عملائها وكسباً لهم فلا بأس به حينئذ.

البطاقات الصحية:

معلوم أن البطاقة هي قطعة صغيرة من الورق أو البلاستيك تتضمن معلومات شخصية لحاملها، ولكل شخص رقمه منفرداً لأنها شخصية، وبموجب هذه البطاقة تقدم الخدمة الطبية، وهذه البطاقة تعبر عن نوع العقد الذي يخول حاملها الحصول على الخدمات المتفق عليها، فقد تكون خدمات صحية من الدولة، فهي بطاقة تأمينات اجتماعية صحية أو بطاقة المؤسسة أو الشركة التي يعمل بها حامل البطاقة أو بطاقة تمنحها شركة تأمين تجارية صحية، أو تمنحها شركة تأمين تعاونية صحية وقد يكون المستشفى هو الذي يصدرها حسب الاتفاق مع الطرف الآخر، أو قد تكون بطاقة يمنحها المستشفى أو العيادة التي تم العقد الصحي مباشرة.

وحكم البطاقة حينئذ يرجع إلى نوعها الذي يمثل نوعاً من الأنواع أو الحالات الأربع التي سبق بيانها.

فإن كانت بطاقة تأمينات اجتماعية صحية فحكمها الجواز، وإن كانت بطاقة تمنحها

المؤسسات أو الشركات لموظفيها فهي جائزة أيضاً حسب ترجيحنا لهذا النوع من التأمين الصحي.

وإن كانت البطاقة يمنحها المستشفى، أو شركة التأمين التجارية الصحي فهي غير جائزة، لكن إن كانت صادرة شركة تأمين صحي تعاوني إسلامي فحكمها الجواز، ويبقى أخيراً أن كانت صادرة عن المستشفى بناء على العقد الشخصي المباشر بين المستفيد والمستشفى أو العيادة، فقد رجحنا عدم الجواز.

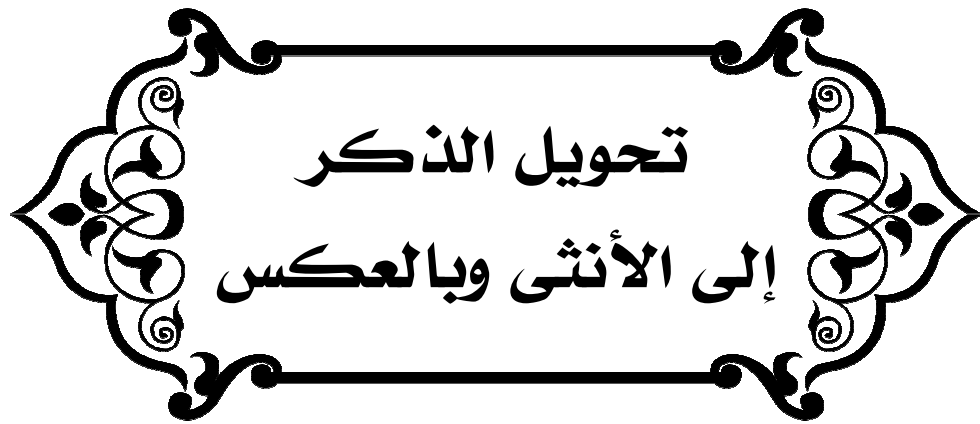
الخلاصة

ومشروع القرار المقترح

- (١) التأمين الصحي عقد بين شخص أو أشخاص أو جهة تنوب عنهم مع مستشفى أو عيادة طبية تقدم الخدمات الطبية المختلفة من كشف وعلاج وأدوية وإجراء العمليات الصغيرة والكبيرة كل حسب الاتفاق في عقد التأمين مقابل مبالغ أو اشتراكات تدفع مرة واحدة، أو على أقساط.
- (٢) مشاركة الطبيب على البرء جائزة، وتطبق عليها أحكام الجعالة.
- (٣) التأمين الصحي قد تقدمه الدولة أو إحدى مؤسساتها من قبيل التأمينات الاجتماعية وهو جائز شرعاً.
- (٤) عقد التأمين الصحي الذي تجريه المؤسسات أو الشركات بينها وبين المستشفيات لتقديم الخدمة الطبية لموظفيها بكل أنواعها من كشف وعلاج وأدوية وإجراء العمليات الصغيرة والكبيرة، وهذا النوع من التأمين جائز؛ لخفة الغرر فيه، وعدم تقصد الاسترباح وللحاجة الداعية إليه.
- (٥) عقد التأمين الصحي الذي تتوسط فيه بين المستفيد والمستشفى شركات التأمين التجارية غير جائز لطبيعة التأمين التجاري المبني على الغرر والجهالة والمقامرة.
- (٦) عقد التأمين الصحي الذي تتوسط فيه بين المستفيد والمستشفى شركات تأمين صحي تعاونية إسلامية جائز لطبيعة التأمين التعاوني المبني على التعاون والتبرع أو الالتزام بالتبرع، وفيه ينتفي الغرر الفاحش والجهالة المفضية إلى النزاع.
- (٧) عقد التأمين الذي يتم مباشرة بين الفرد وحده أو أسرته وبين المستشفى أو العيادة

غير جائز نظراً لشبهة إلى حد كبير بالتأمين التجاري من حيث نوع الغرر والجهالة.

(٨) ينبغي على الدول الاهتمام بالتأمين الصحي لرعاياها والمقيمين على أرضها، وتقديم أفضل الخدمات التنافسية، والاهتمام بالرقابة الفعالة على الجهات التي تقدم الخدمات الصحية سواء الشركات أو المستشفيات لضمان أفضل تأمين صحي لرعاياها مواطنين ومقيمين، لتعلق ذلك بضرورة من ضروريات الحياة، وهو حفظ النفوس، وفيه أيضاً حفظ الأموال والعقول.



تحويل الذكر
إلى الأنثى وبالعكس

الأستاذ الدكتور

علي محيي الدين القره داغي

الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

ونائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد، وعلى
إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين، وصحبه الميامين.... وبعد
فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا قد طلب مني كتابة إجابات عن ثلاث مسائل
فقهاء، وهي:

- شرط التسمية لذبائح أهل الكتاب
- حكم الحلوى بطعم الخمر
- تحويل الذكر إلى الأنثى، وبالعكس

وهذه المسائل الفقهية في غاية من الأهمية حيث شاعت في المجتمعات غير
الإسلامية ولاسيما المجتمعات الغربية، ولذلك لا بد أن يكون هناك رأي معتمد من
المجامع الفقهية مستند على النصوص الشرعية والمقاصد العامة، ومراعاة الظروف
الخاصة بالأقلية الإسلامية في ظل عدم الاصطدام بالنصوص الشرعية، مع السعي
الجاد لإيجاد البدائل الإسلامية.

ومن أكثر من عشر سنوات طالبت المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أن يسعى
جاهداً للحلول العملية، كما طالبت الأقلية أن تسعى بكل جهودها للخروج من فقه
الترخيص إلى فقه التأسيس أي تأسيس المؤسسات المالية والفنية والتجارية والعلمية
لتحقيق البديل الإسلامي، لأن المسلمين مطالبون حقاً بتوفير الحلال الطيب البعيد حتى
من الشبهات ما دام ذلك ممكناً فقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا

رَزَقْنَكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ﴿٢﴾.

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق في تحقيق ما نصبو إليه من مقاصد الاقتصاد الإسلامي الحقيقي، وأن يكسو أعمالنا كلها ثوب الإخلاص و لباس التقوى وأن يعصمنا من الخطأ والزلل في القول والعمل، ويتقبلها مني قبولاً حسناً إنه مولاي فنعم المولى ونعم النصير والمجيب.

كتبه الفقير إلى ربه

علي محيي الدين القره داغي

الدوحة ٠١ ربيع الثاني ١٤٢٤ هـ

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٨.

المسألة الثالثة: حكم تحويل الذكر إلى الأنثى وبالعكس:

إن حادثة تحول سالم الطالب بكلية الطب بجامعة الأزهر إلى أنثى في الثمانينات من القرن الماضي، وتحول اسمه إلى سالي، ثم تزوجها من آخر، أثارت زوبعة في العالم الإسلامي أدت إلى بحث القضية في المجامع الفقهية.

إن العلم الحديث بتقنياته المتطورة أصبح قادراً على التغير والتركيب، وهو من باب الأخذ بالأسباب، والقدرة في اكتشاف القواعد المؤثرة التي خلقها الله تعالى في هذا الكون، ومن المعلوم أن الله تعالى خلق الكون كله على أساس الزوجية، وإن الحياة كلها قائمة على الذكورة والأنثوية في الإنسان والحيوان، وقد يحدث أن تكون علامات الذكورة وصفاتها تختلط مع علامات الأنوثة وصفاتها، فيحدث ما سماه فقهاؤنا: الخنثى المشكل، أو يكون فيه قابلية للتحويل، وهذا النوع لا مانع من علاجه حسب صفاته الغالبة نحو الذكر أو الأنثى.

أما تحويل الرجل بالكامل في صفات الذكورة أو المرأة الكاملة في صفات الأنوثة عن طريق التحكم في الهرمونات، والعمليات الجراحية فهذا حرام بلا شك، كما أنه غير ممكن علمياً، وذلك لأن الخلق كله قائم على الزوجية والشفعية، فليس هناك نوع ثالث على سبيل الحقيقة، وإنما قد تكون أسباب خاصة تؤدي إلى عدم ظهور حقيقة الشخص، وحينئذ يستعمل الأطباء بعض الوسائل العلاجية من الأدوية، أو العملية الجراحية لكشف حقيقته، وبالتالي فالقضية إذن هي قضية تحويل (الخنثى المشكل) إلى ذكر أو أنثى، فالخلق نوعان كما قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ

وَأُنْثَى ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ ﴿٥﴾.

وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بهذا الشأن هذا نصه: (إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس.

وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً: الذكر الذي كملت أعضائه ذكوره، والأنثى التي كملت أعضائه أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم الله سبحانه هذا التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول الشيطان: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَلِئِينَهِمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِنَّ﴾ ﴿٥﴾ فقد جاء في

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣

(٢) سورة النجم: الآية ٤٥

(٣) سورة الليل: الآية ٣

(٤) سورة الشورى: الآية ٤٩ - ٥٠

(٥) سورة النساء: الآية ١١٩

صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله ﷺ، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ﷻ يعني قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ فَخُذُوهُ وَمَنْ نَهَكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾^(١)».

ثانياً: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلى الغالب من حاله؛ فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيياً بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيياً بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات؛ لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله ﷻ.

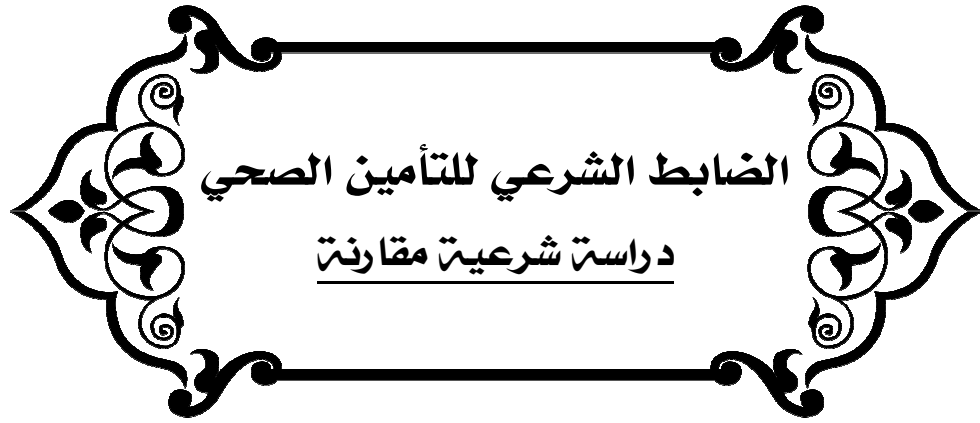
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين... هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،
وصلّى الله على عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين،
وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه الفقير إلى ربه

علي محيي الدين القره داغي

الدوحة ٠١ ربيع الثاني ١٤٢٤ هـ

(١) سورة الحشر: الآية ٧



الدكتور

كمال طه مسلم سليم

عضو هيئة تدريس بجامعة البحرين

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

مقدمته:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين، ومن اهتدى بهديهم، واستنَّ بسنتهم إلى يوم الدين، وبعد...
فمن فضل الله على المؤمنين أن أنزل عليهم هذا الدين، وجعل شريعته غراء نقية للعالمين، صالحة للآخرين كما صلحت للأولين، مهما استجدت من حوادث، ونزلت من نوازل، واستحدثت من قضايا ووقعت من بلايا إلا وتجد لها حلا، تعثر لها حكم شرعي، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢)، فقد جعل الله تعالى كتابه الكريم تبیاناً لكل شيء؛ فإنه لم يترك شاردة ولا واردة إلا وقد بيَّنها، إمّا صراحة يفهم الحكم من لفظه كل من يعرف العربية، أو ضمناً يستنبطه العلماء من خلال النصوص والقواعد والأصول والمقاصد العامة التي شرعت من أجلها الشريعة الغراء، وأمرت بالحفاظ عليها.

ومهما تطوّرت الحياة، وتعقّدت الحوادث إلا أن الشريعة الإسلامية المباركة تبقى معينا لا ينضب، وهي غصّة حنيفة سمحاء، يستقي منها العلماء كل ما استجدّ من أحداث؛ فهي تلبي الرغبات، وتحفظ الحقوق والواجبات، وتبرز الحكم، وتحفظ في مكنونها الحكم والأحكام، فينظر العلماء الثقات فيما يستجدّ من أحداث، ويبدلون

(١) سورة النحل، آية (٨٩).

(٢) سورة النساء، آية (٨٣).

الوسع في تكييف النازلة، ثم ينظرون إلى القواعد والأصول التي تتناسب مع هذه النازلة، ثم يُظهرون الحكم الشرعي الذي وصلوا إليه مُتَجَرِّدين من الأهواء؛ ولهذا فتح الرسول ﷺ باب الاجتهاد لمن يمتلك أدواته، ويتحلى بصفاته، قال ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(١)، فالمجتهد الذي لديه آليات الاجتهاد مأجور على كل حال، ويكون له أجر مضاعف إذا أصاب.

ومن النوازل التي نزلت بالأمة: وأضحت بحاجة مُلِحَّة لبيان الحكم الشرعي فيها (التأمين الصحي) وقد تعددت صورها، وغلب على معظمها التعقيد والتشابك والتداخل، وكثرت الأسئلة بين المسلمين عما يحل ويحرم من هذه الصور، وخرجت بعد ذلك بعض الفتاوى المترددة والمضطربة؛ إثر تدخل غير المؤهلين في فقه النوازل، وعدم التزام الطرق العلمية المثلى للوصول إلى أحكامها، كما صدرت فتاوى أخرى ودراسات قيمة تحتاج إلى مزيد تأصيل وبيان وتفصيل لبعض القضايا والأحكام المتعلقة بهذه النازلة.

وقد تشرفتُ بطلب من مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بإعداد ورقة بحثية عن موضوع التأمين الصحي، فاستعنت الله تعالى في جمع المادة العلمية من مظانها، وترتيبها ترتيباً علمياً دقيقاً، ملتزماً بالمنهج العلمي في سبر أغوار المسائل؛ لتكييفها وتوصيفها توصيفاً فقهياً حقيقياً، وأسميته (الضابط الشرعي للتأمين الصحي) ثم قسّمته إلى تمهيد وثلاثة فصول، جاءت على النحو التالي:

أما التمهيد: فقد اشتمل على نبذة تاريخية عن التأمين بشكل عام، وعن التأمين

(١) رواه الجماعة، وأخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة، وعمر بن العاص رضي الله عنهما.

الاجتماعي - الذي يدخل تحته التأمين الصحي - بشكل خاص؛ إذ إن هذا هو الغرض من تأليف البحث، وقد اشتمل هذا التمهيد على مطلبين:

المطلب الأول: نبذة عن نشأة فكرة التأمين الاجتماعي.

المطلب الثاني: نبذة عن نشأة فكرة التأمين التجاري .

الفصل الأول: تعريف التأمين، وبيان أنواعه، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف التأمين لغة، واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع التأمين.

الفصل الثاني: حكم التأمين في الشريعة الإسلامية، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم التأمين التجاري.

المطلب الثاني: حكم التأمين التعاوني.

المطلب الثالث: حكم التأمين الاجتماعي.

الفصل الثالث: التأمين الصحي مفهومه، وأنواعه، وأحكامه، ويشتمل على:

المطلب الأول: مفهوم التأمين الصحي.

المطلب الثاني: أنواعه، وأحكامه.

المطلب الثالث: البطاقات الصحية وأحكامها.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

وهذا ما منَّ الله تعالى به عليَّ من جهد، وأسأله جل وعلا أن يتجاوز عن زلي وخطئي، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعا يوم العرض عليه، وأن ينال إعجاب أساتذتي ومشايخي الأجلاء، وإخواني الزملاء الفضلاء بالجمع الموقر، كما أنني أذكر أن ما وصلت فيه من حُكم في مسألة فإنما هو مجرد رأي للمُدَارسَة، ومن أجل الوصول فيه إلى رأي جماعي بعد المُناقشة والمُباحثة، وما كان فيه من توفيق وإصابة فمن الله تعالى وحده، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.

تمهيد المطلب الأول

نبذة عن نشأة فكرة التأمين الاجتماعي

جاء الإسلام نور ورحمة للعالمين؛ فاهتم بجميع احتياجات الإنسان في شتى مناحي الحياة؛ لأن شريعة الإسلام شريعة ربانية، أنزلها رب البرية لتلبية حاجات البشرية، ولا شك أن من هذه الحاجات: تأمين الإنسان من المخاطر الطارئة التي قد تُحدث خسائر مالية أو بدنية أو نفسية، وقد جاء القرآن الكريم بما يؤكد ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

فأمر المسلمين بالتعاون على البر: وهو ما ينفع الناس ويدفع الأذى والمصائب عنهم، وأمرهم بالتقوى التي من معانيها الاستعداد لليوم الآخر بالأعمال الصالحة، التي تدفع عن الإنسان العذاب يوم القيامة، والتي من أعظمها الاهتمام بما يُصلح المسلمين ويدفع عنهم الضرر، حتى لو كان ضرراً نفسياً، قال ﷺ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرْ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرْ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^(٢). وأيضاً المعنى الأخوي الإيماني الذي غرسه ﷺ في المسلمين أنهم كالجسد الواحد الذي يتكون من مجموعة خلايا مترابطة ومنتجة

(١) سورة المائدة، آية (٢).

(٢) رواه مسلم، وأحمد، وأهل السنن من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما.

فقال ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» ^(١)، وقال ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ» ^(٢).

فبين النبي ﷺ أن السياج الشعوري واحد، كما أن الخلايا المترابطة لا يمكن أن تنفك عن بعضها، و لا أن تعيش بمعزل عنها، فهكذا المسلمون في ترابطهم وتراحهم فهم يدفعون عن بعضهم البلاء والضراء بكل ما أوتوا من قوى.

وقد بين لنا ﷺ أن «مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ مِنْ ظَهَرَ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ» ^(٣)، وهذا على محيط الأفراد؛ فهم متكاملون متضامنون آمنون على أنفسهم، وأموالهم وأبنائهم، وإن حدث طارئ كحريق لبضائع أو غرق لسفن أو هلاك لأموال أو تعرُّض لأمراض أو غيره مما قد يعرِّض للإنسان من نوازل طارئة تتسبب له في خسائر مفرجة، فالأفراد المحيطون به يسعون لتفتيت هذه الخسائر، ويدفعون عنه الضرر قدر الاستطاعة.

أما دور الدولة الإسلامية في دفع الضرر فقد نقل ابن سعد في الطبقات: أن عمر رضي الله عنه كان يفرض للمنفوس مائة درهم فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم فإذا بلغ

(١) رواه الإمامان: البخاري، ومسلم، وكذا رواه الإمام أحمد في مسنده عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) رواه الجماعة إلا أبو داود، كما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، وأبو داود، وأخرجه أحمد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

زاده، وكان إذا أتي باللقيط فرض له مائة درهم، وفرض له رزقا يأخذه وليه كل شهر بما يصلحه، ثم ينقله من سنة إلى سنة، وكان يوصي بهم خيرا، ويجعل رضاعهم ونفقتهم من بيت المال.^(١)

إن رعاية الفرد - ولو كان غير مسلم - منذ الولادة حتى الوفاة على بيت مال المسلمين (الرعاية الاجتماعية الكاملة)، وعدَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه عدم القيام بذلك من عدم الإنصاف فقال: «والله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم».^(٢)

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات: باب ذكر استخلاف عمر رضي الله عنه ج ٣، ص ٢٩٨: الطبقات الكبرى محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري تحقيق: إحسان عباس - دار صادر - بيروت، ط ١، سنة ١٩٦٨ م
(٢) منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٣٠٩ / ٢، الخراج لأبي يوسف: ص ١٢٦.

المطلب الثاني

نبذة عن نشأة فكرة التأمين التجاري

نشأ التأمين التجاري - القائم على الربح - نشأة غربية؛ دعماً لحركة التجارة العالمية، وتنشيطاً لعملية الاستثمار، وتقليصاً لحجم المخاطر المتوقعة التي ينتج عنها خسائر فادحة، مما جعل كثيراً من أصحاب رؤوس الأموال يحجم عن العديد من المشاريع الاستثمارية مخافة المخاطر المتوقعة، فكان التأمين هو الملاذ الآمن من هذه المخاطر، وذلك بأن تتولى شركات معينة تعويض هذه الخسائر - إذا وقعت - مقابل مبلغ مالي يدفعه المشترك.

وقد عُرف أول نظام للتأمين ببرشلونة عام ١٤٣٥م، وكانت هذه إحدى صور التأمين البحري، وإن كان قد ظهر قبل ذلك نوع من أنواع التأمين البحري في لمارديا بإيطاليا سنة ١١٨٢م، إلا أنه لم ينتشر في أوروبا إلا في سنة ١٦٠١م عن طريق التجار اليهود، ثم صدرت بعد ذلك قوانين إيزابيث لتنظيم التأمين، وفي سنة ١٦٦٦م ظهر التأمين ضد الحريق الذي انتشر نتيجة الازدهار التجاري في حوض البحر المتوسط، وكانت صورته أن يقترض صاحب السفينة مبلغاً من المال يساوي قيمة السفينة وحمولتها في مقابل فوائد باهظة، فإذا غرقت السفينة ضاع على المقرض مبلغ القرض، واحتفظ صاحب السفينة بمبلغ القرض، وإذا وصلت السفينة سالمة يرد صاحبها القرض مع الفوائد الربوية، ثم ظهر بعد ذلك التأمين على الحياة.

الفصل الأول

تعريف التأمين وبيان أنواعه

المطلب الأول

تعريف التأمين لغة واصطلاحاً

تعريف التأمين لغة:

التأمين مصدر أَمَّنَ يؤمِّن تأميناً، وأصله من أَمِنَ - بكسر الميم - أَمِنَا وأَمَاناً وأمانة، وأمنة، أي: اطمأن ولم يخف، فهو آمِن، وأمين، وأمنه عليه أي: وثق به، قال تعالى: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾^(١)، أي هل وثقتُ بكم...؟ وأمن - بضم الميم - أمانة أي: كان أميناً، وآمن يؤمن إيماناً أي صدقه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾^(٢)، أي مُصَدِّقٌ لَّنَا، والأمن هو طمأنينة النفس وزوال الخوف، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْآمِنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣).

تعريف التأمين اصطلاحاً:

عقد يلزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين

(١) سورة يوسف: آية ٦٤.

(٢) سورة يوسف: آية ١٧.

(٣) سورة الأنعام: آية ٨٢، ويُنظر المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين، ط دار الدعوة، بتحقيق: مجمع اللغة العربية، مادة: آمِن ج ١، ص ٢٨.

لصاحبه مبلغا من المال، أو إيرادا مرتبا، أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد؛ وذلك نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن.^(١)

وهذا ما اصطلح عليه القانونيون والاقتصاديون، وهو بصفة عامة: عقد يتم بين شركة التأمين، ومستأمن تتعهد الشركة بدفع مبلغ من المال، عند حدوث خطر معين، مقابل التزام المستأمن بسداد مبلغ مالي محدد على دفعة واحدة أو على أقساط.

(١) مصطفى الزرقا: نظام التأمين، ص ١٩، مؤسسة الرسالة، وانظر القانون المصري مادة ٧٤٧.

المطلب الثاني

أنواع التأمين

أنواع التأمين:

تعددت أنواع التأمين باعتبارات مختلفة:

فالنوع الأول: يتنوع باعتبار الشكل أو طبيعة التأمين، وإدارته فينقسم إلى أقسام ثلاثة:

(١) التأمين التجاري: أي تأمين بقسط ثابت، وهو التأمين الذي تقوم به شركات تتعاقد مع كل مستأمن على حدة، وتقوم بمُقاصَّة المخاطر والأقساط الثابتة التي يلتزم المستأمن بدفعها مقابل عقد التأمين، وتتعهد الشركات بتحمل ما يتحقق من مخاطر دون تضامن مع المستأمنين، فيدفع المبلغ المتفق عليه في العقد على حسب بنود العقد المبرم، وما يزيد على ذلك مما يتبقى يكون خالصا للشركة^(١).

(٢) التأمين التعاوني (التأمين بقسط غير ثابت): وهو أن تتعاون مجموعة من الأفراد بدفع مبلغ دوري إلى صندوق خاص بهم لتعويض الخسائر التي قد يتعرض لها أحدهم، كسرقة أو حريق أو هلاك، طبقا للعقد المبرم بين الصندوق أو الجمعية أو الشركة والأفراد المشتركين.

(١) انظر: الدكتور محمد مصطفى أبوه الشنقيطي، دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، مجلدان ج ٢، ص ٢٧٦، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

(٣) التأمين الاجتماعي: هو ما يستهدف حماية مصلحة عامة كحماية الموظفين والعَمَّال، فهو ما يُقتطع من راتب الموظف شهرياً، ويقوم أصحاب الأعمال والدولة بدفع مبلغ عن كل موظف، وتجبرهم الدولة بذلك، وتحمل أي زيادة في الأعباء.

وللتأمين الاجتماعي أنواع، وهي^(١):

(١) نظام التقاعد: وهو أن تتحمل الدولة دفع مبلغ شهري للموظف إذا بلغ سناً محدداً، أو أصيب بإعاقة مانعة من العمل، مقابل خصم جزء من راتبه الشهري حال عمله.

(٢) الضمان الاجتماعي: وهو أن تجعل الدولة - أو من ينوب عنها - للموظف تعويضات في حالة الإصابة بالمرض أو العجز أو الشيخوخة مقابل اقتطاع جزء من راتبه.

(٣) التأمين الصحي: وهو أن تتكفل الدولة بتقديم العلاج اللازم للموظف المريض مقابل قسط شهري يدفعه.

النوع الثاني: باعتبار محل العقد وهو يقسم بهذا الاعتبار إلى:

(١) التأمين البحري: وهو التأمين على السفن والمراكب والبضائع التي تنقل عن طريق البحر، أو النهر ضد الحريق أو الغرق أو الفساد.

(٢) التأمين الجوي: وهو التأمين ضد أخطار النقل الجوي

(٣) التأمين البري: وهو تأمين ضد الأخطار التي لا تدخل في نطاق التأمين البحري

(١) د. محمد بلتاجي: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ٢٠٤.

أو الجوي.^(١)

النوع الثالث: باعتبار غرض التأمين، ويقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

تأمين الأضرار: وهو التأمين من الأضرار عند تحقق الضرر أو الخطر المؤمن منه، ويسميه القانونيون التأمين من الممتلكات، وهو ما يكون فيه الخطر المؤمن منه أمرٌ يتعلق بمال المؤمن له لا بشخصه، وهو يضم أنواع عدة، أهمها:

(١) التأمين على الأشياء؛ حيث يستهدف تعويض المستأمن عن الخسائر المادية التي لحقت ذمته، مثل التأمين ضد الحريق، ومن صوره الحديثة: تأمين الائتمان: أي ضمان الاستثمار ضد خطر التأميم والمصادرة، ومنع تحويل العملة، ونحوها في المجال التجاري، وكثأمين البائع ضد خطر إفلاسه أو إعسار المشتري في البيع المؤجل، وفي المجال الدولي: التأمين على الصادرات لتشجيعها.^(٢)

(٢) التأمين من المسؤولية: وهو عقد بموجبه يؤمن المؤمن المستأمن ضد الأضرار التي تلحق به من رجوع غيره بالمسؤولية عليه.

التأمين على الأشخاص: وهو التأمين على الأخطار التي تتعلق بشخص المؤمن له، وللمستأمن أن يجمع بين مبلغ التأمين، وأي تعويض آخر يحصل عليه من المتسبب، وبموجبه يستحق المستأمن مبلغ التأمين عند تحقق خطر معين، أو حدث معين كالموت

(١) السنهوري: الوسيط، ط. دار النهضة - القاهرة - ١١٥٦/٧، وانظر علي محيي داغي: التأمين الإسلامي دراسة فقهية تأصيلية، ط ١، ١٤٢٥ هـ...، دار البشائر الإسلامية، ص ٢٨.

(٢) انظر: د. أحمد شرف الدين: عقود التأمين، وعقود ضمان الاستثمار ص ٨-١٠ ط. جامعة الكويت ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣ م، ود. علي محيي الدين القرة داغي: التأمين الإسلامي، ص ٢٩.

أو المرض، ومبلغ التأمين حينئذ ليس عوضاً عن ضرر، وإنما هو للشرط المتفق عليه بين الطرفين، وقد يكون الشرط على مرغوب فيه كالزواج أو الحصول على ولد ذكر أو مولود بصفة عامة.

وينقسم التأمين على الأشخاص إلى عدة أوجه:

(١) الوجه الأول: التأمين على الحياة: ويستحق بموجبه المؤمن له أو ورثته مبلغ التأمين المتفق عليه، أو راتباً معيناً عند حدوث الوفاة، والتأمين على الحياة له صور متعددة، منها:^(١)

الصورة الأولى: التأمين لحالة الوفاة: أي أن مسؤولية المؤمن من دفع المبلغ المتفق عليه للمؤمن له تكون عند وفاته، وهو أنواع:

• النوع الأول: التأمين مدى الحياة: ويستحق المؤمن له مبلغ التأمين الذي يدفع للورثة أو المستفيد عند وفاة المؤمن له، ويلتزم المؤمن له بدفع قسط التأمين مدى الحياة، ويبقى العقد ساري المفعول إلى حين وفاته.

• النوع الثاني: التأمين المؤقت لحالة الوفاة: وبموجب هذا العقد يتم الاتفاق على أن يدفع المؤمن لورثة المؤمن له أو المستفيد المعين في العقد مبلغاً معيناً في حالة وفاة المؤمن له خلال مدة معينة متفق عليها، وإذا انقضت المدة دون وفاة المؤمن له انتهى العقد، واستحق المؤمن الأقساط التي دفعت له.^(٢)

• النوع الثالث: التأمين ببقاء المستفيد حياً: ويكون المؤمن مسؤولاً عن دفع مبلغ

(١) محمد مصطفى أبوه الشنقيطي: دراسة شرعية لأهم العقود المالية ج ٢، ص ٤٨٢، ٤٨٣.

(٢) محمد مصطفى أبوه الشنقيطي: دراسة شرعية لأهم العقود المالية ج ٢، ص ٤٨٢، ٤٨٣.

التأمين إذا كان المستفيد لا يزال على قيد الحياة في تاريخ معين، أو بعد مدة معينة من وفاة المؤمن له، وإذا توفي المستفيد قبل استحقاقه للمبلغ انتهى العقد، واستحق المؤمن الأقساط، ولا يدفع شيئاً للورثة.

الصورة الثانية: التأمين لحال البقاء: ويلتزم المؤمن في هذا العقد بدفع مبلغ التأمين المتفق عليه في وقت معين إذا بقي طالب التأمين أو المستفيد إلى وقت معين، وذلك مقابل أقساط يتفق عليها، أي أن المستأمن يستحق مبلغ التأمين إذا بقي حياً عند حلول الأجل المعين في العقد، أما إذا مات قبل ذلك فإن التأمين ينتهي، ويستحق المؤمن الأقساط التي استلمها.

(٢) **الوجه الثاني: التأمين ضد الإصابات الجسدية:** وفيه يؤمن ضد الحوادث التي تمس سلامة أعضائه، والتي قد تؤدي إلى الموت أو العاهة أو العجز الجسدي كلياً أو جزئياً، ويدفع المؤمن ما تعهد به للمستأمن أو إلى ورثته أو إلى المستفيد.

(٣) **الوجه الثالث: التأمين من المرض:** هو التأمين ضد الإصابات الجسدية، وهو يغطي العجز عن العمل الذي يلحق المستأمن في حال المرض، ويدفع المؤمن المبلغ دفعة واحدة أو على دفعات، ويدفع له مصروف العلاج إذا مرض خلال مدة التأمين، وقد ينص على مرض معين.

(٤) **الوجه الرابع: تأمين الزواج، وتأمين الأولاد:** فالأول يغطي النفقات التي يستلزمها زواج المستأمن، وفيه يستحق مبلغ التأمين إذا تزوج قبل أن يبلغ سناً معينة، أما تأمين الأولاد فيغطي النفقات التي تقتضيها ولادة طفل للمستأمن خلال مدة التأمين.

الفصل الثاني

حكم التأمين في الشريعة الإسلامية المطلب الأول

حكم التأمين التجاري

اختلف العلماء في حكم التأمين التجاري على قولين:

(١) القول الأول: الحرمة، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين، وهو مذهب كل من كتب عن التأمين التجاري منذ أن كتب عنه ابن عابدين المتوفى عام ١٢٥٢ هـ فيما كتبه بشأن التأمين البحري^(١)، إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري، وهو الرأي الذي ذهب إليه هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وهو الرأي الذي قرره المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي^(٢).

أسباب التحريم:

من خلال الرجوع لكلام من قال من العلماء بتحريم التأمين التجاري نجد أنهم إنما حرموه لما فيه من الربا، والغرر، والغبن، والقمار، والمراهنة.

(١) حاشية ابن عابدين، ٤ / ١٧٠، ط. مصطفى الحلبي، القاهرة.

(٢) مجلة الفقه الإسلامي، العدد الثاني ٢ / ٥٤٧ - ٧٣١، مجلة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، عام ١٤١٩ هـ العدد ١١، ص ٢٤٣ - ٢٥٦.

- فأما الربا فإنه منصوص عليه في عقودهم؛ إذ تنص عقود التأمين على أن المستأمن إذا تأخر عن سداد قسط من الأقساط المستحقة فإنه تحتسب عليه فائدة، كما أن شركات التأمين تضع أموالها في أنشطة وفي مؤسسات ربوية، وكذلك فإنه في حالة التأمين على الحياة فإن المؤمن عليه يحصل على المال الذي دفعه وزيادة، وهذا هو عين الربا، والربا محرم بنص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وإجماع الأمة، وجميع أنواع التأمين التجاري تقوم على الربا.
- وأما القمار والميسر: فإنه عبارة عن لعبة حظ، والمخاطرة التي من أجلها حدث التأمين تارة تقع، وتارة لا تقع، وهذا يجعله عين القمار الذي حرمه الله تعالى بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَفَرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).
- أما الجهالة؛ فلأن العقد الذي أبرم بين المستأمن وبين الشركة المؤمنة لا يظهر فيه لأحدهما من سيكون صاحب المكسب، وما مقدار ما يتحصّل عليه من مكسب من خلال هذا العقد، ولا يظهر فيه كذلك على من ستكون الخسارة، وما مقدار هذه الخسارة.
- وأما الغرر؛ فلأن التأمين التجاري لا يكون ضد خطر معلوم الحدوث، فضلا عن أن يكون معلوم القدر، بل إن المستأمن لا يعرف وقت العقد ما قد يصيبه من خطر، ولا مقدار ذلك الخطر الذي قد يواجهه؛ ولهذا فإنه قد يغنم بلا مقابل، وربما يغرم بلا جناية، وهذا هو عين الغرر، وقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا

(١) سورة المائدة: آية ٩٠.

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴿١﴾، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ ﴿٢﴾.

(٢) القول الثاني: جواز التأمين التجاري: وقد ذهب بعض أهل العلم إلى إباحة التأمين التجاري بأنواعه، ومن هؤلاء: الأستاذ مصطفى الزرقا، والأستاذ عبد الرحمن عيسى، والأستاذ محمد يوسف موسى، والشيخ علي الخفيف رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق. (٣)

أدلة المجيزين للتأمين التجاري:

- المصلحة دليل للحل، والتأمين فيه مصلحة للمستأمن، وذلك بحصول الطمأنينة له في مزاولة أعماله، كما أن فيه تعاون الإنسان مع غيره لتفويت الخسائر، ومساندة الناس بعضهم لبعض في تحمل المصائب، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (٤).
- الأصل في العقود الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما قام الدليل على تحريمه، وعقد التأمين من العقود التي تليح حاجة الأمة، وأصبح ضرورة ملحة في المجتمع، وعرفا عاما بين الناس.

(١) سورة النساء: آية ٢٩.

(٢) أخرجه مسلم، ج ٣ / ١١٥٣، رقم ١٥١٣.

(٣) حكم الإسلام في التأمين: عبد الله ناصح علوان، ص ٩.

(٤) سورة المائدة: آية (٢)، وانظر الاقتصاد الإسلامي والقضايا المعاصرة للسالوس ١ / ٤٧٧، والتأمين في الشريعة والقانون للدكتور غريب الجمال ص ٧٣، ص ١١١، طبعة دار الشروق بجدة ١٩٩٧ م.

- يُباح عقد التأمين قياساً على عقد المضاربة والسَّلَم والموالة.
- هناك فرق بين بلاد الإسلام، وغير بلاد الإسلام في أحكام المال؛ ولذا قال بعض من نصر هذا المذهب: إن عقد التأمين بهذه الصورة يكون باطلاً إن كان في ديار الإسلام، ولكن إذا وقع هذا العقد بهذه الصورة في غير ديار الإسلام فهو جائز، وهذا القول يُوافق ما ذكره ابن عابدين في حاشيته؛ حيث قال: «نعم قد يكون للتاجر شريك حربي في بلاد الحرب، فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة في بلادهم، ويأخذ منه بدل الهالك ويرسله إلى التاجر، فالظاهر أن هذا يحل للتاجر أخذه؛ لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين في بلاد الحرب، وقد وصل إليه ما لهم برضاهم فلا مانع من أخذه»^(١)؛ فقد فرّق بين بلاد الإسلام وبين غيرها في أحكام المال.

المناقشة:

أولاً: أدلة المبيحين للتأمين التجاري تدور حول:

١. الاستدلال ببعض أصول الشريعة.
 ٢. قياس التأمين على بعض العقود.
- وعندما نستعرض أدلتهم حول هاتين النقطتين نجد أن الاستدلال بالمصلحة غير صحيح؛ لأن المصالح في الشريعة ثلاثة أقسام:
١. قسم شهد له الشرع بالاعتبار.

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٥٠.

٢. قسم سكت عنه الشرع فلم يشهد بإلغائه أو اعتباره.

٣. قسم شهد الشرع بإلغائه.

وعقد التأمين التجاري فيه من الربا والجهالة والقمار والغرر ما يلغي هذه المصلحة؛ لأنها مصلحة مُتَوَهِّمة، كما أنها مصلحة لطرف دون آخر، وهي تصادم كلاً من نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

ثانياً: الاستدلال بالإباحة الأصلية لا يصح؛ لما ذكرنا؛ فإن نصوص الشريعة قد وردت بالتحريم.

ثالثاً: الاستدلال بالقياس على بعض العقود كالمضاربة غير صحيح؛ لأن رأس المال في المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه، أما في التأمين فإنه يخرج عن ملكه بمجرد العقد إلى ملك الشركة، كما أن الربح في المضاربة يكون بين الشريكين، بخلاف التأمين الذي يكون فيه الربح للشركة وحدها.

كذا فإن قياسه على عقود الموالاة - عند من يقول بذلك - غير صحيح؛ لأن المقصود من الموالاة حصول التآخي والتناصر والتعاون، أما في التأمين التجاري فإن القصد الأول والأخير قائم على الربح القائم على الغرر والربا والجهالة، والقمار.

أما التفريق في أحكام المال بين بلاد الإسلام، وغيرها فإنه غير متفق عليه، ولم يقل به جماهير أهل العلم؛ فقد خالف في ذلك أبو حنيفة، ومحمد جماهير الفقهاء من المالكية

والشافعية والحنابلة، وأبي يوسف وبعض فقهاء الحنفية.. الذين أوجبوا على المسلم الالتزام بأحكام الإسلام حيثما كان.^(١)

الترجيح:

من خلال استعراض أدلة الفريقين يتبين لي أن التأمين التجاري غير جائز شرعاً؛ لما فيه من الربا والقمار والغرر والجهالة والغبن.

(١) انظر الأم للشافعي، ط. دار المعرفة ببلن، ٤ / ٢٢٧.

المطلب الثاني

حكم التأمين التعاوني

تعريف التأمين التعاوني:

وهو ما تتولاه جمعيات تعاونية يجمع أعضاؤها الأخطار التي يتعرضون لها، ويلتزمون بتعويض من يلحقه الضرر منهم، وذلك من الاشتراك الذي يؤديه كعضو في هذه الجمعية، وهو اشتراك متغير، يزيد وينقص بحسب قيمة التعويضات التي تلزم الجمعية بأدائها في خلال السنة، وقد لا يدفع العضو اشتراكه إلا عند وقوع الخطر، وبقدر نصيبه من التعويض.^(١)

حكم التأمين التعاوني:

اتفق الفقهاء وأهل العلم المعاصرون - وكذا المجامع الفقهية - على جوازه بنوعيه من حيث المبدأ، إلا إذا تعاملت شركته أو إدارته بالمحرمات، مثل الربا ونحوه.^(٢)

(١) انظر: المجموع شرح المذهب، ١٣ / ١٠٢.

(٢) انظر: قرار مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني عام ١٩٦٥م، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٩ (٢/٩). غريب الجمال: المرجع السابق، ص ٢٧٨.

المطلب الثالث

حكم التأمين الاجتماعي

تعريف التأمين الاجتماعي:

هو - كما سبق بيانه - يهدف إلى حماية مصلحة عامة، وتقوم الدولة على رعايته؛ حيث يقوم العامل بدفع جزء من راتبه، وتقوم الدولة وأصحاب الأعمال بدفع جزء، مع تحمل الدولة أي زيادة في الأعباء، وتجبر الدولة فيه العامل وأصحاب الشركات على دفع أقساطهم، وتقوم الدولة بتنظيم القواعد والتشريعات التي تحمي بها الشعب من الفقراء أو العوز عند الحاجة والعجز صيانة لحياتهم، وحياة أسرهم.

حكم التأمين الاجتماعي:

يُعتبرُ التأمين الاجتماعي مشروعاً، وقد صدر قرار يقضي بذلك من مجمع البحوث الإسلامية؛ حيث جاء في مقرر مؤتمره الثاني: نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهها من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة؛ لأنها من باب التعاون على البر والتقوى، والتكافل الذي أمر به الإسلام في نصوص كثيرة، كما أنه ينسجم مع مقاصد الشريعة.

الفصل الثالث

التأمين الصحي

المطلب الأول

مفهوم التأمين الصحي وأهميته

تعريف التأمين الصحي:

لغة: الأمن طمأنينة النفس، وزوال الخوف ^(١).

والصِّحَّة: ضد السقم، والصِّحَّة: حالة طبيعية في البدن تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي ^(٢).

فالتأمين الصحي لغة: طلب طمأنينة النفس على البدن بدفع الأمراض عنها.

التأمين الصحي اصطلاحاً:

فكما ذكرنا سابقاً أن التأمين الصحي كان مما هو منوط بالدولة الإسلامية، وكانت هذه الصورة الوحيدة التي ظهرت في صدر الإسلام، وقد قامت الدولة بإنشاء المشافي الكبيرة التي تحتوي على إدارة وأطباء، ومعلمين يعلمون الطب، ومكتبات وصيدليات وصيانة، وكل هذا تحت ما يسمّى بالبيمارستان في عهد الدولة الأموية، وظهر أيضاً صورة أخرى في هذا الوقت، وهي صورة التطبيب الفردي فكان كل مريض يدفع لكل

(١) المعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين - ط دار الدعوة بتحقيق: مجمع اللغة العربية، مادة (أمن)، ج ١، ص ٢٨.

(٢) المرجع السابق، مادة (صَحَّ)، ج ١، ص ٥٠٧.

طبيب أجره خارج هذه المؤسسات، وأخذ التأمين الصحي يتطور في صورته حتى أصبح منتشرًا على نطاق واسع، وأصبح له صور متعددة، يختلف فيها تعريف التأمين الصحي الاصطلاحي على حسب الصورة التي ينتمي إليها، وكذلك الحكم الشرعي يتوقف على حسب صورته؛ لأن الحكم فرع عن تصوّره.

وفيما يلي نحاول أن نذكر كل صورة من هذه الصور مع بيان تعريفها الاصطلاحي وحكمها الشرعي.

المطلب الثاني

أنواع التأمين الصحي وأحكامه

أولاً: التأمين الصحي الاجتماعي؛

وهو الذي تقوم به الدولة لمصلحة العاملين، فتؤمنهم من إصابة المرض، ويسهم في حصيلته العامل وصاحب العمل والدولة، ويكون غالباً إجبارياً.

وقد سبق أن تناولناه بالحديث عن حكمه الشرعي عندما تكلمنا عن التأمين الاجتماعي، وقد ظهر أن الآراء تكاد تتفق على جواز هذا النوع من التأمين الصحي.

ثانياً: التأمين الصحي المباشر؛

وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التعاقد المباشر بين الطبيب والمريض لمتابعة العلاج من مرض معين، وهذا جائز شرعاً، وليس به بأس.

النوع الثاني: التعاقد المباشر بين المستفيد وبين المستشفى، فهو عقد بين طرفين يلتزم فيه الطرف الأول (المستشفى) بعلاج الطرف الثاني (الشخص أو العائلة) من مرض معين، أو عدة أمراض مع التزام الدواء أو عدمه طيلة فترة معينة، مقابل مبلغ مالي يدفعه المستأمن دفعة واحدة أو على دفعات، فهذا العقد صحيح ومكتمل الأركان، كالجعالة أو الإجارة.

فالجعالة هي التزام عوض معلوم على عمل مُعَيَّن (معلوم أو مجهول) بِمُعَيَّن أو مجهول.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وَمِنْ هَذَا الْبَابِ - أي الجعالة - إِذَا جَعَلَ لِلطَّيِّبِ جُعْلًا عَلَى شِفَاءِ الْمَرِيضِ جَازَ كَمَا أَخَذَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِينَ جُعِلَ لَهُمْ قَطِيعٌ عَلَى شِفَاءِ سَيِّدِ الْحَيِّ فَرَقَاهُ بَعْضُهُمْ حَتَّى بَرِئَ فَأَخَذُوا الْقَطِيعَ؛ فَإِنَّ الْجُعْلَ كَانَ عَلَى الشِّفَاءِ لَا عَلَى الْقِرَاءَةِ. وَلَوْ اسْتَأْجَرَ طَبِيبًا إِجَارَةً لَا زِمَةً عَلَى الشِّفَاءِ لَمْ يَجْزُ؛ لِأَنَّ الشِّفَاءَ غَيْرُ مَقْدُورٍ لَهُ فَقَدْ يَشْفِيهِ اللَّهُ وَقَدْ لَا يَشْفِيهِ فَهَذَا وَنَحْوُهُ مِمَّا تَجُوزُ فِيهِ الْجَعَالَةُ دُونَ الْإِجَارَةِ اللَّازِمَةِ»^(١).

قال الإمام الزركشي رحمه الله: «وتجوز إجارة الطبيب؛ لأنه فعل مباح مأذون فيه؛ فأشبهه سائر الأفعال المباحة، ويقدر ذلك بالمدة، ويبين قدر ما يأتي له كل يوم، مرة أو أكثر من ذلك...».

واستدل العلماء على مشروعية الجعالة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٢)؛ لأن لفظ (من) في هذه الآية الكريمة اسم موصول، وهو من ألفاظ العموم؛ ولذا فإنه غير معين؛ فالمتعاقد معه غير معين، كما أن المتعاقد عليه غير معين؛ لأن حمل البعير قد يكون أموالاً أو ذهباً أو ياقوتاً أو حبوباً أو ثماراً أو رمالاً، وكذا لم يعبّر كيف يؤتى به إلى المجمعول له، هل يؤتى به محمولاً أو يسير، كما لم يعبّر مقداره، وهل يكون قليلاً أم كثيراً...

(١) مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، ط دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ج ٢٠، ص ٥٠٧.

(٢) سورة يوسف: آية (٧٢).

واستدلوا كذلك بحديث النبي ﷺ الذي روي في الصحيحين، أن النبي ﷺ قال يوم حنين: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلْبَةٌ»^(١)، فلم يعين المجعول، ولا المجعول له، وعين الجعل.

كما استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الصحيحين: أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ انْطَلَقُوا فِي سَفَرَةٍ سَافَرُوهَا، فَنَزَلُوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمْ، قَالَ: فَلَدَغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الْحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ نَزَلُوا بِكُمْ لَعَلَّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ يَنْفَعُ صَاحِبَكُمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنْ سَيِّدَنَا لَدَغَ فَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ فَلَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ شَيْءٌ يَشْفِي صَاحِبَنَا - يَعْنِي رُقِيَّةَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: إِنِّي لَأَرْقِي، وَلَكِنْ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَأَبَيْتُمْ أَنْ تُضَيِّقُونَا، مَا أَنَا بِرَاقٍ حَتَّى تَجْعَلُوا لِي جُعْلًا، فَجَعَلُوا لَهُ قُطِيعًا مِنَ الشَّاءِ، فَأَتَاهُ فَقَرَأَ عَلَيْهِ بِأَمِّ الْكِتَابِ وَيَتَفَلَّحُ حَتَّى بَرِئَ كَأَنَّمَا أُنْشِطَ مِنْ عِقَالٍ فَأَوْفَوْهُمْ جُعْلَهُمُ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ، فَقَالُوا: اقْتَسِمُوا، فَقَالَ الَّذِي رَقَى: لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَتَأْمُرُهُ، فَعَدُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَيْنَ عَلِمْتُمْ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ أَحْسَنْتُمْ وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ»^(٢).

والشاهد من الحديث أن النبي ﷺ أقرهم على ما فعلوا، دون إلزامهم بتعيين المجعول - وهو الرقية هنا - ودون تعيين الجعل الذي صالحوهم عليه، وإن كان المجعول له متعينًا.

(١) رواه البخاري ومسلم، والترمذي، وأبو داود عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(٢) رواه الجماعة، وأخرجه أحمد في مسنده.

وقد عمل الصحابة رضي الله عنهم بالجعالة، ولم يُعرف لهم مخالف في ذلك، وهي تُعتبر ضرورة من ضرورات العصر، ولا تقل أهمية عن الإجارة، وبينهما ارتباط شديد، حتى إن كثيرا من العلماء يبحثون الجعالة تحت باب الإجارة، ومع ذلك فإن بينهما فروق جوهرية.

فالجعالة كما ظهر تصح على عمل مجهول، ومجْعول له مجهول، ولا يُشترط فيها قبول العامل، ولا يستحق العامل الجعالة إلا بعد الانتهاء من العمل، وتجوز في أفعال القربة كالإمامة، والخطابة، والأذان بخلاف الإجارة؛ فإنها لا تجوز في شيء مما سبق؛ إذ لا بد فيها من تعيين العمل، وتعيين العامل، وتعيين المعمول به، وفي عقد الإجارة لا يستحق العامل الأجر بمجرد العقد، كما أن عقد الإجارة عقد واجب، بخلاف عقد الجعالة فإنه عقد جائز، وكذلك فإن الإجارة لا تجوز في أعمال القربة، وهناك فروع فقهية تتردد بين الجعالة والإجارة، منها:

- (١) اشتراط تعليم القرآن أو جزء منه.
- (٢) اشتراط بُرء المريض على الطبيب.
- (٣) اشتراط مغارسة الأشجار، كأن يُعطي الرجل أرضه لمن يغرس فيها أشجاراً، فإذا بلغت عدد كذا أو أثمرت صارت هذه الأرض والشجر بينهما.

فالعقد بهذه الصورة تعاقد الأشخاص مباشرة مع المشفى، فهو عقد صحيح مكتمل الأركان وهو أقرب ما يكون كالجعالة والجهالة فيه والغرر يسير ومعفو عنه. كما أن هذه من العقود التي لم يرد فيها نص محرم فالأصل فيها الإباحة، والله أعلم.

النوع الثالث: التعاقد المباشر بين المؤسسات والمستشفى (المشفى).

وهو أن تقدم مؤسسة معينة بالاتفاق مع مشفى معينة بعلاج منسوبيها، فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع الالتزام الكامل بالرعاية الصحية الكاملة من فحوصات وعمليات وأدوية وهذا الاتفاق يتمثل فيه عقد الإجارة فالذي تولى عقد الإجارة هي المؤسسة والمشفى، فعقد هما صحيح لاكتماله الأركان والشروط.

فالإيجاب والقبول بين طرفين اكتملت أهليتهما بصيغة واضحة على محل مشروع موجود أو قابل للوجود، معين أو قابل للتعين، مقدور على تسليمه.^(١)

أما من حيث النظرة إلى العقد على أن المؤسسة طرف مشروط والمشفى متعهد والموظف منتفع أي أن المؤسسة طرف ثالث بين المشفى والمنتفع فأقول أن المشفى ليست مشروط بل هي منتفع، فالذي ينتفع من هذا العقد هو منتسبواها، فالإدارة القائمة على حاجة المؤسسة هي التي تقوم بهذا العقد كما يفعل الأب لأفراد أسرته.

ولو أخذ على أن العقد الذي تجربه المؤسسة مشروط لمصلحة الغير فإن الفقه الإسلامي أقر الاشتراط لمصلحة الغير على الصحيح من أقوال العلماء كاستئجار الدار ليصلي فيها، والجعالة لمصلحة الغير، والمضاربة إذا دفع رب المال للعامل رأس المال يضارب به ويكون الربح لثالث.

(١) محمد يوسف موسى: الأموال ونظرية العقد، القاهرة ١٩٨٧م، ص ٢٤٥، وما بعدها.

ثالثاً: التأمين الصحي غير المباشر (توسط شركات التأمين بين المستأمن والمشفى):

وهذه الصورة يتم فيها الاتفاق بين الأفراد أو المؤسسات وشركات التأمين والمشفى، فيكون كما يلي:

(١) العقد الأول بين شركات التأمين والمؤسسات.

(٢) العقد الثاني بين شركات التأمين والمشافي.

أما العقد الأول فيكون الاتفاق فيه بين المؤسسة وشركة التأمين على أحد نوعين:

(١) تأمين صحي تجاري وقد سبق تفصيل حكمه - وتكاد تتفق الآراء على عدم مشروعيته؛ لما فيه من غرر أو جهالة أو ربا أو غير ذلك من الحرمة، وقد أفتى جمع من أهل العلم بجواز التأمين الصحي التجاري إذا انعدم غيره من التأمين التعاوني، وقد أقر ذلك المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في الدورة العشرين للمجلس بمدينة استانبول بتركيا في الفترة من الثاني عشر إلى الخامس عشر من شهر رجب لسنة ١٤٣١هـ.

(٢) تأمين صحي تعاوني أو تبادلي - وسبق الكلام عن حكمه أيضا - وقد اتفقت الآراء على جوازه شرعا، ودعت إليه الجامعات الفقهية؛ لما فيه من تعاون ومصلحة.

المطلب الثالث

البطاقات الصحية وأحكامها

تعريف البطاقات:

جمع بطاقة، وهي رقعة من الورق أو البلاستيك تحمل اسم الجهة المصدرة، واسم المنتفع، ورقم الملف، ومدة الصلاحية، ومكان العلاج، وتلصق على البطاقة صورة المنتفع، وتختتم بخاتم الجهة المصدرة، وبطاقة التأمين الصحي شخصية، فإذا كان التأمين يغطي أفراد العائلة فيصرف لكل فرد بطاقة خاصة.^(١)

حكم البطاقات الصحية:

بناء على هذا التعريف للبطاقات الصحية يتبين أنها مجرد إثبات شخصية، وحكمها حكم العقد الذي أبرم مع الجهة المصدرة كما سبق، فإذا كانت الجهة المصدرة لها هي المشفى أو المؤسسة المنسوب إليها الشخص، أو شركات تأمين تعاونية، أو الدولة التي يعيش فيها، فحينئذ يجوز استخدامها لصحة العقد، أما إذا كانت الشركة التي يتعاقد معها شركة تأمين تجاري فإنه لا يجوز استخدامها حينئذ؛ لعدم مشروعية العقد لما يشتمل عليه من الجهالة والغرر والربا والمقامرة.

(١) انظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الأولى، دار المعارف ص ٦١، وقرار وزير الصحة (المصري) رقم ٤٠٨ لسنة ١٩٨١م، المادة (٦).

الخاتمة

وتشتمل على:

- أولاً: أهم النتائج.

- ثانياً: التوصيات.

أولاً: أهم النتائج:

- (١) صلاحية الشريعة الإسلامية الغراء لكل زمان ومكان؛ لأنها لم تنزل إلا لاستقرار أحوال الناس، وتكون الشريعة مصدر الأمن والعدالة والمساواة من خلال الأحكام الشرعية المستقاة من الأوامر أو النواهي أو ما يقاس عليه أو يستنبط من خلاله.
- (٢) باب الاجتهاد مفتوح لكل ما ورد من نوازل أو مستجدات، عن طريق بذل الوسع في تخريج أحكامها؛ ليكون الحكم الشرعي واضحاً للعامة فما كان من مباح عملوا به، وما كان من محرم انتهوا عنه، وتيسر على الناس الالتزام بالأحكام الشرعية.
- (٣) الحاجة الشديدة الماسة والملحة إلى الاجتهاد في هذا الزمان؛ لطروء نوازل عديدة ومتنوعة، توجب البحث عن حكمها في الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة، فإن لم يجد بحث في القواعد العامة، والضوابط والكليات والمقاصد.
- (٤) الشريعة الإسلامية سبقت العالم في إقرار التأمين والرعاية الكاملة والشاملة، في تلبية حاجات ورغبات أفراد الدولة المسلمين وغير المسلمين، وتشمل بذلك الرعاية الصحية.
- (٥) التأمين التجاري نشأ نشأة عربية، فهو مبني على الربح المادي القائم على الغرر والجهالة؛ لذلك فقد أفتى بحرمة عدد غفير من أهل العلم، ومنهم من أجاز، منهم الشيخ مصطفى السباعي والشيخ علي الخفيف.

(٦) التأمين التعاوني مبني على التعاون والتبرع لتفويت الأخطار، وهو مأمور به شرعاً، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١) وقد اتفق أهل العلم على جوازه.

(٧) التأمين الاجتماعي حث عليه الشريعة، وهو مسئولية الدولة، فإن كان من ضمنها التأمين الصحي فلا حرج في ذلك.

(٨) التأمين الصحي له عدة تعريفات بناء على صورته:

أ- التأمين الصحي الاجتماعي.

ب- التأمين الصحي المباشر: أن يذهب الإنسان بنفسه ويدفع ثمن الكشف والعلاج ويشتمل على ثلاثة أنواع هي:

- التعاقد المباشر بين الطبيب والمريض للعلاج من مرض معين فهذا جائز شرعاً.

- التعاقد المباشر بين المستفيد والمشفى: فهو عقد بين الطرف الأول بعلاج الطرف الثاني من مرض معين أو أمراض معينة، مع التزام الدواء أو عدمه طيلة فترة معينة مقابل مبلغ يدفعه المستأمن دفعة واحدة أو عدة دفعات، فهو عقد صحيح ولا حرج فيه.

- التعاقد المباشر بين المؤسسة والمشفى، وهو أن تقوم مؤسسة معينة بالاتفاق

(١) سورة المائدة: آية (٢).

- مع مشفى معين بعلاج منسوبيها فترة معينة علاجاً كاملاً مع الأدوية والفحوصات والعمليات مقابل مبلغ معين وهذا أيضاً لا بأس به.
- توسط شركات التأمين بين المستأمن والمشفى فإذا كانت شركة التأمين المتوسطة تجارية فتكاد تتفق الآراء على تحريمه وإذا كانت الشركة (التأمين) تعاونية أو تبادلية فاتفق العلماء على جوازه.
 - البطاقات الصحية، فحكمها حكم العقد الذي أبرم مع الجهة المصدرة، فإذا كانت الجهة المصدرة، فإذا كانت المصدرة مشفى أو مؤسسة منسوب إليها، أو شركة تأمين تعاوني، أو الدولة هي المصدرة فيجوز استخدامها لصحة العقد، أما إذا كانت شركة التأمين المصدرة تجارية فلا يجوز استخدامها لعدم مشروعية العقد.

ثانياً: التوصيات: إقامة شركات تأمين تعاوني:

فينبغي على الدول الإسلامية والمستثمرين الكبار أن يعملوا على إيجاد شركات تأمين تعاونية إسلامية لدفع الناس إلى البعد عن شركات التأمين التجاري القائم على الربا والغرر والجهالة في البلدان العربية وكذلك في الدول الغربية.

توصيات للإعلام:

ينبغي أن تكون هناك لقاءات حوارية ومحاضرات الإرشادية لبيان خطورة التأمين التجاري، والمقارنة بينه وبين التأمين التعاوني الإسلامي وحث الناس عليه. اهتمام الجامعات العربية بموضوعات التأمين في الدراسات العليا لحاجة هذا المجال إلى تفصيل موضوعاته إلى تفصيل علمي جديد.

ملحق (١)

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن التأمين الصحي

بسم الله، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم:

لقد ناقش مجمع الفقه الإسلامي موضوع التأمين الصحي في عدة دورات، ثم أصدر قراره في هذا الموضوع في دورته السادسة عشرة، وخلاصته أن عقد التأمين الصحي لدى شركات التأمين التقليدية حرام، وأما التأمين لدى شركات التأمين الإسلامي فجائز.

ولا بأس بالتأمين المباشر مع المستشفيات أو الأطباء دون وساطة شركات التأمين بشرط أن يكون الغرر الناتج عن جهالة الخدمات الطبية يسيراً مغتفراً في حدود الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة.

نص القرار:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ من أبريل لعام ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: تعريف التأمين الصحي:

عقد التأمين الصحي: هو اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة بتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

أساليب التأمين الصحي:

التأمين الصحي إما أن يتم عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية.

حكم التأمين الصحي:

أ) إذا كان التأمين الصحي مباشراً مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً مع توافر الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

ومن الضوابط المشار إليها:

- وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.
- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.
- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها وليس بمبالغ افتراضية كما يقع في شركات التأمين التجارية.

ب) إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تزاوّل نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم ٩ (٢/٩) بشأن التأمين وإعادة التأمين فهو جائز.

ج) إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه.

التوصيات:

يوصي مجلس المجمع بما يلي:

- (١) دعوة الحكومات الإسلامية والجمعيات الخيرية ومؤسسات الأوقاف إلى توفير التأمين الصحي مجاناً أو بمقابل مناسب لغير القادرين على الحصول على التأمين من القطاع الخاص.
- (٢) عدم استخدام البطاقات الصحية إلا من أصحابها لما في ذلك من مخالفة لمقتضيات العقود، وما تتضمنه من غش وتدليس.
- (٣) التحذير من إساءة استخدام التأمين الصحي كادعاء المرض أو كتمان أو تقديم بيانات مخالفة للواقع.
- (٤) الإشراف والرقابة: على الجهات المختصة القيام بالإشراف والرقابة على عمليات التأمين الصحي بما يحقق العدالة ويرفع الغبن والاستغلال وحماية المستأمنين.

ملحق (٢)

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن التأمين التعاوني

بسم الله، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم:

قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ٤ / ٤ / ١٣٩٧ هجرية من جواز التأمين التعاوني بدلا عن التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفا للأدلة الآتية:

الأول: إن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر؛ فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحا من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسيأ فليست عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: إنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري؛ فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق

الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون سواء أكان القيام بذلك تبرعا أم مقابل أجر معين، ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسؤولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانياً: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسؤولية إدارة المشروع.

ثالثاً: تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني وإيجاد المبادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالي في الإدارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التي يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها، مما يحقق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني، إذ إن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطاً أكبر في المستقبل.

رابعاً: إن صورة الشركة المختلطة لا تجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر

إيجابية لشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسؤولية.

ويرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي وثن للتأمين ضد العجز والشيخوخة.. إلخ أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين وآخر للتجار وثالث للطلبة ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين... إلخ.

الثاني: أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء في المجلس ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفسل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم

الدولة والمشترون بتحمل هذه الزيادة ويؤيد مجلس المجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في إقراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هذا الشأن.



الدكتور

كمال طه مسلم سليم

عضو هيئة تدريس بجامعة البحرين

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

مُقَدِّمَةٌ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ، الحمد لله الهادي إلى سواء السبيل، الفعّال لما يريد، خلق فسوّى، وقدر فهدى، وأخرج المرعى فجعله غثاءً أحوى، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أجمعين، و التابعين و تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أعظم نعم الله تعالى على الأمة الإسلامية أن أنزل لهم شريعة غراء متكاملة، صالحة لكل زمان ومكان، فتدور الأحداث وتنزل النوازل، وتبقى الشريعة المعين الذي لا ينضب، والينبوع الذي لا ينفد، والعين التي لا تحف، والقلب الذي لا يتوقف نبضه، فتقدّم الحكم لكل نازلة، والحلّ لكل معضلة، والتفريع لكل أزمة مُضَلَّلة، والخلاص من كل فتنة قاصمة، فما من نازلة وقعت إلا والله فيها حكم شرعي واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، علّمه مَنْ عَلَّمَهُ، وجَهَلَه من جَهَلَه، ومن النوازل الحادثة التي وقعت وأصبح الناس في أمَس الحاجة لمعرفة الحكم الشرعي فيها مسألة: حكم العلاج بالدلك (المساج) ولا سيما مع اختلاف جنس المعالج، وهذه المسألة غاية في الأهمية؛ لأن كثيراً من الناس قد استهانوا بالمحرمات، وانغمسوا في البحث عن المتع والمرفّهات، التي شغلت جُل أوقاتهم، واستحوذت على الكثير من أموالهم؛ لأن الدُول التي تعني بالسياحة، وتنشغل بجذب العملاء ونشر المروجات، لا بُدَّ أن تُوفّر في برامجها الترفيهية عملية التدليك في فنادقها، وقراها ومنتدياتها الرياضية العامّة والخاصّة، غير مُكترّثين بما يحدث من انتهاكات حدودية، أو مخالفات شرعية أو خروقات قيمية أو هجمات عدوانية على الأعراف والعادات للمجتمعات الإسلامية.

ومن أمثلة هذه الانتهاكات الشرعية المتعلقة بعملية التدليك: النظر إلى ما حرّم الله،

كشف العورات، مس جسد لا يحل، فضلاً عما يترتب على ذلك من خلوة غير شرعية، وكلام محرم يحض على الرذيلة واتباع الهوى، مما يوقع في الهوة السحيقة بتمام هذه الخدمة السياحية المذمومة (المساج) فتقود إلى ارتكاب الفواحش والوقوع في المحرمات من زنا وشرب للخمور.

وقد اقتضى ذلك كله البحث في هذه المسألة لبيان الحكم الشرعي فيها، المنضبط بالرؤية الشرعية المستقاة من الأدلة والنصوص والقواعد الأصولية العامة والقواعد والضوابط الفقهية الخاصة، ولعمل ذلك اقتضى ضرورة تكييفها تكييفاً فقهياً دقيقاً، بالتعرض للمسائل الفرعية التي تترتب منها النازلة وتصويرها تصويراً حقيقياً واقعياً واضحاً؛ لأن الحكم الشرعي فرع عن تصوره، كما دعاني للكتابة في هذا الموضوع أن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ممثلاً في أستاذنا الفاضل سعادة الدكتور علي السالوس (حفظه الله ورعاه) فقد رشح لي الكتابة في ثلاث موضوعات، من موضوعات المؤتمر التاسع للمجمع، وكان منها الكتابة حول هذه القضية، فاستعنت الله وشرعت في كتابة البحث، تحت اسم التدليك رؤية شرعية تأصيلية، وقسمته إلى تمهيد وأربعة مباحث، على النحو الآتي:

التمهيد:

ويشتمل على تعريف الدَّلْك وأنواعه، وأهميته، وسبب الكتابة في الموضوع.

المبحث الأول: مس الرجل المرأة وما يتعلق بهما من أحكام.

ويشتمل على ثلاثة مطالب، هي كالاتي:

المطلب الأول: تعريف المس.

المطلب الثاني: حكم المس، مس المرأة للمرأة والرجل للرجل، ومس المرأة

للرجل والعكس.

المطلب الثالث: مس الأجنبي للعلاج.

المبحث الثاني: الخلوة.

وتشتمل على أربعة مطالب وهي كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الخلوة.

المطلب الثاني: ضوابط تحقق الخلوة.

المطلب الثالث: حكم الخلوة.

المطلب الرابع: ضوابط مشروعية الخلوة للتطبيب.

المبحث الثالث: كشف العورة.

ويشتمل على أربعة مطالب، هي كالآتي:

المطلب الأول: تعريفها.

المطلب الثاني: مشروعية ستر العورة وبيان فضلها

المطلب الثالث: حكم النظر إلى العورات بصفة عامة.

المطلب الرابع: حكم النظر إلى العورات لضرورة العلاج.

المبحث الرابع: حكم التدليك، ويشتمل على ثلاثة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: حكم التدليك التكميلي.

المطلب الثاني: حكم التدليك العلاجي.

المطلب الثالث: بعض الأحكام المتعلقة بالتدليك.

المطلب الرابع: فتاوى وقرارات مجامع فقهية حول الأحكام المتعلقة بالتدليك.

الخاتمة: وبها أهم النتائج والتوصيات.

وهذا ما منَّ الله به علي من جهد، وهي محاولة لبيان الحكم الشرعي في مسألة

العلاج بالتدليك وبيان ما يتعلق بها من أحكام، مستدلاً على ذلك بالأدلة النقلية

والعقلية وأقوال أهل العلم الثقات، مع نقل الخلاف قدر الإمكان متوخياً الأمانة العلمية في ذلك، مرجحاً الأقوى من الأقوال حسب الدليل الشرعي، وما أقدمه بين يدي القراء ماهو إلا محاولة على طريق المدارس والعرض للاستفادة من أساتذتي الأجلاء وإخواني الزملاء بالمجمع نفعا الله بعلمهم، ونفع الله بنا وبهم الإسلام والمسلمين، ورزقنا الله وجميع المسلمين الإخلاص في القول والعمل، والسّر والعلن.

تمهيد:

تعريف التدليك:

التدليك لغة: من الدَّلَكَ أي الفرك والحك، قال ابن منظور: دَلَكْتُ الشيءَ بيدي أَدْلُكُهُ دَلْكَاً قال ابن سيده دَلَكَ الشيءَ يَدْلُكُهُ دَلْكَاً مَرَسَهُ وَعَرَكَهُ...، وَدَلَكْتُ السَّبِيلَ حَتَّى انْفَرَكَ قَشْرُهُ عَنْ حَبَّةٍ... اهـ.^(١)

والدَّلَكُ شرعاً هو إمرار اليد أو نحوها على العضو، مع الضغط عليه، ويُستحبُّ ذلكُ العضوُ باليد ونحوها في الوضوء والغسل؛ ليكون أبلغ في إيصال الماء إليه، ومن فوائده تنشيط الدورة الدموية.^(٢)

والتدليك والدَّلَكُ هو ما يُطلق عليه باللغة الإنجليزية: المساج (Massage) وقد اشتهر بهذا الاسم بين الناس في الآونة الأخيرة.

(١) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، مادة (دلك).

(٢) محمد رؤاس قلعة جي، الموسوعة الفقهية الميسرة، المجلد الأول (أ.د) دار النفائس - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، وانظر مختار الصحاح ص ٨٧، ٨٨ طبعة دائرة المعارف - مكتبة لبنان - بيروت، إعادة طبع ١٩٩٣.

أنواع التدليك:

التدليك نوعان: تكميلي (ترفيهي)، وعلاجي.

النوع الأول: (التدليك التكميلي الترفيهي): وهو الذي لا تتوقف صحة الجسم عليه، وإن كان له فوائد عديدة، وهو ما يسمى بالمساج الترفيهي، وهذا النوع هو الذي يُقدَّم في الفنادق والمُجمَّعات والمتنديات، وغيرها من الأماكن الترفيهية، وهو ما يُعرض على الناس في كثير من الترويحية، الترويحية، تُوفَّر من يقوم بعمل تدليك للجسم بأحدث الطرق العالمية وأفخر الأجهزة الترفيهية؛ مع إظهار الإغراءات النفسية وبيان ما لها من فوائد صحية، ومتعة جسدية.

النوع الثاني: (التدليك الطبي العلاجي): وهو ضروري لبقاء صحة الإنسان والمحافظة عليه من الهلاك، أو لدفع الألم وتخفيف ما يُعرقل حياة الإنسان من ترهلات أو انتفاضات أو تشققات أو غيرها مما قد يتعرض له الإنسان، وهذا النوع يُقدَّم في المستشفيات والمراكز الصحية المتخصصة.

ولبحث هذه المسألة فقها لا بد من بحثها من جميع جوانبها حتى تكتمل صورتها الفقهية؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وهذه النازلة قائمة على عدة مسائل لا بد من التعرُّض لكل واحدة منها بشكل موجز.

المسألة الأولى: هي مسألة المَسِّ، أي مس الرجل للمرأة والعكس ومس الرجل الرجل، والمرأة المرأة.

والمسألة الثانية: هي مسألة الخلوة بالأجنبي.

والمسألة الثالثة: كشف العورة.

والمسألة الرابعة: بعض الأحكام الأخرى المتعلقة بعملية التدليك، كعيادة الرجل للمرأة والعكس وكلام المرأة مع الرجل وضوابط مشروعيته.

ومن ثمَّ تكون نتيجة البحث في هذه المسائل بالحكم على التدليك بنوعيه الطبي العلاجي، والترفيهي التكميلي.

المبحث الأول

مس الرجل للمرأة، وما يتعلق بكل منهما أحكام

المطلب الأول

تعريف اللمس

تعريف اللمس:

حقيقة اللمس: إلصاق الجارحة بالشيء، وهو عرفاً في اليد؛ لأنها آلتها الغالبة، وقد يُستعمل كناية عن الجماع، وقد فسّرت طائفة اللمس في قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(١) بأنه الجماع، وقالت أخرى: هو اللمس المطلق لغة وشرعاً، فأما اللغة فقد قال المبرد: لمستم: وطئتم، ولا مستم قبلتم؛ لأنها لا تكون إلا من اثنين، والذي يكون بقصد وفعل من المرأة هو التقبيل، فأما الوطء فلا عمل لها فيه، قال أبو عمرو: الملامسة الجماع، واللمس لسائر الجسد، وهذا كله استقراء لا نقل فيه عن العرب.^(٢)

اللمس في الاصطلاح: ملاقة جسم لجسم؛ لطلب معنى فيه، كحرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة (ليعلم هل هو آدمي أو لا)، والصلّة بين اللمس والمُس هي: أن اللمس أخص من المُس.^(٣)

وإذن فاللمس هو: الإلصاق والجنس لمعرفة شيء ما، وأمّا المسّ فإنه مجرد الإلصاق دون طلب معرفة شيء معيّن كالقبلة والمصافحة وغيرهما.

(١) سورة النساء: آية (٤٣).

(٢) محمد بن عبد الله الأندلسي: أحكام القرآن لابن العربي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ص ٥٦٤، ٥٦٥.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٧ / ٢٧٦.

المطلب الثاني

حُكْمُ مَسِّ الرجلِ المرأةَ والعكس

اتفق عامةُ أهل العلم على تحريم مس المرأة الأجنبية الشابة بدون حائل، حتى وإن أمن الشهوة؛ لأن المسّ أبلغ من النظر، وذهبوا إلى أنه يجوز للطبيب المسلم - إن لم توجد طبيبة - أن يُداوي المريضة الأجنبية المسلمة، وينظر منها إلى ما تلجئ الحاجة إلى نظره ومسه، فإن لم توجد طبيبة ولا طبيب مسلم جاز للطبيب الذمّي ذلك، وتُقدّم الطبيبة الكافرة مع وجود طبيب مسلم؛ لأن نظر الكافرة ومسّها أخفّ من نظر الرجل ومسه.

وقد بالغ بعض طلاب العلم في تحميل كلام الأئمة ما لم يحتمل؛ لذلك يحسن بنا أن ننقل باختصار كلام أئمة المذاهب الأربعة في مسألة مس الرجل للمرأة، وأدلتهم كما يأتي بيانه:

مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز للرجل أن يمس المرأة الأجنبية إذا كانت شابة، وقالوا: «لا يجوز له أن يمس وجهها ولا كفها، وإن أمن الشهوة لوجود المحرم ولانعدام الضرورة، وهذا إذا كانت شابة تُشتهى، وأما إذا كانت عجوزا لا تُشتهى فلا بأس بمصافحتها ومسّ يدها؛ لانعدام خوف الفتنة».^(١)

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ج ٨، ص ٢١٩، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط ١، سنة ١٣١٣ هـ، ج ٦، ص ١٨.

مذهب المالكية:

قال المالكية إنه لا يجوز للأجنبي مس وجه الأجنبية، ولا كفيها، فلا يجوز له وضع كفه على كفيها بلا حائل، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها: ما بايع النبي صلى الله عليه وسلم امرأة بصفحة اليد قط، إنما كانت مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء بالكلام، وفي رواية: «ما مست يده يد امرأة، وإنما كان يبايعهن بالكلام».^(١)

مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية إلى حرمة مس ومصافحة الأجنبية مطلقا، ولو كانت عجوزا، قال النووي: «وقال أصحابنا كل من حُرِّم النظر إليه حُرِّم مسُّه، وقد يحلُّ النظر مع تحريم للمس؛ فإنه يحلُّ النظر إلى الأجنبية في البيع والشراء والأخذ والعطاء ونحوها، ولا يجوز مسُّها في شيء من ذلك».^(٢)

مذهب الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى عدم جواز مس ومصافحة المرأة الأجنبية الشابة والعجوز، فقد سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الرجل يصافح المرأة، قال: لا، وشدد فيه جدا، قلت:

(١) منح الجليل شرح مختصر سيد خليل لمحمد عlish، طبعة دار الفكر، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، بيروت ج ١، ص ٢٢٣.

(٢) المجموع شرح المذهب للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة دار الفكر، بدون تاريخ، ج ٤، ص ٦٣٥.

يصافحها بثوبه؟ قال: لا، وعلل الحنابلة ذلك بأن اللمس أبلغ من النظر.^(١)

واستدل الفقهاء على تحريم مس الرجل للمرأة الأجنبية بالأدلة الآتية:

(١) أمر الله تعالى المؤمنين والمؤمنات بغض البصر، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ إِخْوَاتِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعِيْنَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٢)

(٢) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُبَايِعُ النِّسَاءَ بِالنِّسَاءِ بِهَذِهِ الْآيَةِ ﴿عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾» (٣)، قَالَتْ: وَمَا مَسَّتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدَ امْرَأَةٍ إِلَّا امْرَأَةً

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، سنة ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، ج ٢، ص ٢٤٦. كشاف القناع للبهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، طبعة دار الفكر، سنة ١٤٠٢ هـ، بيروت، ج ٢، ص ١٥٤، ١٥٥.

(٢) سورة النور: الآيتان (٣٠، ٣١).

(٣) سورة الممتحنة: آية ١٢.

يَمْلِكُهَا». ^(١) فإذا كان النبي ﷺ لم تَمَسَّ يده يد امرأة شابة ولا عجوز، وهو المعصوم من الفتن الشهوانية وغيرها، فإن من كان دونه أولى بأن لا تَمَسَّ يده يد امرأة، ولا جسده جسد امرأة لا تحل له.

(٣) أيضا بقول النبي ﷺ: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له». ^(٢) والمخيط هو الإبرة التي يُخاطُ بها الثوب وغيره، ^(٣) أي: أن يطعن أحدكم بمخيط من حديد - وليس له من ذلك إلا الألم الشديد والأذى المحقق - أفضل وأحسن من أن يضع يده في يد امرأة؛ فإن ذلك يتحقق منه ألم أشد من ألم المخيط بإثارة الشهوة، وتحرك الفتنة وألم الضمير وعذاب النفس في الدنيا، بالإضافة إلى ألم الآخرة بتحقيق عذاب الله تعالى، والتعرض لصنوف وألوان من عذاب الآخرة لمن انتهك حدود الله وتعرض لحرمان الله.

(٤) مس الأجنبية أو الأجنبية ذريعة للافتتان، فلا يمكن أن يحرم الله ﷻ الفاحشة، ولا يحرم الأسباب المؤدية إليها، فإن كان الإسلام قد حرم النظر؛ لأنه ذريعة للإعجاب وإلهاب المشاعر، وإثارة الشهوة، فإن اللمس أبلغ وأولى في التحريم، وهذا يدخل تحت قياس الأولى، وهو: ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل،

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٤٤، ومسلم ٣/ ١٤٨٩.

(٢) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، وقال المنذري رجاله ثقات، مجمع الزوائد ٣/ ٤، رواه الطبراني في الكبير ٤٨٦، وقال الألباني عنه في الصحيح الجامع ٥٠٤٥ صحيح.

(٣) مختار الصحاح للرازي ٢٢٦.

كقياس الضرب على التأفف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهَرَهُمَا﴾^(١) بجامع الإيذاء، فمعلوم بالضرورة أن الضرب أشد إيذاءً وإيلامًا، وقاعدة الشرع المطهر أن الله ﷻ إذا حرم شيئًا حرم الأسباب والطرق والوسائل المفضية إليه؛ تحقيقًا لحرمته، ومنعًا للوصول إليه، ولو حرم الله أمرًا وأبيحت الوسائل الموصلة إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وحاشا شريعة رب العالمين من ذلك، ولما كانت فاحشة الزنا من أعظم الفواحش وأقبحها حرمت الأسباب الموصلة إليها، كال تبرج والسفور، ووسائله.^(٢)

(١) سورة الإسراء، آية (٢٣).

(٢) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، للشنقيطي ٦/ ٣٩٦.

المطلب الثالث

مس الرجل المرأة والمرأة الرجل للعلاج

يجوز للطبيب أن ينظر ويمس من المريضة ما تدعو الحاجة المُلجئة إلى النظر إليه ومسه إن لم يُوجد هناك طبيبة مسلمة أو كافرة تقوم بمداواة المريضة.

وقد اشترط الفقهاء شروطاً لذلك، منها ما يأتي:

قال الشافعية: «ويباحان - أي النظر واللمس - بفصد أو حجامه، وعلاج للحاجة، لكن بحضرة مانع خلوّة كمحرم أو زوج أو امرأة ثقة؛ لحلّ خلوّة رجل بامرأتين ثقتين، واشترط الماوردي أن يأمن الافتتان، وألا يكشف إلا قدر الحاجة».

وقال الشافعية كذلك: «يحرم النظر دون المس إذا أمكن لطبيب معرفة العلة بالمس فقط».

وقال الحنابلة: «وللطبيب نظر ومس ما تدعو إلى نظره ولمسه... حتى فرجها وباطنه؛ لأنه موضع حاجة، وظاهره ولو ذمياً، وليكن ذلك مع محرم أو زوج»^(١).

مس المحارم:

أما مس المحارم فقد قرر الفقهاء أن ما يجوز النظر إليه فإنه يجوز مسه، والأدلة على ذلك كثيرة، منها فعل النبي ﷺ مع فاطمة رضي الله عنها؛ فقد كانت رضي الله عنها إذا دخلت عليه

(١) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، عدد الأجزاء (٤٥) جزءاً، سنة ١٤٠٤-١٤٢٧ هـ / ٣٧ / ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٦، ٢٨٧.

رَحَّبَ بها، وقام إليها فأخذ بيدها فقبَّلها، وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه، فأخذت بيده، فرَحَّبَتْ به، وقبلته، وأجلسته في مجلسها.^(١)

مسُّ الرجل للرجل؛

لا يجوز للرجل أن يلمس من جسد رجل آخر ما لا يجوز النظر إليه؛ لأن المس أبلغ من النظر، وعورة الرجل من الشَّرة إلى الركبة على الصحيح من أقوال العلماء؛ فلا يجوز له أن ينظر إلى العورة، ولا أن يمس منها شيئاً، ولا يجوز له أن يمس ما دون العورة إن لم يأمن الفتنة، فإن أمنها فلا بأس أن يمس أي جزء دون العورة.

فإن أمن الفتنة يجوز مس جزء من العورة بحائل؛ لحديث أَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ أَخَرَا ابْنُ زِيَادٍ الصَّلَاةَ، فَجَاءَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّامِتِ، فَأَلْقَيْتُ لَهُ كُرْسِيًّا فَجَلَسَ عَلَيْهِ، فَذَكَرْتُ لَهُ صَنِيعَ ابْنِ زِيَادٍ، فَعَضَّ عَلَى شَفْتِهِ وَضَرَبَ فَخِذِي، وَقَالَ: «إِنِّي سَأَلْتُ أَبَا ذَرٍّ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَضَرَبَ فَخِذِي كَمَا ضَرَبْتُ فَخِذَكَ، وَقَالَ إِنِّي سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَضَرَبَ فَخِذِي كَمَا ضَرَبْتُ فَخِذَكَ، وَقَالَ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لَوْ قَتَلَهَا فَإِنْ أَدْرَكَتْكَ الصَّلَاةُ مَعَهُمْ فَصَلِّ وَلَا تَقُلْ إِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ فَلَا أَصَلِّي».^(٢)

ففيه دليلٌ على جواز مسِّ الفخذ مع وجود حائل، ويكون المس لغير شهوة، فهن المس من قبيل التعزيز والتحميس كالتربيت على الظهر والكتف.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ٣٢٧، والحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط الشيخين، ولم يُجرحاه ١٥٤.

(٢) رواه مسلم ١٥٠١.

وحدث عبد الله بن أبي زياد حدثنا زيد بن حباب أخبرني الضحاك بن عثمان أخبرني زيد بن أسلم عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ».^(١)

قال الإمام النووي: «في الحديث تحريمُ نظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة، وهذا مما لا خلاف فيه، وكذا نظر الرجل إلى عورة المرأة، والمرأة إلى عورة الرجل حرام بالإجماع،... وفي الحديث تحريم ملاقة بشرتي الرجلين بغير حائل إلا عند الضرورة، ويُستثنى المصافحة، ويحرم لمس عورة غيره بأي موضع من بدنه كان بالاتفاق».

(١) رواه الترمذي: تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي للمباركفوري رقم الحديث (٢٨٦٩) قال عنه أبو عيسى الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

المبحث الثاني

الخلوة

المطلب الأول

تعريف الخلوة

الخلوة لغةً: مصدرٌ خلا يخلو خلاءً، وخلا بزيّد أي انفرد به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا بِعَضُّهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا اتَّخَذُوا نَهْمُ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾^(١) وَالْخَلْوَةُ بِالْفَتْحِ اسْمُ الْمَرَّةِ مِنْ خَلَا يَخْلُو، ويدور اللفظ حول عدة معانٍ منها:

- الْمُضِيُّ وَالذَّهَابُ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(٢).
- معنى الفراغ، يُقال وجدت الدار مُخْلِيةً، وقد خلت الدار.
- معنى الاقتصار، يُقال خلا على بعض الطعام، اقتصر عليه، ويُقال خلا على اللحم أو اللبن أي اقتصر عليه، قال تعالى: ﴿أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَيْكُمُ﴾^(٣).

والذي يتعلق بموضوع البحث هما المعنيان الأول والأخير: الانفراد والاقتصار،

(١) سورة البقرة: آية ٧٦.

(٢) سورة فاطر: آية ٢٤.

(٣) سورة يوسف: آية ٩.

أي أن الرجل ينفرد بالمرأة فلا يكون معها غيرهما، والاقتصار أي أن المكان قد اقتصر
عليهما^(١)

الخلوة المحرمة اصطلاحاً:

اجتماع لا تُؤمّن معه الرّبيّة عادةً، بخلاف ما لو قُطِع بانتفائها فلا خلوة.^(٢)

أي انفراد الرجل مع المرأة الأجنبية في مكان يأمنان فيه دخول أحد عليهما.^(٣)

والمقصود في التعريف بالرجل أي الأجنبي، أي غير المحرم، والمرأة الأجنبية أي
غير ذوات المحارم.

(١) انظر: سعدي أبو حبيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر - دمشق، سنة ١٤٠٢ هـ، ص ١١٢،
ورياض عبد الحميد مراد: معجم الأمثال العربية، طبعة حلب، ط ٧، ص ١٤٠، وإبراهيم أنيس وآخرون
المعجم الوسيط ١ / ١٥٤، ابن منظور لسان العرب ٢ / ١٢٥٤.

(٢) سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج، دار إحياء التراث العربي، ١٢٥ / ٤.

(٣) عبد الرحمن البناء، بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني، دار الشهاب، القاهرة، ١٥ / ٧٦.

المطلب الثاني

حكم الخلوة

حكم الخلوة شرعاً:

اتفق العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على تحريم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية الشابة، واستثنى الحنفية من ذلك المرأة العجوز.^(١)

واستدلوا على التحريم بقول النبي ﷺ: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»، فَقَالَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً، وَإِنِّي اكْتَسَبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «أَذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ».^(٢)

وقوله ﷺ: «لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشٍ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الْحُجَّ، فَقَالَ: «اخْرُجْ مَعَهَا».^(٣)

قال ابن حجر: وقوله: «وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ» فيه منع الخلوة

(١) انظر محمد أمين بن عابدين حاشية رد المحتار شرح تنوير الأبصار، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ٦ / ٣٦٨، وعلي الصعيدي العدوي: حاشية العدوي على شرح أبي الحسن، والرسالة لأبي زيد القيرواني ٢ / ٤٢٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معنى ألفاظ المنهاج، ٣ / ١٢٩، علي بن سليمان المرداوي: الإنصاف ٩ / ٣١٥، محمد بن مفلح: كتاب الفروع ٥ / ٥٥٩، ٥٦٠.

(٢) رواه البخاري ٥ / ٢٠٥، ومسلم ٣ / ٩٧٨.

(٣) رواه البخاري ٢ / ٦٥٨.

بالأجنبية، وهو إجماع.^(١)

(١) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، بيروت ١٣٧٩هـ / ٤ / ٧٧.

المطلب الثالث

ضوابط تحقق الخلوة

ولا بد من توافر شروط وضوابط واضحة ومحددة لإطلاق مصطلح الخلوة على الأشخاص الذين يترتب عليهم آثارها الشرعية، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: الانفراد في مكان لا يصل إليه أحد، أي انفراد رجل أجنبي مع امرأة أجنبية لا تحلُّ له في مكان يأمنان فيه من اطلاع أحد عليهما، والدليل على هذا الشرط قول النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَخْلُونَ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ»^(١).

فقد نهى النبي ﷺ عن الخلوة بمعنى الانفراد، على ألا ثالث لهما إلا الشيطان الذي يوسوس، أي أنه لو كان هناك ثالث مأمون الجانب لزالَت الخلوة، فدلَّ ذلك على اعتبار الانفراد شرطاً من شروط تحقق الخلوة.

فلا بُدَّ لتحقيق الخلوة من تهيئة المكان بعدم إمكانية اطلاع أحد عليهما، وأن يأمنَا من عدم دخول أحد عليهما فجأة، كأن يكونا في مكان مغلق كمكتب أو بيت أو ما شابه، وكذلك السيارات المظلمة، والطرق المنقطعة البعيدة عن الأعين.

قال ابن حجر في التعليق على حديث أن امرأةً جاءت إلى النبي ﷺ فخلَا بها

(١) رواه البخاري ٣/ ١٠٩٤، مسلم ٢/ ٩٧٨.

وَقَالَ: «وَاللَّهِ إِنَّكَ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ»^(١)، قال: «لا يخلو بها بحيث تحتجب أشخاصها عنهم، بل بحيث لا يسمعون كلامها، إذا كان مما يُخَافُ به، كالشيء الذي تستحي المرأة من ذكره بين الناس، وأخذ المصنف قوله في الترجمة عند الناس من قوله في بعض الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالباً، ثم قال: قال المُهَلَّب: ولم يُرد أنس أنه خلا بها بحيث غاب عن أبصار من كان معه، وإنما خلا بها بحيث لا يسمع من حضره شكواها، ولا ما دار بينهما من الكلام، ولهذا سمع أنس آخر الكلام فنقله، ولم ينقل ما دار بينهما؛ لأنه لم يسمعه»^(٢).

فأمن الاطلاع ببعد أو إغلاق أو طبيعة المكان ليس كخَفَتِ الصوت للأمن على حفظ الأسرار، مما يُسْتَحْيَى من نشره بين الناس.

الشرط الثاني: كون الرجل والمرأة أجنيين، أي أن الرجل والمرأة لا يكونان من ذوي المحارم، وليساً متزوجين.

الشرط الثالث: البلوغ، أي بلوغ سن التكليف، والمحاسبة على كل صغيرة وكبيرة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٣) أي أن الأطفال إذا بلغوا الحلم فليستأذنوا، ولا يحل لهم أن يطلعوا على عورات النساء؛

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٢٠٠٦، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٨٤.

(٢) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري ٩/ ٣٣٣، دار المعرفة، بيروت طبعة مزينة بفهرس أبجدي بأسماء كتب الصحيح.

(٣) سورة النور الآية ٩.

لأنهم حينئذ قد بلغوا سن التكليف، وقول النبي ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيْقَ».^(١)

الشرط الرابع: أن يكونا - أي الرجل والمرأة - من أصحاب الإرب، والأرب هو الحاجة^(٢) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ».^(٣) أي لحاجته، وتعريف الإرب اصطلاحاً: الحاجة الجنسية للنساء، أي الميل الجنسي لهن.^(٤)

كما استدلوا على هذا الشرط بقول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾^(٥)؛ فإن الله تعالى قد حرّم على المرأة إظهار زينتها لغير محارمها، أو نسائهن أو ما ملكت أيماهن، وهن الإماء، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال، وهم الأتباع والأجراء الذين ليسوا بأكفاء، وهم مع ذلك لا همّة لهم إلى النساء، ولا يشتهوهن، أما الذين لهم همّة إلى النساء، وهم أولو الإربة فإنه لا يجوز للمرأة أن تبدي زينتها لهم، فإذا كانت المرأة ممنوعة من ذلك، فلأن تُمنع من الخلوة به من باب أولى.^(٦)

(١) رواه أبو داود في السنن ٤ / ١٤٠، دار الفكر مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، وصححه الألباني، صحيح الجامع الصغير، وزياداته ١ / ٦٥٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١ / ٥٤، ٥٥.

(٣) البخاري ٢ / ٦٨٠، ومسلم، ٢ / ٧٧٧.

(٤) محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ٣٢.

(٥) سورة النور الآية ٣١.

(٦) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣ / ٢٨٦، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤ بتصرف يسير.

المطلب الرابع

ضوابط الخلوة لضرورة العلاج

الخلوة بالمرأة الأجنبية محذورة شرعاً؛ لما فيها من إثارة للفتنة وتحريك للشهوات، ونشر للفساد؛ ولأن الشيطان يكن ثالثهما فيزين ويرغب ويدعو ويأمل والقلب يهوى ويتمنى، ولذلك فعلماء الشريعة حدوا حدوداً ووضعوا ضوابط يكشف من خلالها مفهوم الضرورة التي تجيز الخلوة و مقدارها وحدودها وآليات تعامل المعالج مع المريض وهي كالآتي:

- (١) ألا يتوفر من بني جنس المريض من يختص في علاجه.
- (٢) أن يحرص المعالج على إيجاد أفراد آخرين معه يزيلوا تحقق الخلوة، كالممرضة أو طبيب التخدير أو محرم أو مرافق، أو مشارك له في الغرفة.
- (٣) ألا تكشف العورة إلا بقدر الحاجة؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها.
- (٤) عدم كشف أسرار المريض؛ لأن المجالس بالأمانات، وإفشاء سر المريض من خيانة الأمانة.
- (٥) تحقق الضرورة الملجئة لتداوي المريض عند طبيب مخالف لجنسه بأن يخشى الهلاك أو حدوث البلاء أو الألم الذي لا يحتمل إن لم يعالج المريض، فإن لم يكن هناك ألم واضح أو هلاك محقق فلا يجوز كشف العورة لديه.

المبحث الثالث

كشف العورة

المطلب الأول

تعريف العورة

العَوْرَةُ لغة: الحَلَلُ في الثَّغْرِ وغيره، وكلُّ مَكْمَنٍ لِلسَّتْرِ، والسَّوْأَةُ، وكلُّ أمرٍ يُسْتَحْيَا منه^(١)، وعُرِّفَت العَوْرَةُ بأنها: كلُّ خَلَلٍ يَتَخَوَّفُ منه من ثَغْرِ أو حَرْبٍ، والعَوْرَةُ: كلُّ مَكْمَنٍ لِلسَّتْرِ، وعَوْرَةُ الرجل والمرأة: سَوَاتِمُهُما، والجمع عَوْرَات بالتسكين، والنساء عَوْرَةٌ^(٢)، وقال في مختار الصحاح: العَوْرَةُ: سوءة الإنسان، وكل ما يُسْتَحْيَى منه، والجمع: عَوْرَات، بالتسكين. والاسم العَوْرَةُ^(٣).

والعورة لغة: مأخوذة من العَوْر، وهو النقص والقبح والعيب، وسُمِّيَتْ كذلك؛ لقبح منظرها، ولغَضُّ الأبصار عنها.

والعورة شرعاً: هي كل ما يجب ستره ويحرم النظر إليه.^(٤)

(١) القاموس المحيط ١/ ٥٧٣.

(٢) لسان العرب ٤/ ٦١٢.

(٣) مختار الصحاح ١/ ٤٦٧.

(٤) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، لمُصطفى الحَنْزُ، مُصطفى البُغَا، علي الشَّربُجي، دار القلم، دمشق، ط ٤، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ١/ ١٢٤.

وهي: سَوَاءُ الْإِنْسَانِ، أَيْ: قُبْلُهُ أَوْ دُبُرُهُ وَكُلُّ مَا يَسْتَحْيِي مِنْهُ إِذَا نُظِرَ إِلَيْهِ، أَيْ: مَا يَجِبُ سِتْرُهُ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ يَحْزُمُ النَّظْرُ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِقُبْحِ ظُهُورِهِ.^(١)

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى مصطفى السيوطي الرحباني، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٩٦١م، دمشق، ١/ ٣٢٨.

المطلب الثاني

بيان فضل ستر العورة وحرمة كشفها

جاءت الشريعة الإسلامية بستر العورة؛ حفاظاً على الأعراض، وسترًا لما تُستَبَحُّ رؤيته، وحرصاً على إبقاء الحياء في قلوب المسلمين، ونشرًا للعفة والطهارة في نفوسهم؛ فجعلها صفة مميزة للفئة المؤمنة التي اصطفها الله وشرّفها بتمام عبوديته، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^(١) قال ابن كثير: «أي يكفونها عن الحرام، ويمنعونها أن توضع في غير ما أذن الله فيه»^(٢)، وقال الشوكاني: «ومعنى حفظهم لها أنهم ممسكون لها بالعفاف عمّا لا يحل لهم»^(٣).

وقد أمر الله تعالى بغض البصر عن عورات الناس أجمعين؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۖ﴾^(٤) وقال الطبري: «أي يكفوا من نظرهم إلى ما يشتهون النظر إليه، مما قد نهاهم الله عن النظر إليه. ﴿وَيَحْفَظُوا

(١) سورة المؤمنون: الآيتان (٥، ٦).

(٢) تفسير ابن كثير، ٤ / ٥٤٢.

(٣) فتح القدير ٣ / ٦٧٨.

(٤) سورة النور: الآيتان (٣١، ٣٠).

فُرُوجَهُمْ ﴿ أَنْ يَرَاهُ مِنْ لَا يَحِلُّ لَهُ رَوَيْتَهَا، بَلْبَسَ مَا يَسْتَرُهَا عَنْ أَبْصَارِهِمْ. ﴿ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ يقول: فَإِنْ غَضَّهَا مِنَ النَّظَرِ عَمَّا لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ، وَحَفِظَ الْفَرْجَ عَنْ أَنْ يَظْهَرَ لِأَبْصَارِ النَّاظِرِينَ، أَطَهَرَ لَهُمْ. ^(١)

حرمة كشف العورات:

حرم الشرع الحنيف كشف العورات لجميع الناس إلا للزوجة وملك اليمين؛ لما رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَوْرَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ، قَالَ: «أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»، قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، قَالَ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَاهَا أَحَدٌ فَلَا يَرَاهَا»، قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ: «فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ». ^(٢)

(١) انظر: تفسير الطبري: ٩ / ٣٠٢.

(٢) سنن الترمذي ٩٧ / ٥، رقم ٧٦٩، وسنن أبي داود ٤٧٣ / ٢، رقم ٤٠١٧٣، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٢١٢ / ٦، رقم ١٨١٠.

المطلب الثالث

حرمة النظر للعورات

شدد النبي ﷺ في النهي عن النظر إلى العورات لما في ذلك من حفظ للأعراض، وكبح للشهوات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيئُهُ مِنَ الزَّانَا مُدْرِكُ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَالْعَيْنَانِ زَانَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْأُذُنَانِ زَانَاهُمَا الْإِسْتِغَاةُ، وَاللِّسَانُ زَانَاهُ الْكَلَامُ، وَالْيَدُ زَانَاهَا الْبَطْشُ، وَالرَّجُلُ زَانَاهَا الْخُطَى، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ وَيَكْذِبُهُ»^(١)؛ ولذا فقد أمر ﷺ بغض البصر فعن جرير رضي الله عنه قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ نَظَرَةِ الْفَجَاءَةِ، فَقَالَ: «أَصْرِفْ بَصْرَكَ»^(٢).

وقد ازداد تشديد النبي في تتبع العورات، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُنْبَرَ فَتَادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يُفْضِ الْإِيمَانُ إِلَى قَلْبِهِ: لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ»^(٣).

كما أمر النبي ﷺ بحفظ الأعراض بستر العورات، وعدم تتبع مواطن الزلل، قال

(١) صحيح البخاري ٥ / ٢٣٠٤، برقم ٥٨٨٩، صحيح مسلم ٤ / ٢٠٤٦، برقم ٢٦٥٧.

(٢) صحيح مسلم ٣ / ١٦٩٩، برقم ٢١٥٩، سنن أبي داود ١ / ٦٥٢، برقم ٢١٤٨، مسند أحمد بن حنبل ٤ / ٣٥٨، برقم ١٩١٨٣.

(٣) سنن الترمذي ٧ / ٣٣٧، برقم ١٩٥٥، قال الألباني: حسن صحيح. صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٢٩٢، برقم ٢٣٣٩.

النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ سَتَرَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كَشَفَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ كَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، حَتَّى يَفْضَحَهُ بِهَا فِي بَيْتِهِ».^(١)

(١) سنن ابن ماجه ٧ / ٤٤٠، برقم ٢٥٣٦، مسند أحمد ٤٠ / ٢٨٢، برقم ١٨٩٦٣. قال الألباني: صحيح لغيره.
صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٢٩٢، برقم ٢٣٣٨.

المطلب الرابع

حدُّ عورة الرجل وحد عورة المرأة

ذهب عامة أهل العلم إلى أن عورة الرجل من السرة إلى الركبة، وأن المرأة كلها عورة إلا الوجه والكفين على بعض الأقوال، ونستعرض فيما يأتي أقوال الأئمة الأربعة:

(١) المذهب الحنفي:

ذهب الحنفية إلى أن عورة الرجل من تحت السرة إلى الركبة، وأما عورة المرأة: فجميع بدنها وشعرها إلا الوجه والكفين والقدمين...، قال في مراقي الفلاح: «وجميع بدن الحرة عورة، إلا وجهها وكفيها، باطنهما وظاهرهما في الأصح، وهو المختار».^(١)

(٢) المذهب المالكي:

يرى المالكية أن عورة الرجل: من السرة إلى الركبة، وأما المرأة فجميع بدنها عورة، إلا الوجه والكفين.

على أن العورة عندهم على قسمين:

أ- عورة مغلظة: وهي عند الرجل السوءتان، وهما: القُبُل -ويضم الذكر والخصيتان- والدُبُر، كما أن العورة المغلظة عند المرأة البالغة الحرة: البطن، وما حاذاه

(١) مراقي الفلاح ١/ ١٢٨

من الظهر، ومن السرّة إلى الركبة.

ب- عورة مخففة: وهي عند الرجل: ما زاد على المغلظة من السرّة إلى الركبة، وهي عند المرأة الحرة البالغة: جميع بدنّها، ما عدا الوجه والكفين.^(١)

(٣) المذهب الشافعي:

أما الشافعية فقالوا إن عورة الرجل من ما تحت السرّة إلى ما فوق الركبة، وأما العورة عند المرأة الحرة البالغة فهي في الصلاة: جميع بدنّها إلا وجهها وكفيها، وقد جاء تفصيل عورة الرجل والمرأة عندهم، كالآتي:

١. ليس بين المرأة وزوجها عورة.

٢. عورة المرأة مع الرجال: كل البدن، حتى الوجه والكفين، في الأصح.

٣. عورة المرأة مع الرجال المحارم والنساء: ما بين السرّة والركبة.

٤. وعورة المرأة في الصلاة: كل البدن، إلا الوجه والكفين.^(٢)

(٤) المذهب الحنبلي:

ذهب الحنابلة إلى أن عورة الرجل من تحت السرّة إلى فوق الركبة، وهي عند المرأة الحرة البالغة في الصلاة: جميع بدنّها، إلا وجهها وكفيها، أما خارج الصلاة، فالمرأة كلها عورة.^(٣)

(١) التلقين ١/ ١٠٠، وانظر فقه العبادات المالكي ١/ ١٤١

(٢) الأشباه والنظائر ١/ ٤١٠

(٣) المغني ١/ ٦٧١، الروض المربع ١/ ٦٧.

عورة المرأة مع المرأة:

اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: ذهب إليه جمهور العلماء بأن عورة المرأة مع المرأة كعورة الرجل أمام الرجل، وهي ما بين السرة والركبة، فيحرم النظر إليها، ويجوز النظر إلى جميع بدنها ما عدا من السرة إلى الركبة.

وهذا هو القول الراجح عند الحنفية، وقول المالكية، والشافعية، والحنابلة،^(١) واستدلوا بحديث: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ»^(٢)

فاتحاد جنس المرأة مع المرأة يشبه اتحاد جنس الرجل مع الرجل، في أمن إثارة الشهوة، وأمن افتتان الجنس بمثيله، فتكون عورة المرأة مع المرأة كعورة الرجل مع الرجل من السرة إلى الركبة.

وهناك فرق بين العورة واللباس فحدود العورة لا تعني الالتزام بلباس ما يغطيها فقط، لأن اللباس ينبغي أن يكون محتشما بعيدا عن البذلة والتفحش، ملتزما بأعراف

(١) انظر بدائع الصنائع ٦/ ٢٩٦١، ومواهب الجليل ١/ ٤٩٨، ٤٩٩، وشرح البهجة الوردية ٣/ ٤٦١، ومغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ٣/ ١٣٠، والمغني لابن قدامة ٧/ ١٠٥.

(٢) سبق تخريجه، رواه الترمذي: تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي للمباركفوري رقم الحديث (٢٨٦٩) قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

الناس وعاداتهم، غير مصادما لقيمهم ولا خادشا لحيائهم، كما نرى الآن الكثيرات من النساء التي يلبسن الملابس الضيقة والشفافة والمجسدة للعورة وغيرها والمثيرة للشهوة والملفتة للانتباه، سواءً أمام المحارم من الرجال أم النساء في البيوت أو في الحفلات المؤتمرات منهن وغير المؤتمرات التي ينقلن أوصاف المرأة لأزواجهن أو لغير أزواجهن أو التصوير التي تلتقط بها فيها من مشاهد مثيرة لا يؤمن عليها أحد فضلا عما ينتشر بين النساء من الحسد وغيره من الأمراض الأخلاقية المقيتة كالشذوذ الجنسي وغيره، لذلك فقد حدد العلماء ما ينبغي إظهاره للمرأة من المرأة والمحارم من الرجال هو ما يعتاد إظهاره

وهي في مهنة بيتها كالوجه والكفين والشعر والعنق، والقدمين أي ما يصعب تغطيته وهي في بيتها، ولكن إن ظهر ثديها وهي ترضع وليدها، أو ساقها وهي تلبس ملابسها فلا حرج في ذلك، كما استدلووا بقول النبي ﷺ «أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة»^(١) فدل على أن ما فوق السرة وما تحت الركبة ليس بعورة إذا كان النظر بين متجانسين.

واستدلووا كذلك بما جاء عن جرهد الأسلمي رحمته الله، قال مرَّ رسول الله ﷺ وعليَّ بُردَةٌ وقدْ انْكَشَفَتْ فَاخَذِي فَقَالَ: «غَطِّ فَاخْذِي فَإِنَّ الْفَخْذَ عَوْرَةٌ»^(٢).

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٣١)، والبيهقي (٢/ ٢٢٩)، رقم (٣٠٥٤)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٣٠٢، رقم ٢٧٠.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٤٧٩، وأبو داود في سننه - كتاب الحمام - باب النهي عن التعري ص ٦٠٩، والترمذي في سننه - كتاب اللباس - باب الفخذ عورة ٥/ ١١١ وحسنه، وانظر: نصب الراية ٤/ ٢٤٣، تغليق التعليق ٢/ ٢٠٧، نيل الأوطار ٢/ ٦٣.

القول الثاني: وهو قول الظاهرية، ورواية أخرى عن الإمام أحمد، أنه يجوز النظر إلى ماعدا السواتين: القبل والدبر.

واستدل ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾^(١)، فقال: «إن الله تعالى قد ساوى بين البعولة والنساء والأطفال وسائر من ذكروا في الآية؛ فجاز أن تُرى الزينة الباطنة لهؤلاء إلا ما لا خلاف فيه من أنه لا يحل لغير الزوج النظر إليه من الفرج والدبر»^(٢).

ويُردُّ عليه أن الآية كما ذكر في استدلاله قد ساوت كل من ذكر في جواز إبداء الزينة الباطنة لهم دون استثناء، فلماذا إذن استثنى الزوج وحده في جواز النظر إلى السواتين - الفرج والدبر - دون غيره، فإنه قد جزم بذلك لاطلاعه على أدلة أخرى غير هذه الآية، وكذلك من قال بتحديد ما يُباح للمذكورين في الآية من النظر، فلا شك أنهم قد فهموه من أدلة أخرى غير تلك الآية الكريمة.^(٣)

(١) سورة النور: آية (٣١).

(٢) المحلى ٣/ ٢١٠، ١٠/ ٣٢،

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/ ١١٧.

المطلب الخامس

حكم كشف العورة لضرورة العلاج

قد ظهر مما سبق أنه يحرم نظر الرجل إلى المرأة ونظر المرأة إلى الرجل، كما يحرم نظر الرجل إلى عورة الرجل ويحرم نظر المرأة إلى عورة المرأة، إلا في مواطن الحاجة والضرورة كالعلاج؛ فإن الضرورات تبيح المحظورات.

قال المالكية: «يجب على المكلف ستر عورته أمام من لا يحل له النظر إليها، إلا لضرورة، كالتداوي، فيجوز له كشفها بقدر الضرورة، ويحرم النظر إلى عورة المرأة والرجل، سواء كانت متصلة أو منفصلة، مثل: شعر المرأة المقصوص».^(١)

أما الحنابلة فقد قال البهوتي: «ويباح كشفها لتداوي وتحلل ونحوهما، ولزوج وسيد وزوجة وأمة»^(٢)، وقال في الإقناع: «ويجوز كشفها ونظر الغير إليها لضرورة كتداوي، وختان، ومعرفة بلوغ وبكارة وثبوبة وعيب وولادة ونحو ذلك، ويجوز كشفها ونظرها لزوجته، وعكسه، ولأتمته المباحة، وهي لسيدها، وكشفها لحاجة، كتخلل، واستنجااء، وغسل».^(٣)

وأما رأي الشافعية فقد قال الشربيني: «وقال صاحب الذخائر: يجوز كشف العورة في الخلوة؛ لأدنى غرض، وقال: يشترط حصول الحاجة، قال: ومن الأغراض كشف العورة؛ للتبريد وصيانة الثوب من الأدناس والغبار عند كنس البيت وغيره»^(٤).

(١) فقه العبادات المالكي ١/ ١٤١.

(٢) الروض المربع ١/ ٦٧.

(٣) الإقناع ١/ ٨٧.

(٤) مغني المحتاج ١/ ١٨٥.

المبحث الرابع

العلاج بذلك الأعضاء (المساج)

المطلب الأول

التدليك التكميلي

سبق وأن بيّنا تعريف الدلك وأهميته وأنواعه، وقلنا إنه نوعان: تدليك علاجي والآخر تدليك تكميلي، واستعرضنا المسائل التي يتعرض لها المعالج والمتعالج أثناء عملية المساج أو الدلك، كالخلوة وكشف العورة واللمس، والنظر والكلام، مما ينبني عليه في النهاية حكم التدليك، سواء اتفق جنس المعالج أو اختلف. ومن خلال ما استعرضناه سابقا يتبيّن أن التدليك الترفيهي أو التكميلي (المساج) الذي لا يتضرّر بعده جسم الإنسان، وإن كان له العديد من الفوائد والمنافع ويكون حكمه كالآتي:

(١) إذا اتفق جنس المعالج فهو يجوز بشرطين:

أ- إذا أمن الفتنة.

ب- أن يكون فيما دون العورة كاليد والكتف والقدم.

(٢) إذا كان جنس المعالج مختلفا، فإنه محرم إجماعا كما نقلنا سابقا، سواء كان فيما دون العورة أو في العورة نفسها؛ لأن الأجنبي سواء كان رجلا أو امرأة لا يجوز لأحدهما أن ينظر إلى الآخر، واللمس أبلغ وأشد من النظر، ويزداد تحريما كلما اشتدت غلظة العورة.

وقد أمر النبي ﷺ بحفظ العورات إلا من الزوجة وملك اليمين، فعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَوْرَاتُنَا مَا تَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ، قَالَ: «أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»، قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، قَالَ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَاهَا أَحَدٌ فَلَا يَرَاهَا»، قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ: «فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ».^(١)

فينبغي للإنسان أن يحفظ عورته، ولا يكشفها إلا لضرورة، وأبلغ الحفظ هو الحفظ من اللمس؛ لأنه أكثر تأثيراً من النظر، وقد أكد على هذا حديث النبي ﷺ: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له»^(٢) فهذا ترهيب ووعيد لمن تمس يده امرأة لا تحل له، كالمصافحة والمداعبة وغيره مما يوقع فيما حرم الله، ولكن إذا كانت هناك ضرورة علاجية، ولا يوجد الطبيب المعالج الموافق للجنس.

(١) سبق تخريجه، ص (٢٢).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠ / ٢١١-٢١٢، رقم (٤٨٦، ٤٨٧)، صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٤٥٦) وهو مخرج في سلسلته الصحيحة الذهبية (٥ / ٢٣٤ - ٢٣٥) برقم (٢٢٠٠).

المطلب الثاني

التدليك العلاجي

من خلال ما تم استعراضه من مسائل متعلقة بالدلك والخلوة والمس وكشف العورة والنظر والكلام تبين الآتي:

(١) إذا كان جنس المعالج متفقاً.

أ. لا يجوز التدليك إلا فيما دون العورة، فإن كان الجزء المصاب من العورة فإن الضرورة تبيح الأمر المحظور، لكن بقدره؛ فلا يزداد عليه، ولا يبالغ فيه، ولا يجمع بين التدليك والنظر إلا إذا كان هناك حاجة للنظر، ويكون بحسبه، ولا يترك على إطلاقه.

ب. يجوز ذلك العضو المصاب بدون حائل إذا اقتضت الضرورة.

ج. إذا كانت الأعضاء المصابة من العورة فيحرم مسها بدون حائل إذا لم تكن هناك ضرورة لنزع الحائل.

(٢) حكم التدليك العلاجي (مع اختلاف جنس المعالج).

يحرم عمل المرأة أو الرجل التدليك لأجنبي منها أو العكس في أي عضو من الأعضاء، إلا إذا كانت الضرورة الملحة تقتضي ذلك، مع توفر الضوابط الشرعية التي يلزم الأخذ بها في المعالجة.

- أن يقوم بعمل التدليك العلاجي المرأة للمرأة والرجل لرجل، وإن لم تتوفر المرأة المسلمة، فالمرأة غير المسلمة، وإن لم تتوفر المرأة غير المسلمة فالمختص المسلم فإن لم يتوفر المختص المسلم فالكافر.

- أن تكون الضرورة والحاجة الملجئة حقيقية غير متوهمة كأن يتعرض المعالج لهلاك محقق أو ألم لا يصبر عليه، ولا تكن الحاجة تحسينية كخفة يد في إجراء عملية معينة أو رخص سعر، أو غيره مما لا يعد ضرورة ؛ لأنه لا تبيح المحظورات إلا الضرورات كما هو مقرر في القواعد الأصولية للضرورات تبيح المحظورات.
- وقد نقلت الموسوعة الفقهية الكويتية قولهم: اتفق أهل العلم على جواز النظر للعلاج وما في معناه، مهما كان الناظر والمنظور إليه، رجلاً، أو امرأة ومهما كان محل النظر عورة أو غيرها إن وجدت حاجة ماسة للعلاج ونحوه كمرض أو ألم أو هزال فاحش يعتبر أمانة على وجود مرض.

ضرورة النظر أو مس العورة أو كشفها أو الخلوة بالمعالج تقدر بقدرها؛

- فلا ينظر إلا إلى القدر الذي يصلح للمداوة، وإن كان النظر كافياً فلا يجوز معه المس وإن اللمس كافياً فلا يجوز معه النظر؛ لأن الضرورة تقدر بحسبها ولا يزداد عليها وقد اشترط فقهاء الشافعية في الحاجة المبيحة للنظر أن تكون ملائمة من حيث قوتها وتأكدتها لغلظ العورة وخفتها، فإذا كان النظر إلى الوجه والكفين اعتبر أصل الحاجة أو أدنى حاجة، وفيما عداهما سوى السواتين يعتبر تأكيد الحاجة، وفي السواتين اعتبروا الحاجة الشديدة والضرورة.^(١)
- أن يكون المعالج أميناً في خلقه ودينه، مؤتمناً على أعراض المسلمين، غير معروف بالغش أو الخيانة.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٠ / ٣٦٨.

المطلب الثالث

بعض الأحكام المتعلقة بالتدليك

عيادة الرجل للمرأة والمرأة للرجل في البيت:

يجوز للرجل أن يعود المرأة الأجنبية لمشاركة في أفراح كتهنئة بنعمة كعرس أو مولود أو نجاة من مصاب أو مواساة في أطراح كواجب عزاء أو حدوث مصاب أو نزول مرض أو غير ذلك، مع الالتزام بالشروط كعدم تحقق الخلوة مع التستر والاحتشام وأمن الفتنة أو المقال؛ فعن جابر ابن عبد الله أن رسول الله دخل على أم السائب فقال: «مالك يا أم السائب ترفزين». فقالت: «الحمى لا بارك الله فيها». فقال: لا تسبي الحمى فإنها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد»^(١).

كما يجوز للمرأة أن تعود الرجل مع التزام الشروط السابقة؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت «لما قدم رسول الله المدينة وعك أبو بكر وبلال رضي الله عنهما. قالت: فدخلت عليهما قلت يا أبت كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟»...^(٢)

وهذه أدلة واضحة الدلالة على جواز التزاور بين المرأة والرجل عند الحاجة إذا تم التزام بالضوابط الشرعية

فالإسلام صان العلاقة بين المرأة والرجل، وأبعدها عن الريبة وألسنة الناس

(١) صحيح مسلم ٢٥٧٥.

(٢) البخاري ٣٩٢٦.

ولاسيما الذين لا ينشغلون إلا بالحديث في أعراض الناس، ويلتقطون الشاردة والواردة لينبوا عليها أحكامهم الخبيثة، التي تشكك في الأنساب وتقطع في الأرحام، وتفكك الأسر وتدمر المجتمع.

ففرض الإسلام سياج قويا، وجدار منيعا بين الرجل والمرأة إذا التزماء، فالتواصل بينهما لا حرج فيه، ولا ريب معه، لأن كلهما مصون الجانب محمي العرض، محفوظ السمعة.

كلام المرأة مع الرجل:

كلام الرجل مع المرأة ينقسم إلى قسمين هما كما يأتي:

القسم الأول: وهو الكلام المباشر بحديث مباشر بينهما، مشافهة، سواء كان هناك ساتر أم لا، كالسؤال والاستفسار وكالسلام دون مصافحة فجائز؛ لقوله تعالى في تكليم موسى عليه السلام للمرأتين بمدين: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝٢٣ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۝٢٤ فَجَاءَهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّكَ ابْنُ يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۝٢٥﴾^(١).

وفقد بينت الآية جواز الكلام بين الرجل والمرأة للحاجة مع الانضباط بالضوابط

(١) سورة القصص، الآيات (٢٥).

الشرعية في الكلام كالبعد عن الخضوع بالقول والتمايل والين والتميع؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(١).

ولحديث أم هانئ قالت: «ذهبت إلى رسول الله عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره فسلمت عليه..»^(٢).

فقد دل الحديث على جواز تسليم المرأة على الرجل بدون مصافحة، في حال عدم الخلوة مع أمن الفتنة والتستر والحشمة مع الوقار والتزام المرأة الحياء.

وكذلك يجوز للرجل السلام على النساء دون مصافحة: فعن أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ مر في المسجد يوما وعصبة من النساء قعود، فألوى بيده بالتسليم.^(٣)

وحديث أنس قال لما ثقل النبي ﷺ جعل يتغشاه فقالت فاطمة: «و اكرب أباه فقال لها ليس على أبيك كرب بعد اليوم... فلما دُفِنَ قالت فاطمة ﷺ: «يا أنس أطابت نفوسكم أن تحثوا على رسول الله ﷺ التراب»^(٤).

القسم الثاني: كلام غير مباشر، ككلام الرجل مع المرأة عبر وسائل الاتصال الحديثة: كالتواصل عن طريق الانترنت وشبكات التواصل الاجتماعي كالفايس بوك

(١) سورة الأحزاب، الآية (٣٢).

(٢) رواه البخاري ٣١٧١.

(٣) حسنه الألباني في جامع أحكام النساء ٤/ ٣١٨.

(٤) صحيح البخاري ٤٤٦٢.

وتويتر، والتواصل عن طريق الهاتف. فيجوز للمرأة أن تكلم الرجل الأجنبي لحاجة مع التزام الحشمة والوقار والبعد عن التمايل في الحديث وإطالة النبرات ومواطن الريبة سواء كان الكلام على وسائل الاتصال الحديثة كالانترنت والهاتف وغيرهما.

ولكن إن كان الاتصال بالانترنت والهاتف وغيرهما سيحدث إثارة للفتن وتحريك للشهوة ويضفي نوعاً من الأمان الحديثي الذي يبيح لهما الكلام فيما لا ينبغي ولا يجوز وكأنهما في خلوة فهو حرام لما يجر إليه من الانسياق إلى ما بعد الكلام من الأفعال التي لا ترضي الله ولا رسوله ولا المؤمنين وكل وسيلة تؤدي إلى الحرام فهي حرام

المطلب الرابع

فتاوى وقرارات المجامع

يحسن بنا في نهاية البحث أن نتعرض لفتاوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية والأزهر الشريف وبعض اللجان والمجامع المعاصرة، الهيئات والفتاوى الشرعية حتى تزداد الحقائق جلاءً وبياناً وحجة وإقناعاً ومن هذه الفتاوى ما يأتي

قرار مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره الثامن، من ١ - ٧ محرم ١٤١٤هـ، الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣:

الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة، يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك، فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإذا لم يتوافر ذلك، يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم، يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة، في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة، خشية الخلوة. (٣٧)

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الرابعة عشر، ٢٠ شعبان ١٤١٥هـ، الموافق ٢١ / ١ / ١٩٩٥م:

(١) الأصل الشرعي أنه لا يجوز كشف عورة المرأة للرجل، ولا العكس، ولا كشف عورة المرأة للمرأة، ولا عورة الرجل للرجل.

(٢) يؤكد المجمع على ما صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر

- الإسلامي بقراره رقم ٨٥ / ١٢ / ٨٥ في ١ - ٧ / ١ / ١٤١٤ هـ، وهذا نصه:
- (الأصل أنه إذا توافرت طبيببة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيببة غير مسلمة ثقة، فإذا لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم، يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة، في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة. اهـ
- (٣) وفي جميع الأحوال المذكورة لا يجوز أن يشترك مع الطبيب، إلا من دعت الحاجة الطبية الملحة لمشاركته، ويجب عليه كتمان الأسرار إن وجدت.
- (٤) يجب على المسؤولين في الصحة والمستشفيات حفظ عورات المسلمين والمسلمات، من خلال وضع لوائح وأنظمة خاصة؛ تحقق هذا الهدف، وتعاقب كل من لا يحترم أخلاق المسلمين، وترتب ما يلزم لستر العورة، وعدم كشفها أثناء العمليات، إلا بقدر الحاجة من خلال اللباس المناسب شرعاً.
- (٥) ويوصي المجمع بما يلي:
- أ- أن يقوم المسؤولون عن الصحة بتعديل السياسة الصحية، فكراً، ومنهجاً، وتطبيقاً بما يتفق مع ديننا الإسلامي الحنيف، وقواعده الأخلاقية السامية، وأن يولوه عنايتهم الكاملة، لدفع الحرج عن المسلمين، وحفظ كرامتهم، وصيانة أعراضهم.
- ب- العمل على وجود موجه شرعي في كل مستشفى، للإرشاد والتوجيه للمرضى.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين^(١)

السؤال: هل يجوز أن تقوم امرأة بعمل تدليك للجسم (مساج) لي علماً بأنني أرثدي مايوه قطعيتين يغطي الصدر والعورة المغلظة فقط.

الإجابة: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فلا يجوز لك كشف ما بين السرة والركبة لأي امرأة سواء كان ذلك للتدليك أو التزيين أو غيره، لأن مثل هذه الأمور ليست من الضرورة التي تبيح كشف العورة، فإن عورة المرأة أمام المرأة هي ما بين السرة والركبة، إلا أن تكون المرأة كافرة أو مسلمة فاسقة فلا يجوز لك كشف شيء من جسدك أمامها، سوى الوجه والكفين.

وعليه، فإذا أردت أن تدلك امرأة فعليك لبس ما يستر عورتك، وبشرط أن تكون من تدلك مسلمة مأمونة غير فاسقة، وأن يكون ذلك في بيتك لا في صالونات التجميل ولا في الحمامات إلا للضرورة، إذ لا يجوز لك نزع ثيابك لمثل هذا الأمر في غير بيت زوجك، والله أعلم.^(٢)

(١) موقع الفقه الإسلامي / الكشف الفقهي / كشف القرارات / حظر وإباحة كشف العورة

(٢) موقع الشبكة الإسلامية، تاريخ ٢٢ ربيع الآخر ١٤٢٣ / ٣-٧-٢٠٠٢ رقم الفتوى: ١٨٧١٦ التصنيف:

ستر العورة <http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=18716>

حكم العمل في المساج والتدليك وهل يؤثر على الصيام:

السؤال: عندي صديق يعمل في روسيا ويعمل بأحد النوادي الرياضية في قسم المساج والتدليك ويسأل هل هذه الوظيفة محرمة؟ وهل إذا أتى رمضان يصوم ويترك العمل علماً بأنه لا يوجد عمل لديه إلا هذه المهنة، وحالياً أحس من كلامه أنه نادم على السفر وعلى هذا العمل ولكن لا يستطيع العودة فماذا يفعل؟ أرجو الرد والنصح له.

الإجابة: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإذا كان هذا العمل يستلزم مشاهدة ولمس عورات النساء أو الرجال من غير حاجة كالتداوي - كما هو الظاهر - فإنه عمل محرم لا يجوز لصاحبك الاستمرار فيه لا في رمضان ولا غيره، ويجب عليه المبادرة بتركه والبحث عن عمل آخر مباح يتكسب منه، وليعلم أنه من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، والعمل المحرم وإن لم يكن بمجرده من المفطرات، لكنه يخشى على صاحبه أن يحبط أجره ويضيع ثواب صومه، لأنه من الزور وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه، فليترك الله صاحبك وليتته عن هذا العمل المحرم وليجتهد في البحث عن عمل غيره وهو إن صدق في توبته فسيعينه الله تعالى ويهيئ له عملاً مباحاً يحصل منه رزقاً حلالاً مباركاً فيه.

والله أعلم.^(١)

(١) موقع الشبكة الإسلامية، تاريخ ١١ شعبان ١٤٣٣ / ١-٧-٢٠١٢، رقم الفتوى: ١٨٢٤٨٩، الوظائف

والأعمال المحرمة والمباحة <http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=182489>

حكم كشف العورة في التدليك (المساج):

السؤال: ما حكم كشف العورة، أي: مؤخرة المرء أثناء عمل ما يسمى بالتدليك أو المساج؟ وذلك على أساس أن هذا التدليك بمثابة تطيب، ومع العلم أن المدلك أو الذي يقوم بهذا الأمر يلمس العورة المذكورة أثناء عمله، فهل هذا جائز باعتبار أنها ضرورة؟ وما هو حد الضرورة هنا؟ وهل يعتبر التدليك تطيباً؟ وهل يعد القائم بهذا الأمر كالطبيب؟ وجزاكم الله خيراً كثيراً.

الجواب: كشف العورة لا يجوز إلا للزوج، أو ملك اليمين، إلا لضرورة لا بد منها. ولا شك أن التدليك الطبي ليس بضرورة تبيح كشف العورة. وكذلك لا يجوز لأحد أن يلمس عورة غيره، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿١﴾. وفي صحيح مسلم (٣٣٨) «نهى رسول الله ﷺ أن ينظر الرجل إلى عورة الرجل، أو تنظر المرأة إلى عورة المرأة». والنهي للتحريم. وإذا كان الرجل منهيّاً عن النظر إلى عورة الرجل، فهو منهي من باب أولى عن النظر إلى عورة المرأة، وهكذا المرأة ﴿٢﴾.

(١) النور: ٣٠-٣١.

(٢) د. سلمان بن فهد العودة، ٠٣ جمادى الآخرة ١٤٢٢ الموافق ٢٢ أغسطس ٢٠٠١

<http://islamtoday.net/salman/quesshow-23-2945.htm>

حكم مزاولته مهنة التدليك الطبي في رمضان؛

الحمد لله،

التدليك الطبي في نهار رمضان لا يسبب فطراً للمدلك، ولا للمدلك له، لكن يجب على من يمارس هذه المهنة مراعاة أمور شرعية مهمة، ومنها:

(١) عدم جواز تدليك الرجال للنساء، أو النساء للرجال؛ لأن مماسة الأجنبي للأجنبية محرّم؛ ولأن هذا باب فتنة للطرفين، مع ما في ذلك من مخالفات أخرى يأتي ذكر بعضها.

(٢) عدم جواز تدليك مكان العورة، وهو ما بين السرة والركبة بالنسبة للرجال، وما بين أسفل الصدر والركبة بالنسبة للمرأة، إلا أن يكون هذا الموضع يحتاج لعلاج طبي طبيعي بالتدليك، فيجوز للضرورة.

(٣) عدم جواز التعري وإظهار العورة من الطرفين الذكر والأنثى للمدلكين، بل يُظهر العضو المراد تدليكه فقط.

(٤) عدم جواز ذهاب النساء إلى أماكن التدليك إذا توفّر ذلك في منزلها؛ للنهي عن خلع ثيابها خارج بيتها؛ ولعدم الأمان من حيث النظر والتصوير في تلك الأماكن.

وهذا الذي ذكرناه بضوابط شرعية هو التدليك الطبي كما جاءنا في السؤال، وأما التدليك الذي يُقصد به التنشيط والاستمتاع: فهو غير جائز؛ لما فيه من مخالفات شرعية كثيرة؛ ولعدم كونه من الضرورات، والله أعلم.^(١)

(١) <http://islamqa.info/ar/ref/79241>

السؤال: أرجو منكم بيان الحكم الشرعي لعمل مراكز (المساج) التي تجمع ما بين الجنسين، أي أن الرجال يدلكهم النساء، والعكس أيضا، وبيان أثر هذا العمل على المجتمع؟ جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، مراكز التدليك (المساج) المستقلة لكل جنس، التي يعالج فيها النساء النساء، ويعالج فيها الرجال الرجال، مع الالتزام بستر العورات وتجنب الفتنة، فهذه لا بأس فيها ولا حرج.

أما الحديث عن مراكز التدليك (المساج) التي تجمع بين الجنسين، ويتستر فيها أصحاب المعصية، ويستريحون فيها التكشف والمس المحرم بين الجنسين: فهذه لا يخفى تحريمها على أحد من المسلمين، حيث ضاعت هناك الفضيلة، وفقدت العفة، وانعدم الحياء من قلوب المشاركين في تلك المراكز، سواء كانوا من القائمين عليها أم الزائرين، فلم يراعوا ديننا، ولا أدبا، ولا أخلاقا، ولم يتذكروا أن لكل منهم موعدا مع الموت وإن طال سلامته، وأنهم مسؤولون عن أعمالهم، وسيحاسبون على ما أفسدوا في حق أمتهم، والله ﷻ يقول: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) ونحن هنا نخاطب فيهم جذوة الإيمان التي تبقى في قلب كل مسلم؛ وننادي فيهم الفطرة التي خلق الله البشر عليها، فطرة الحياء والاستحياء، لعلمهم يرجعون ويتعظون، فالذكرى تنفع ولو بعد حين، والله ﷻ فتح باب التوبة لكل من

(١) المطففين: ٤-٦.

أذنب وأسرف في الطغيان، وقد وعد الله بالعفو والمغفرة لكل من صدق في توبته، فقال سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٠﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴿١﴾ والله أعلم. ^(٢)

السؤال: بعض طلبة الطب الفيزيائي يتعلمون مادة التدليك مما يستوجب لمس جسد المرأة المريضة والتعامل معه بما تستدعيه الحالة المرضية، ولو رفض الطالب ذلك لرسب في الامتحان، فهل يجوز دراسة هذا العلم والتخصص به؟

الجواب: يجوز للطالب ذلك إذا كان يعلم أو يطمئن بأن تخصصه هذا مما سيتوقف عليه حفظ بعض النفوس المحترمة ولو في المستقبل، ولتكن ممارسته للتدليك حينئذٍ على نحو لا تؤدي إلى إثارة جنسية. ^(٣)

السؤال: في كليات الطب يتحتم على الطالب أن يقوم بفحص المرأة الغريبة عنه والرجل، وربما وصل بهما الفحص إلى جهازهما التناسلي الذكري، أو الأنثوي، أو المخرج، فهل يجوز لطالب الطب ذلك الفحص؟ وهل يجوز للطبيب المتخرج ذلك إذا

(١) الفرقان: ٧٠-٧١.

(٢) لجنة الإفتاء، حكم مراكز التدليك (المساج)، رقم الفتوى (1868)، تاريخ 2011/06/19، العلاقة بين الجنسين. <http://aliftaa.jo/index.php/fatwa/show/id/1868>

(٣) http://www.holykadmia.com/ar/html/c-2/3/books/ftawa_moyasara/19.htm

توقف عليه حفظ بعض النفوس المحترمة ولو مستقبلاً.

الجواب: نعم يجوز لطالب الطب والطبيب كلاهما ذلك إذا توقف حفظ بعض النفوس المحترمة عليه، ولو في المستقبل^(١).

حكم كشف العورة في المساج وحمامات البخار:

السؤال: عندي استفسار بخصوص انتشار مراكز العلاج الطبيعي في قطر، مثل: حمامات البخار المغربي، والمساج الفلبيني، ومساج الاسترخاء، تحت مسمى العلاج الطبيعي، وللعلم فإن هذه المراكز تقوم بعمل مساج للجسم كاملاً، مع خلع الملابس كاملاً، بدون أي تستر، فهل هذا يجوز بغرض الاسترخاء؟ وعلاج بعض حالات الإرهاق والتعب بأيدي خبراء المساج الرجال؟

الإجابة: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإنه لا يجوز للرجل أن ينظر إلى عورة الرجل أو يمسه إلا في حالة الضرورة، كضرورة العلاج مثلاً، على أن تقدر الضرورة بقدرها، فيقتصر النظر والمس على موضع الحاجة فقط.

وعورة الرجل هي ما بين سترته وركبته كما هو القول الراجح من أقوال العلماء. وعليه؛ فإذا كان المساج ونحوه يتناول العورة فيحرم إلا للتداوي من مرض تعين المساج المذكور علاجه، ولم يمكن أحد الزوجين القيام به للآخر، وأما إن كان في غير

(١) الرابط السابق.

موضع العورة فلا مانع منه. والله أعلم.^(١)

حكم عمل المرأة الأجنبية المساج للرجل:

السؤال: أرغب في السؤال حول أنني ذهبت إلى أحد مراكز المساج وكانت هناك بنات يعملن المساج وقامت إحداهن بعمل ذلك لي وفي كل مرة أذهب إلى هذا المركز أندم وأتوب وأقول إنني لن أعود إلى ذلك مرة ثانية إلا إنني للأسف أعود إلى ذلك وقد عملت إحداهن مساجا للعضو التناسلي لي بيدها هل ذلك زنا؟ ودلوني على الطريق السليم. وشكرا.

الإجابة: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فيحرم على الرجل أن يمكن امرأة أجنبية من عمل مساج له لما في الحديث الشريف: لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له. رواه الطبراني.

ومس المرأة الأجنبية محرم باتفاق الأئمة وكذا الخلوة بها، ويشتد الأمر إذا أمكنها من مس عورته المغلظة، فهذا وإن لم يكن زنا فهو من مقدمات الزنى الخطيرة.

فتب إلى الله مما سبق، واحرص على الالتزام بعدم الرجوع لهذا المكان وحذر القائمين على المركز من هذا الأمر، فإن استجابوا وإلا فنبه السلطات لتنصح المراكز

(١) الشبكة الإسلامية بتاريخ: ١٠ رجب ١٤٢٥ - ٢٦ - ٨ - ٢٠٠٤، رقم الفتوى: ٥٢٥٩٥، أحكام التداوي

<http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=52595>

بذلك وتلزمهم بالعمل بما هو مشروع، والله أعلم.^(١)

الخاتمة

بعد هذه الرحلة القصيرة المباركة حول الأحكام المتعلقة بالتدليك، أقف في نهاية البحث وقفة أُلخص فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في موضوع البحث، وأهم التوصيات التي أرى أهميتها وحاجة الأمة الإسلامية لها، ومن أبرز هذه النتائج ما يأتي: (١) أن الشريعة الإسلامية تميزت بالثبات، فهي صالحة لكل زمان ومكان، فأصولها وقواعدها العامة محفوظة لا تتغير ولا تتبدل، وإن كانت الأحكام المتعلقة بالعرف والمصلحة تتغير طبقاً لتغير الأعراف والظروف.

(٢) الأحكام الشرعية التي تتعلق بالأمور الطبية هي أحكام واقعية حياتية، يمكن تطبيقها وتنفيذها والالتزام بها، فليست مستحيلة على التطبيق، ولكن تحتاج إلى يقين فعلي، وتصديق جازم لا يخالطه الشك بصلاحيّة الشريعة لكل زمان ومكان، لا أن يتعامل كثير من الأطباء مع الأحكام الشرعية على استحياء وبدون اهتمام، بل إن هناك فئة تحاول استبعاد الشريعة عن الحياة العملية.

(٣) النوازل لا تنتهي والأحكام الشرعية لا تنفذ، فما تخلو من حادثة من حكم شرعي، عرفه من عرفه، وجهله من جهله.

(٤) نازلة التدليك تتركب من عدة مسائل فقهية هي كالآتي:

(١) موقع الشبكة الإسلامية: تاريخ ٣٠ جمادى الأولى ١٤٢٩ / ٥-٦-٢٠٠٨، رقم الفتوى: ١٠٨٨٩١، التصنيف: الوظائف والأعمال المحرمة والمباحة.

<http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=108891>

- أ. مس الرجل أو المرأة الأجنبي.
 - ب. الخلوة.
 - ج. كشف العورة.
 - د. وبعض الأحكام الأخرى التي قد ترتكب أثناء عملية التدليك.
- (٥) توصلت من خلال البحث إلى أن التدليك نوعان:
- الأول: تدليك تكميلي ترفيهي.
- الثاني: تدليك طبي علاجي.
- (٦) مس الرجل المرأة محرم باتفاق عامة أهل العلم، إلا لضرورة تقدر بقدرها كضرورة العلاج.
- (٧) مس الرجل الرجل فيما دون العورة جائز عند أمن الفتنة.
- (٨) مس المرأة المرأة جائز فيما دون العورة عند أمن الفتنة
- (٩) مس المرأة عورة المرأة لا يجوز إلا عند الضرورة.
- (١٠) مس المرأة المحارم كمس المرأة المرأة.
- (١١) جاءت الشريعة بحفظ الأعراس وستر العورات، وعورة الرجل من السرة إلى الركبة، وعورة المرأة مع المرأة كعورة الرجل مع الرجل، وعورة المرأة مع محارمها كعورتها مع المرأة.
- (١٢) ليس بين الزوجين عورة، جميع جسد المرأة عورة على الأصح من أقوال العلماء.
- (١٣) ضوابط تحقق الخلوة، كالآتي:
- الشرط الأول: الانفراد في مكان لا يصل إليه أحد، أي انفراد رجل أجنبي مع امرأة

أجنبية لا تحل له في مكان يأمنان فيه من اطلاع أحد عليهما فقد نهى النبي ﷺ عن الخلوة بمعنى الانفراد، على ألا ثالث لهما إلا الشيطان الذي يوسوس، أي أنه لو كان هناك ثالث مأمون الجانب لزال الخلوة، فدل ذلك على اعتبار الانفراد شرط من شروط تحقق الخلوة.

الشرط الثاني: كون الرجل والمرأة أجنبيين، أي أن الرجل والمرأة لا يكونان من ذوي المحارم، وليساً متزوجين.

الشرط الثالث: البلوغ، أي بلوغ سن التكليف، فالأطفال إذا بلغوا الحلم فليستأذنوا، ولا يحل لهم أن يطلعوا على عورات النساء؛ لأنهم حينئذ قد بلغوا سن التكليف.

الشرط الرابع: أن يكونا (الرجل والمرأة) من أصحاب الأرب، والأرب هو الحاجة.

ضوابط مشروعية الخلوة لضرورة العلاج؛

- (١) ألا يتوفر من بني جنس المريض من يختص في علاجه.
- (٢) أن يحرص المعالج على إيجاد أفراد آخرين معه يزيل تحقق الخلوة، كالممرضة أو طبيب التخدير أو محرم أو مرافق، أو مشارك له في الغرفة.
- (٣) ألا تكشف العورة إلا بقدر الحاجة؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها.
- (٤) عدم كشف أسرار المريض؛ لأن المجالس بالأمانات، وإفشاء سر المريض من خيانة الأمانة.
- (٥) تحقق الضرورة الملجئة لتداوي المريض عند طبيب مخالف لجنسه بأن يخشى

الهلاك أو حدوث البلاء أو الألم الذي لا يحتمل إن لم يعالج المريض، فإن لم يكن هناك ألم واضح أو هلاك محقق فلا يجوز كشف العورة لديه.

أهم التوصيات

- (١) أن تعنى وزارت الصحة بإقامة دورات علمية شرعية للأطباء لبيان أحكام بعض النوازل التي يتعرضوا لها في أعمالهم.
- (٢) لا بد أن يكون هناك دور للجامعات، والمجمعات الفقهية، بملاحقة النوازل العصرية، مع الاهتمام بكل ما هو جديد ويحتاج لبيان أحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة وأننا دول إسلامية تحتاج وزاراتها أن تعنى بكل ما يوضح تعاليم الإسلام ويرسخها.
- (٣) تأصيل النظرة الشرعية للقضايا الفقهية المعاصرة وتدريبها لطلاب كليات الطب في العالم الإسلامي، يتضمن المقرر أخلاقيات وآداب المهنة الطبية.
- أن تعنى وزارات الإعلام والصحة والثقافة والتربية والتعليم بتثقيف الشعوب الإسلامية بأحكام الشريعة في النوازل الطبية والحياتية، عن طريق عقد ندوات ومحاضرات وورش عمل ودورات تثقيفية لمختصين شرعيين وكذلك أطباء أو اقتصاديين أو علميين أو غيرهم تبين فيها الحلول الشرعية للأزمات والنوازل العصرية.

الأحكام المتعلقة بأجهزة الإنعاش

الشيخ

محمد حسين

مفتي القدس

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣)، أما بعد:

فحفظ النفس من الضرورات الخمس، التي أوجب الإسلام حفظها، وترتيبها الفطرة، ولا يجوز الاعتداء عليها إلا بحق، وتوعد الله ﷻ من قتل مؤمناً بغير حق بالخلود في جهنم، وتوعده بغضبه سبحانه عليه ولعنته له، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٤).

وقد تطور العلم والطب في هذا العصر، وشهد هذا الزمان تطوراً في الأجهزة، لم

(١) سورة آل عمران آية ١٠٢.

(٢) سورة النساء آية ١.

(٣) سورة الأحزاب آية ٧٠-٧١.

(٤) سورة النساء آية ٩٣.

يسبق إلى مثله، ولا زال التطور مستمرًا، ومن ذلك التطور، ما وصل إليه العلم من اختراع الأجهزة التي تعين على حفظ النفس، ومنها أجهزة الإنعاش، التي تعمل عمل القلب والتنفس، وما أشكل في هذا العصر، حكم مسألة نزع هذه الأجهزة في حال موت الدماغ.

ولما كان سيدنا محمد ﷺ، هو خاتم الأنبياء والمرسلين، كانت رسالته للعالمين جميعًا، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(١)، ولما حفظ الله القرآن الذي كان معجزة خاتم المرسلين، بقيت رسالته ما بقيت المعجزة القرآنية إلى قيام الساعة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٢)، وتتصف هذه الرسالة بشموليتها لجميع جوانب الحياة، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾^(٣).

وبحمد الله، كان من حفظ الله ﷻ لهذا الدين، أن أصل العلماء قواعد شرعية، ينظر من خلالها في كل ما استجد في هذه الأزمنة، ومنها ما أشرنا إليه من نزع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً.

وقد قام مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون

(١) سورة سبأ آية ٢٨.

(٢) سورة الحجر آية ٩.

(٣) سورة النحل آية ٨٩.

الإسلامية - دولة الكويت، مشكورين بالدعوة إلى عقد مؤتمر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا السنوي التاسع بعنوان «ما يحل ويحرم من الأغذية والأدوية خارج ديار الإسلام»، وتمت دعوتي للمشاركة بتقديم بحث، فكان هذا البحث بعنوان «الأحكام المتعلقة بأجهزة الإنعاش».

وهناك الكثير من الكتب والبحوث التي تحدثت عن هذا الموضوع الهام، وقد تعرضت المجمع والمجالس الفقهية لهذه النازلة، وقد استفدت كثيرًا في بحثي هذا، من بحث: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة، بين الفقهاء والأطباء، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، وبحث أجهزة الإنعاش للدكتور محمد علي البار، وأثر رجاء البرء من المرض وعدمه في أحكام التداوي، للطالب طارق بن طلال عنقاوي (رسالة ماجستير)، وبحث إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي للدكتورة عفاف محمد أحمد فرغلي.

وقد التزمت في بحثي هذا عزو الأقوال إلى أصحابها، وقمت بتخريج الآيات، وأما الأحاديث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بهما، ثم من الكتب الستة ومسند الإمام أحمد إن كان فيها، وربما نقلت أقوال العلماء في تصحيح الحديث أو تضعيفه، إن لم يكن في الصحيحين.

وقد كانت خطة البحث كما يأتي:

المقدمة، وهي هذه، وفيها ذكرت أهمية البحث، وسبب اختياره، ومنهجيته، والخطة التي سرت عليها.
وابتدأت بعد المقدمة بـ

المبحث الأول: حكم التداوي.

وكان هذا المبحث في أربعة مطالب؛ وهي:

المطلب الأول: تعريف التداوي

المطلب الثاني: حكم مطلق التداوي

المطلب الثالث: حكم التداوي لدفع الهلاك

المطلب الرابع: حكم تداوي من لا يرجى برؤه

وبعد الفراغ من هذا المبحث، كان:

المبحث الثاني: حقيقة الوفاة عند الأطباء وعند الفقهاء

وفيه مطلبان، وهما:

المطلب الأول: حقيقة الموت عند الأطباء أو: نازلة موت الدماغ

المطلب الثاني: حقيقة الموت عند الفقهاء

وبعد الفراغ من هذا المبحث كان:

المبحث الثالث: الإنعاش

وفيه مطلبان؛ وهما:

المطلب الأول: مفهوم الإنعاش

المطلب الثاني: أحكام أجهزة الإنعاش

وبعد الفراغ من جميع هذه المباحث، كانت:

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث

ثم قمت برصد المراجع والمصادر لهذا البحث تحت عنوان:

المصادر والمراجع

وأخيراً؛

فهذا جهد المقل في هذا البحث، وما أصبت فيه فهو من الله وحده، وما أخطأت فيه فهو من نفسي والشيطان.

وأتوجه بالشكر الجزيل وعظيم الامتنان لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت، لإتاحتهم الفرصة لي بالمشاركة في هذا المؤتمر، وأسأل الله ﷻ أن يجعل هذا المؤتمر، مؤتمر خير وبركة، وأن يكتب له النجاح، مؤدياً الغاية التي عقد من أجلها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . . .

المبحث الأول

حكم التداءوي

وفيه، تعريف التداءوي، وحكم مطلق التداءوي، وحكم التداءوي لدفع الهلاك،
وحكم تداءوي من لا يرجى برؤه.

المطلب الأول

تعريف التداءوي

التداءوي في اللغة: مصدر تداءى، وهو تناول الدواء، وداءى المريض أي عالجته،
يقال هو يُدَوِي ويُدَاوي أي يُعَالِجُ، ويُدَاوي بالشيء: أي يُعَالِجُ به، وأدَوَيْتُهُ: أمرضته،
والدَّواءُ: ما دَاوَيْتَ به، وبالقَصْرِ: المَرَضُ^(١).

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن هذا المعنى، كما تدل على ذلك عباراتهم.

المطلب الثاني

حكم مطلق التداءوي

التداءوي في أصله مشروع من حيث الجملة، لحديث أسامة بن شريك، قال: «قَالَتِ

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٢٧٦/١٤، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص: ١٦٥٦، إبراهيم مصطفى وغيره:
المعجم الوسيط، ٣٠٦/١.

الْأَعْرَابُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ قَالَ: دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ^(١).

ويختلف حكم التداوي، باختلاف الحال، قال ابن تيمية: «والتحقيق أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب»^(٢)، وقسم الغزالي الأسباب المزيللة للمرض أو الضرر إلى ثلاثة أقسام: (١) مقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع، وحكمه حرمة تركه عند خوف الموت.

(٢) مظنون، كالقصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب، كمعالجة البرودة بالحرارة ومعالجة الحرارة بالبرودة، وهي الأسباب الظاهرة في الطب، وحكمه أن تركه ليس محظوراً، بخلاف المقطوع به، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي حق بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين. (٣) موهوم، كالكي والرقية، وحكمه أن تركه أفضل، إذ به وصف رسول الله ﷺ وآله، المتوكلين^(٣).

والذي يهنا هنا هو حكم التداوي من حيث الوجوب وعدم الوجوب، وقد

(١) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، ٣٨٣/٤، حديث ٢٠٣٨، وصححه الألباني.

(٢) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، ١٨/١٢.

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين، ٢٨٣/٤.

اختلف الفقهاء في ذلك، على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب، وهو مذهب الجمهور^(١).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١. حديث المرأة التي كانت تصرع، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قال لي ابن عباس: «أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ، أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي، قَالَ: إِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ، فَقَالَتْ: أَصْبِرْ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ، فَدَعَا لَهَا»^(٢).

وجه الدلالة: لو كان دفع المرض واجباً لما كان للتخير موضع، كدفع الجوع^(٣)، وهذا الدليل صريح في جواز، بل وترك العلاج احتساباً، ولا سيما وأن العلاج المتروك في هذا الحديث، علاج شاف بإذن الله، وفي هذا رد على من يتوهم أن مشروعية ترك

(١) ينظر: الكاساني: بدائع الصنائع، ٤/ ٣٠٥، وابن عابدين: رد المحتار، ٩/ ٥٥٩؛ القرافي: الذخيرة، ١٢/ ٢٦٣؛ المنوفي: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي، ٢/ ٤٢٩؛ العدوي: حاشية العدوي، ٢/ ٤٢٩؛ زكريا الأنصاري: أسنى المطالب، ١/ ٢٩٥؛ الشرييني: مغني المحتاج، ١/ ٥٣٠-٥٣١؛ المرادوي: الإنصاف، ٢/ ٤٣٧؛ البهوتي: كشف القناع، ٢/ ٦٩٣.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، ٥/ ٢١٤٠، حديث ٥٣٢٨، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، ٨/ ١٦، حديث ٦٧٣٦.

(٣) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢١/ ٥٦٤.

التداوي، تنحصر فيما لا علاج له^(١).

فائدة: ولا يستدل بهذا الحديث على جواز ترك العلاج لدفع الهلاك، لأن هذا المرض غير مهلك، يقول الدكتور حسان: «الإصابة بنوبات الصرع لا تؤدي إلى الموت إلا إذا حدثت النوبة الصرعية عندما يقود سيارته المصاب (بل حتى في هذه الحالة قد لا يموت)!!»^(٢).

٢. حديث أمر النبي ﷺ، بالحمى إلى قباء، فعن جابر قال: «اسْتَأْذَنْتِ الْحُمَى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَتْ: أُمُّ مِلْدَمٍ^(٣)، قَالَ: فَأَمَرِ بِهَا إِلَى أَهْلِ قُبَاءَ، فَلَقُوا مِنْهَا مَا يَعْلَمُ اللَّهُ، فَأَتَوْهُ، فَشَكَّوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: مَا شِئْتُمْ؟ إِنْ شِئْتُمْ أَنْ أَدْعُو اللَّهَ لَكُمْ فَيَكْشِفَهَا عَنْكُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَكُونَ لَكُمْ طَهُورًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ تَفْعَلُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالُوا: فَدَعُهَا»^(٤).

وجه الدلالة: اختار النبي ﷺ، الحمى لأهل قباء، وخيرهم بين كشفها وبين بقائها مع فضيلة ذلك، ولو كان دفع المرض واجبًا، لما كان للتخير معنى، مع التأكيد على أن العلاج المتروك، وهو دعاء النبي ﷺ، لهم، شاف بإذن الله.

٣. عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَمَا

(١) ينظر: د. وسيم فتح الله: تهافت موت الدماغ، ص ٥٤.

(٢) د. حسان شمسي باشا: الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة، ص ٢٣.

(٣) أم مِلْدَم: هي كنية الحمى.

(٤) ابن حنبل: مسند أحمد، ٢٢/٢٨٧، حديث ١٤٣٩٣، وقال الألباني: صحيح، (صحيح الترغيب والترهيب، ٣/١٨٩، حديث ٣٤٤٢).

حَبَبَتْ إِلَيْنَا مَكَّةَ، أَوْ أَشَدَّ، وَانْقُلْ حُمَاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي مُدَّنَا وَصَاعِنَا»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ، دعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة، وهي ميقات أهل مصر والشام إن لم يدخلوا المدينة، ولم يدع بالقضاء على الحمى وذهابها.

٤. ما جاء عن بعض السلف الصالح من ترك التداوي، روي عن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، أنه مرض، فقالوا: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: قد رأي، فقال: إني فعال لما أريد^(٢)، قال ابن تيمية بعد ذكر هذه القصة: «ومثل هذا ونحوه، يروى عن الربيع بن خثيم، المخبت المنيب الذي هو أفضل الكوفيين أو كأفضلهم، وعمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد الهادي المهدي، وخلق كثير لا يحصون عدداً»^(٣).

وجه الدلالة: ترك التداوي من الصحابة والسلف الصالح، ولو كان واجباً لما تركوه. القول الثاني: أنه يجب، وهو قول بعض الشافعية^(٤)، وبه قال بعض الحنابلة، وقيده بعضهم بما إذا ظن نفعه^(٥).

أدلة القول الثاني:

(١) قول النبي ﷺ: «تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا لَأَوْضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ؛

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء برفع الوباء والوجع، ٥/٢٣٤٣، حديث ٦٠١١، وصحي مسلم، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، ٤/١١٨، حديث ٣٤٠٨.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/١٩٨.

(٣) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢١/٥٦٤.

(٤) ينظر: الشربيني: مغني المحتاج، ١/٥٣٠-٥٣١؛ ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، ٣/٢١٧-٢١٨.

(٥) ينظر: المرداوي: الإنصاف، ٢/٤٣٧؛ ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، ٢/٣٣٥.

الهُرْمُ^(١).

وجه الاستدلال: أمر بالتداوي، فدلّ على وجوبه.

وأجيب بأن الأمر فيه للإرشاد.

(٢) القياس على وجوب سد الرmq بالغذاء.

وأجيب بأن الأكل فيه شبع يقيّن في حال سد الرmq، وأما التداوي فلا يشفى به

بقيّن^(٢).

الترجيح:

الراجح عدم وجوب التداوي من حيث الأصل، لقوة أدلة عدم الوجوب وإمكان

الجواب على أدلة الموجبين^(٣).

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، حديث ٣٨٥٧، والترمذي: سنن الترمذي،

كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث ٢٠٣٨، وصححه الألباني.

(٢) ينظر: ابن عابدين: رد المحتار، ٥٥٩/٩.

(٣) للاستزادة: طارق عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٤١.

المطلب الثالث

حكم التداوي لدفع الهلاك

التداوي لمن خشي عليه الهلاك، ينقسم إلى حالات رئيسة، ولا يمكن أن نجرى عليها حكم التداوي من حيث الأصل، فالحكم لا يطرد في الفروع، وقد يختلف الحكم في بعض الفروع، وهذه الحالات:

الحالة الأولى: التيقن أن التداوي سينقذ المريض من الهلاك.

حكم التداوي في هذه الحالة، عند تيقن دفعه للهلاك يكون واجباً، وذلك لأنه حينئذ يكون بمنزلة التغذية بالطعام والشراب، وعدم التداوي في هذه الحالة نوع من الإلقاء بالنفس إلى الهلكة، وهو محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١).

وقد ذكر الفقهاء طائفة من الفروع، كان ترك التداوي فيها مفضياً للهلاك، وكانت مداوة فيها يقينية النفع، ومنها:

(١) وجوب حسم يد السارق بعد قطعها، لئلا يؤدي تركها تنزف إلى الهلاك^(٢).

(١) سورة النساء آية ٢٩.

(٢) ينظر: ابن نجيم: البحر الرائق، ٥/٦٦؛ ابن عابدين: رد المحتار، ٦/١٦٦، الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٤/٣٣٢؛ الخطاب الرعيني: مواهب الجليل، ٨/٤١٣-٤١٤، المرادوي: الإنصاف، ١٠/٢٥١؛ البهوتي: كشف القناع، ٩/٥٠٣١.

- (٢) لو ترك تارك جرحه يسيل دمًا، فلم يعصبه حتى سال منه الدم، فمات، كان عاصيًا لله تعالى قاتلاً لنفسه، احتج به ابن هبيرة على وجوب التداوي^(١).
- (٣) لو ترك المجني عليه عَصَبَ فصدّه، فمات، فلا دية له، لأنَّ العصب موثوق منه، والفصد غير مهلك^(٢)، فدل على وجوب تعاطي ما يتيقن منه التداوي دفعًا للهلاك.
- (٤) للشافعية وجهٌ في وجوب التداوي إذا كان به جرح يخاف منه التلف^(٣)، ونُقِلَ عن البغوي من الشافعية إيجاب المداواة إذا علم الشفاء، وقيل أن محل ذلك ما يُخاف منه التلف ونحوه لا نحو بقاء البرء^(٤).

قال ابن تيمية، رحمه الله، بشأن التداوي: «وقد يكون منه ما هو واجب؛ وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة، فلم يأكل حتى مات، دخل النار، فقد يحصل أحيانًا للإنسان إذا استحر المرض ما إن لم يتعالج معه مات، والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف وكاستخراج

(١) نقله عنه ابن مفلح، ينظر: ابن مفلح: الآداب الشرعية، ٢/ ٣٣٤.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري: أسنى المطالب، ٤/ ٦؛ ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، ٨/ ٤٦٨؛ المرداوي: الإنصاف، ٩/ ٤٥٦؛ ابن مفلح: الفروع، ٥/ ٦٢٣.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري: أسنى المطالب، ٤/ ٦؛ ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، ٨/ ٤٦٨.

(٤) ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ٣/ ٢١٧-٢١٨؛ الشرواني: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ٣/ ٢١٧-٢١٨.

الدم أحياناً»^(١).

الحالة الثانية: أن يغلب على الظن أن التداوي سينقذ المريض من الهلاك. وأما هذه الحالة، فقد ألحقها بعض المعاصرين بحكم الأولى، وجعل التداوي واجباً إذا غلب ظن قوي بإزالة الدواء للمرض المفضي للهلاك، إلحاقاً لغلبة الظن باليقين، قال ابن عثيمين، رحمه الله: «ما علم، أو غلب على الظن نفعه مع احتمال الهلاك بعدمه، فهو واجب»^(٢)، وقال الدكتور البار: «لا يجب التداوي إلا في حالات خاصة، منها أن يعلم الشخص أن الدواء يزيل المرض يقيناً أو بغلبة ظن قوي، وأن المرض إذا ترك سيؤدي إلى الهلكة أو الزمانة أو الإعاقة الدائمة، أو المرض مرضاً معدياً، وسيؤدي إلى إصابة الآخرين إن هو ترك بلا علاج، والدواء متوفر»^(٣).

الحالة الثالثة: أن يكون هناك ظن غير غالب على أن التداوي سينقذ المريض من الهلاك.

التداوي الذي يحصل فيه ظن غير غالب بإنقاذ المريض من الهلاك، هو غالب التداوي الذي ينصب عليه كلام جمهور الفقهاء في عدم وجوبه. الحالة الرابعة: أن يشك في دفع تلك المداواة للهلاك. وهو دون المرتبة الثالثة، فمن باب أولى أنه لا يجب، فهو يشك في دفع الهلاك به. الحالة الخامسة: أن يغلب على الظن عدم دفع المداواة للهلاك.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ١٢/١٨.

(٢) ابن عثيمين: الشرح الممتع، ج ٥ ص ٢٣٤.

(٣) د. محمد علي البار: أحكام التداوي والحالات الميؤس منها وقضية موت الرحمة، ص ١٨.

وهو دون المرتبة الرابعة، فمن باب أولى أنه لا يجب، فهو يغلب على الظن عدم دفعه للهلاك^(١).

المطلب الرابع

حكم تداءي من لا يرجى برؤه

تدأوي من لا يرجى برؤه، له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ترك التدأوي لا يضره ولا يؤدي ذلك إلى هلاك نفسه أو تلف شيء من جسمه:

في هذه الحالة، فالتدأوي من ذلك المرض غير واجب.

وعلى هذا يحمل ترك بعض السلف للتدأوي، قال الغزالي: «أن تكون العلة مزمنة، والدواء الذي يؤمر به بالإضافة إلى علته موهوم النفع....، واليه يشير قول الربيع بن خثيم، إذ قال: ذكرت عادةً وثمرود وفيهم الأطباء، فهلك المدأوي والمدأوى، أي: إن الدواء غير موثوق به....، وأكثر من ترك التدأوي من العباد والزهاد هذا مستندهم؛ لأنه يبقى الدواء عنده شيئاً موهوماً لا أصل له»^(٢).

ومثاله في هذا العصر، ألم الرأس وغيره من الأمراض الخفيفة.

(١) للاستزادة: طارق عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٤٤.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين، ٢٨٧/٤.

الحالة الثانية: أن يضره ترك التداوي، ويؤدي ذلك إلى هلاك نفسه أو تلف شيء من جسمه:

في هذه الحالة، ينبغي التفريق بين تداوي من لا يرجى برؤه، وبين دفع الهلاك عنه، فقد يندفع الهلاك بالتداوي، مع بقاء أصل المرض، ولا يجوز للمريض ترك إنقاذ نفسه من مضاعفات المرض بحجة عدم رجاء البرء من المرض، وذلك لأن دفع الهلاك عن النفس واجب، ولو بقي المرض بعد دفع الهلاك.

ويجب عليه الصبر والاحتساب على هذا المرض^(١).

ومثال ذلك في الوقت الحاضر، مريض السكري من النوع الأول الذي يعتمد على الأنسولين.

(١) ينظر: طارق عنتاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٥٢.

المبحث الثاني

حقيقة الوفاة عند الأطباء وعند الفقهاء

وفيه، حقيقة الموت عند الأطباء، وحقيقة الموت عند الفقهاء.

المطلب الأول

حقيقة الموت عند الأطباء أو: نازلة موت الدماغ

أول من نبه إلى موضوع موت الدماغ هو المدرسة الفرنسية عام ١٩٥٩م، حيث تكلمت عن موت الدماغ، وأنه علامة من علامات الموت فيما يسمى بمرحلة ما بعد الإغماء، ثم أعقبتها المدرسة الأمريكية عام ١٩٦٧م، ثم بعد ذلك بريطانيا، وأخذت الأبحاث بعد ذلك تتسع وتنتشر، كالبحث في تكوين الدماغ، ومفهوم موته، وعلاماته، والخلاف بين الأطباء في كون موت الدماغ نهاية للحياة الإنسانية، إذ عقدت لهذا مؤتمرات وندوات^(١).

تكوين الدماغ:

يتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء رئيسية، وهي:

١. المخ: وهو مركز التفكير، والذاكرة، والإحساس.

(١) عفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٢٧٧٤، وبكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٤.

٢. المخيخ: ووظيفته توازن الجسم.

٣. جذع المخ: وهو أهم هذه الأجزاء، ووظائفه أساسية، وهو المركز الأساسي للتنفس والتحكم في القلب، والدورة الدموية، وغيرها^(١).

الموت عند الأطباء:

الحديث عن الموت يدفعنا للحديث عن الحياة ومستوياتها، فللحياة الإنسانية مستويات:

الأول: حياة الجسد الكاملة، وهي التي تعمل فيها أجهزة الجسد كلها في تناسق مع وجود الوعي والإدراك.

الثاني: الحياة النباتية المستمرة، وهي التي تكون عندما تتلف قشرة المخ بشكل دائم، وتتلف مراكز الوعي كلها إلا جذع الدماغ يبقى سليماً، ويدخل المريض في غيبوبة طويلة تمتد أشهرًا بل سنوات.

الثالث: حياة الأعضاء بعد أن يتلف جذع الدماغ، ويبقى المصاب تحت أجهزة الإنعاش، والحياة هنا لا تكون للإنسان بل لأعضائه^(٢).

ومفهوم الموت عند الأطباء؛ هو نهاية الحياة في البدن الإنساني، ولا يعني ذلك كل

(١) ينظر: د. محمد علي البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤٤٠، وعفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٧٧، وبكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٤.

(٢) عفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٧٣،

خلية فيه، فالموت عملية متدرجة على مستوى الخلايا والأنسجة، فالخلايا تختلف في مدى تحملها لانقطاع الأوكسجين، فخلايا المخ تموت بعد أربع دقائق من انقطاع التروية الدموية، بينما الجلد والقرنية، تمكث ما بين ١٢-٢٤ ساعة دون تبريد^(١).

مفهوم موت الدماغ:

موت الدماغ، هو توقفه عن العمل تمامًا وعدم قابليته للحياة.

وينقسم إلى قسمين:

١. إذا مات المخ أو المخيخ من أجزاء الدماغ، أمكن للإنسان أن يحيا حياة غير عادية وهي ما تسمى بالحياة النباتية.

٢. أما إذا مات جذع الدماغ، فإن هذا هو الذي تصير به نهاية الحياة الإنسانية عند أكثر الأطباء على الصعيد الغربي.

واختلفوا في توقف وظائف الدماغ على رأيين:

الأول: موت الدماغ؛ هو توقف جميع وظائف الدماغ (المخ، المخيخ، وجذع المخ) توقفًا نهائيًا لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة الأمريكية.

الثاني: موت الدماغ؛ هو توقف وظائف جذع الدماغ فقط، توقفًا نهائيًا لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة البريطانية.

(١) عفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٧٥،

ويمكن حصر خلاف الأطباء في ذلك على رأيين:

الأول: الاعتراف بموت جذع الدماغ، نهاية للحياة الإنسانية بدلاً من توقف القلب والدورة الدموية، وذهب إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في قراره رقم: ١٧ (٣/٥) المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان، عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ الموافق ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦ م (لنص القرار، ينظر: ملحق رقم ١)، وكذلك مجلس الإفتاء الأعلى في فلسطين في قراره رقم ٨٩/١ وتاريخ ١٦/٦/٢٠١١ م (لنص القرار، ينظر: ملحق رقم ٢)، وكذلك شيخ الأزهر السابق جاد الحق^(١)، وغيرهم.

الثاني: عدم الاعتراف بموت الدماغ، نهاية للحياة الإنسانية، وذهب إلى ذلك هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، واستدلوا:

- (١) قاعدة اليقين لا يزول بالشك، واليقين أن الإنسان حي، وموته مشكوك فيه.
- (٢) الشرع يتطلع لإحياء النفوس وإنقاذها.
- (٣) من أصول الشريعة، المحافظة على المصالح الضرورية، ومنها حفظ النفس.
- (٤) تعطيل الإحساس أو توقف النفس، ونحو ذلك، لا يدل على فقد الحياة.

(١) جاد الحق: كتاب بيان للناس من الأزهر الشريف.

فيكون الشخص محكومًا بموته على الرأي الأول دون الثاني^(١).

علامات موت الدماغ (جذع المخ):

علامات موت الدماغ (جذع الدماغ)، تتلخص في التالي:

- (١) الإغماء الكامل وعدم الاستجابة لأي مؤثرات.
- (٢) عدم الحركة (تلاحظ الجثث لمدة ساعة على الأقل).
- (٣) عدم التنفس بعد إبعاد جهاز المنفسة.
- (٤) عدم وجود أي انفعالات منعكسة.
- (٥) عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ بطريقة معروفة عند الأطباء.

ويشير الطبيب أحمد شوقي إبراهيم إلى ظنية بعض هذه العلامات فيقول: «ما هي علامات موت المخ؟ ليس لدينا من العلم في ذلك إلا رسم المخ الكهربائي، وهو قطعي في بعض الحالات، ولا يكون كذلك في بعض الحالات، كحالات التسمم بالأدوية المنومة مثلاً»^(٢).

ويقول الأستاذ توفيق الواعي: «ركز القائلون بالموت، إذا فقد المخ الحياة، على فقدان الشعور، وهذا لا ينهض دليلاً على الموت، وإلا كان المجنون والمغمى عليه والمشلول ميتاً، وهذا ما لم يقل به إنسان إلى اليوم»^(٣).

(١) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٤، وعفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٢٨٠.

(٢) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٥.

(٣) ينظر: د. محمد علي البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤٥٤، وبكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٥.

أهمية القلب للحياة:

الدماغ لا يستطيع أن يبقى حيًا سوى أربع دقائق بعد انقطاع الدورة الدموية، لذلك هو أول الأعضاء تأثرًا عند توقف القلب.

والقلب يوقف عند عمليات القلب المفتوح، ولا يعني ذلك أن المريض قد مات، رغم أن قلبه لا يعمل، وسبب عدم موته أن وظيفة القلب يقوم بها جهاز آلي، وجهاز التنفس يقوم بوظيفته جهاز آخر، ولا يعتبر الشخص ميتًا لأن الدورة الدموية لم تتوقف بسبب الأجهزة، ويتلقى الدماغ الدورة الدموية دون انقطاع، لذلك ينبغي أن ندرك أن السبب الأول في الوفاة؛ هو انقطاع الدورة الدموية عن الدماغ.

وإذا أمكن مواصلة الدورة الدموية للدماغ حتى مع توقف القلب، فإن الشخص يعتبر حيًا، ولكن إن حدث تلف في جذع الدماغ خاصة، فإن الإنسان، رغم أن قلبه لا يزال ينبض بمساعدة الأجهزة، إلا أنه قد مات موتًا لا رجعة فيه^(١).

ويشهد لذلك حركة القلب في الجنين، فهي توجد قبل نفخ الروح، فلا تتعلق حركة القلب بالحياة في الابتداء أو الانتهاء^(٢).

تشخيص موت الدماغ:

هناك ثلاث خطوات أساسية للوصول لتشخيص موت الدماغ، وهي:

(١) عفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٧٨.

(٢) عفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٩٠.

الخطوة الأولى: الشروط المسبقة: وتشمل الآتي:

- (١) وجود شخص مغمى عليه إغماءً كاملاً، ولا يتنفس إلا بواسطة جهاز المنفسة.
- (٢) وجود تشخيص لسبب هذا الإغماء، يوضح وجود مرض أو إصابة في جذع الدماغ، أو في كل الدماغ، وهذه الإصابة لا يمكن معالجتها ولا التخفيف منها، وتتلخص في الآتي:

أ. إصابات الحوادث؛ مثل حوادث المرور والطائرات والقطارات وحوادث العمل، أو السقوط، أو ارتطام الرأس بحجر أثناء القفز في المسابح أو في البحر.

ب. نزف داخلي في الدماغ بمختلف أسبابه.

ج. أورام الدماغ، والتهاب الدماغ، والسحايا، وخراج^(١) الدماغ.

الخطوة الثانية: التأكد من عدم وجود سبب من أسباب الإغماء المؤقت:

- للولصول لتشخيص موت الدماغ، يجب التأكد من عدم وجود سبب من أسباب الإغماء المؤقت، والناجمة عن:
- (١) الكحول والعقاقير مثل الباربيتورات، والعقاقير المنومة والمهدئة الأخرى التي تؤخذ أحياناً بكميات كبيرة أثناء محاولة الانتحار.

(١) هو تجمع صديدي في داخل تجويف مسبب عن التهاب صديدي حاد بالأنسجة مع فسادها وتخرها (ويكيبيديا الموسوعة الحرة، [http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%D8%B1%D8%A7%D8%AC_\(%D8%B7%D8%A8](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%D8%B1%D8%A7%D8%AC_(%D8%B7%D8%A8)

(٢) انخفاض شديد في درجة حرارة الجسم (Hypothermia)، كما يحدث عندما يُفقد شخص في المناطق الثلجية الباردة.

(٣) حالات الفشل الكلوي أو فشل الكبد.

(٤) حالات الإغماء الناتجة عن زيادة السكر في الدم (Hyperglycaemia) أو نقصانه.

(٥) حالات الإغماء الناتجة عن إصابات الغدد الصماء بزيادة شديدة في الإفراز الهرموني (Hyperglycaemia)، أو نقصان شديد فيه، كما يحدث في الغدة الدرقية والغدة الكظرية والغدة النخامية.

(٦) اضطراب الكهارل (الشوارد) (Electrolyte imbalance).

(٧) حالات الصدمة، التحسسية أو الكهربائية، وغيرها.

وهناك أسباب أخرى، ولكن هذه المذكورة هي أهمها.

وينبغي أولاً أن تعالج هذه الأسباب المؤقتة جميعاً قبل أن يتم تشخيص موت الدماغ أو جذع الدماغ، ولا يعني هذا أن هذه الأسباب لا تسبب الوفاة في بعض الحالات، إلا أنه ينبغي التأكد من أن هذه الأسباب قد أدت إلى خلل دائم بالدماغ وجذع الدماغ في تلك الحالات الخاصة، حتى يتم تشخيص موت الدماغ أو موت جذع الدماغ.

الخطوة الثالثة: الفحوصات السريرية لموت الدماغ:

عندما يتم الفحص، لتشخيص موت الدماغ، لا بد من التأكد من النقاط التالية:

(١) عدم وجود الأفعال المنعكسة من جذع الدماغ، ومنها:

- أ. اتساع حدقة العين وعدم استجابتها للضوء.
- ب. لا ترمش العين عند لمسها، ولا تتحرك عند إدارة الرأس من جهة إلى جهة أخرى.
- ج. لا تتحرك العين عند ضخ ماء مثلج في الأذنين.
- (٢) عدم وجود تنفس بعد إيقاف المنفسة لمدة ١٠ دقائق، وبشروط معينة، يتم فيها إجراء هذا الفحص الهام، وذلك بإدخال أنبوب (قسطرة) إلى القصبة الهوائية، يمر عبرها الأوكسجين من الأنبوب إلى الرئتين، فإذا لم يحدث تنفس خلال عشر دقائق، فإن ذلك يعني توقف مركز التنفس في جذع الدماغ عن العمل، رغم ارتفاع ثاني أكسيد الكربون في الدم إلى الحد الذي ينبه مراكز التنفس (أكثر من ٥٠ مم من الزئبق في الشريان (PaCO₂ 54mm Hg)).

وينبغي أن تعاد هذه الفحوص كلها من قبل فريق آخر من الأطباء بعد بضع ساعات من الفحص الأول، وبشرط أن لا يكون بين هؤلاء الأطباء من له مصلحة في جثة المريض.

فحوصات تأكيدية:

- (١) رسم المخ الكهربائي، وينبغي أن يكون بدون أي دذبذبة (Flat E.E.G).
- (٢) عدم وجود دورة دموية بالدماغ، وذلك بتصوير شرايين الدماغ، أو بفحص المواد المشعة (Radionucleotides)^(١).

(١) ينظر: د. محمد علي البار: موت القلب وموت الدماغ، موقع الهيئة العلمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وعفاف فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، ٥/ ٤٢٨٠.

المطلب الثاني

حقيقة الموت عند الفقهاء

لا يوجد نص صريح من الكتاب أو السنة يعرف الموت ويذكر علاماته، ولعل الشارع تركها للاجتهاد البشري.

تكاد تتفق كلمة الفقهاء على أن حقيقة الوفاة هي مفارقة الروح الجسد، ويسمون الموت بالمنية، والمنون، والأجل، والحمام، والسام، ونحوها كانقطاع الوتين، وانقطاع الأبر، وجميعها أسماء لمسمى واحد؛ هو: مفارقة الروح البدن^(١).

قال تعالى في شأن الروح: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢) أي: ويسألك الكفار عن حقيقة الروح تعنتاً، فأجبهم بأن حقيقة الروح وأحوالها من الأمور التي استأثر الله بعلمها^(٣).

ولهذا قال البعض: لا يجوز الكلام في الروح لأنه مما استأثر الله بعلمه كما في هذه الآية، قال البغوي بعد أن ذكر أقوالاً في الروح: «وأولى الأقاويل، أن يوكل علمه إلى الله ﷻ، وهو قول أهل السنة، قال عبد الله بن بريدة: إن الله لم يطلع على الروح ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا، وهو قول أهل السنة»^(٤).

(١) ينظر: بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٧.

(٢) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٣) نخبة من العلماء: التفسير الميسر، ص ٢٨٠.

(٤) البغوي: تفسير البغوي، ٣/ ١٣٥.

والذي عليه الأكثرون الجواز، فقال بعضهم: جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر^(١)، قال الله تعالى: ﴿فَنفَخْنَكَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾^(٢)، وفي أخرى: ﴿فَنفَخْنَكَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾^(٣)، والنفخ لا يتحقق إلا في جسم لطيف^(٤).

وتطلق النفس على الروح، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾^(٥) أرجعني إلى ربك رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً^(٦) فَادْخُلْ فِي عَبْدِي^(٧) وَأَدْخِلْ جَنِّي^(٨)، قال الطحاوي: «فالتحقيق: أن النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح، فيتحد مدلولها تارة، ويختلف تارة، فالنفس تطلق على الروح، ولكن غالب ما يسمى نفساً إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة فتسمية الروح أغلب عليها... وأما الروح فلا يطلق على البدن، لا بانفراده، ولا مع النفس»^(٩).

وجاء ذكر الروح في السنة، ففي حديث البراء بن عازب، في شأن قبض روح المؤمن، قال: قال ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ، إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ، بِيضُ الْوُجُوهِ، كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الشَّمْسُ، مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ

(١) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، ٣٣/١٣، ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الفقهية الكبرى، ٣/٢، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية، ص ٣٩٣، وغيرهم.

(٢) سورة الأنبياء آية ٩١.

(٣) سورة التحريم آية ١٢.

(٤) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٧.

(٥) سورة الفجر: ٢٧-٣٠.

(٦) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية، ص ٣٩٤.

أَكْفَانِ الْجَنَّةِ، وَحَنُوطٌ مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَجْلِسُوا مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، أَخْرِجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ، قَالَ: فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السَّقَاءِ»، وأما الكافر، فقال في شأنه: «فَقَالَ: فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُودُ^(١) مِنَ الصُّوفِ الْمُبْلُولِ، فَيَأْخُذُهَا»^(٢)، وبين عليه السلام، في هذا الحديث أن الموت هو خروج الروح من الجسد، مع مفارقة في خروجها بين المؤمن والكافر.

والروح بعد خروجها من الجسد باقية لا تموت، فإما منعمة وإما معذبة، ففي حديث حماد بن زيد، قال: حدثنا بديل عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة، قال: «إِذَا خَرَجَتْ رُوحُ الْمُؤْمِنِ تَلَقَّاهَا مَلَكَانِ يُصْعِدَانَهَا، قَالَ حَمَّادٌ: فَذَكَرَ مِنْ طِيبٍ رِيحِهَا وَذَكَرَ الْمِسْكِ، قَالَ: وَيَقُولُ أَهْلُ السَّمَاءِ: رُوحٌ طَيِّبَةٌ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْأَرْضِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ وَعَلَى جَسَدٍ كُنْتَ تَعْمُرِينَهُ، فَيُنْطَلَقُ بِهِ إِلَى رَبِّهِ ﷻ، ثُمَّ يَقُولُ: انْطَلِقُوا بِهِ إِلَى آخِرِ الْأَجَلِ، قَالَ: وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا خَرَجَتْ رُوحُهُ، قَالَ حَمَّادٌ: وَذَكَرَ مِنْ نَتْنِهَا وَذَكَرَ لَعْنًا، وَيَقُولُ أَهْلُ السَّمَاءِ: رُوحٌ خَبِيثَةٌ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْأَرْضِ، قَالَ: فَيَقَالُ: انْطَلِقُوا بِهِ إِلَى آخِرِ الْأَجَلِ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رِيطَةً كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَى أَنْفِهِ هَكَذَا»^(٣). قال الطحاوي في عقيدته: «نؤمن بملك الموت، الموكل بقبض أرواح العالمين»،

(١) حديدة ذات شُعَبٍ مُعَقَّفَةٍ معروف يُشَوِي به اللحم (ابن منظور: لسان العرب، ٣/ ١٢٨).

(٢) ابن حنبل: مسند أحمد، ٣٠/ ٤٩٩، حديث رقم ١٨٥٣٤، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٣) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعود منه، حديث رقم ٧٤٠٠.

وذكر الشارح اختلاف الأقوال في هل تموت الروح أم لا؟ ثم قال: «والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتغنى بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب»^(١).

وقال الغزالي بعد أن عقد باباً في حقيقة الموت وما يلقاه الميت في القبر إلى نفخة الصور، ثم قال في بيان حقيقة الموت: «اعلم أن للناس في حقيقة الموت ظنوناً كاذبة قد أخطئوا فيها»، فذكرها، ثم قال: «وكل هذه ظنون فاسدة ومائلة عن الحق، بل الذي تشهد له طرق الاعتبار وتنطق به الآيات والأخبار، أن الموت معناه تغير حال فقط، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد؛ انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها حتى أنها لتبطلش باليد وتسمع بالأذن...»، ثم قال: «والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها، وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها»، إلى أن قال: «نعم لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة، ومعرفة الحياة بمعرفة حقيقة الروح في نفسها وإدراك ماهية ذاتها»^(٢).

وأكد شيخ الإسلام ابن تيمية قبض الروح وتنعيمها أو تعذيبها، فقال: «وأيضاً فقد استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ، بأن الأرواح تقبض وتنعم وتعذب، ويقال لها: أخرجي أيتها الروح الطيبة كانت في الجسد الطيب، أخرجي أيتها الروح الخبيثة كانت

(١) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية، ص ٣٩٥.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/٤٩٣ وما بعدها.

في الجسد الخبيث، ويقال للأولى: أبشري بروح وريحان، ويقال للثانية: أبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج، وأن أرواح المؤمنين تعرج إلى السماء، وأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء»^(١).

وجاء قطع الوتين وقطع الأبر بمعنى الموت، قال تعالى: ﴿لَا خَظَايَا لَهُ مِنَ الْيَمِينِ﴾^(٢) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ^(٣) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ^(٤)، أي: ولو ادعى محمد علينا شيئاً لم نقله، لانتقمنا وأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه نياط قلبه، فلا يقدر أحد منكم أن يحجز عنه عقابنا^(٥)، قال المفسرون: يعني نياط القلب، أي لأهلكناه، وهو عرق يتعلق به القلب إذا انقطع، مات صاحبه، قاله ابن عباس، وأكثر الناس^(٦).

وقالت عائشة، رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ، يقول في مرضه الذي مات فيه: يَا عَائِشَةُ، مَا أَرَأَيْتَ أَجْدُ أَلَمْ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْرٍ، فَهَذَا أَوْأْنُ وَجَدْتُ انْقِطَاعَ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السَّمِّ»^(٧)، قال ابن حجر: «قال أهل اللغة: الأبر؛ عرق مستبطن بالظهر متصل بالقلب، إذا انقطع مات صاحبه، وقال الخطابي: يقال إن القلب متصل به»^(٨).
والأبر في اصطلاح الطب الحديث باسم «الأورطي»، وهو شريان يندفع منه الدم

(١) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، ٤/ ٢٢٣.

(٢) سورة الحاقة آية ٤٤-٤٧.

(٣) نخبة من العلماء: التفسير الميسر، ص ٥٦٨.

(٤) السمرقندي: تفسير السمرقندي، ٣/ ٤٧٠، والقرطبي: تفسير القرطبي، ١٨/ ٢٧٦.

(٥) البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، حديث رقم ٤١٦٥.

(٦) ابن حجر: فتح الباري، ٨/ ١٣١.

إلى الدماغ وبقية أعضاء الجسم^(١).

أمارات الوفاة عند الفقهاء:

هناك أمارات للوفاة، دلت عليها السنة النبوية، وهناك بعض العلامات والأمارات الظاهرة التي ذكرها الفقهاء، والتي بموجبها يحكم بموت المحتضر، ومنها:

(١) شخوص بصر المحتضر، قال ﷺ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ، تَبِعَهُ الْبَصَرُ»^(٢)، وقال: «إذا حضرتم موتاكم، فأغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً، فإن الملائكة تؤمن على ما قال أهل البيت»^(٣).

(٢) انقطاع النفس.

(٣) استرخاء القدمين مع عدم انتصابهما.

(٤) انفصال الكفين.

(٥) ميل الأنف.

(٦) امتداد جلدة الوجه.

(٧) انخساف الصدغين.

(٨) تقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة.

(٩) برودة البدن.

وغيرها^(٤).

(١) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٧.

(٢) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم ٢١٦٩.

(٣) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في تغميض الميت، حديث رقم ١٤٥٥، وقال الألباني: حسن.

(٤) الشافعي: الأم، ١/ ٢٨٢، ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ١٨٩، والشيخ نظام

الحكم بالموت هو بانعدام جميع أمارات الحياة، وأمارات الوفاة؛ أدلة وظواهر تدرك بالمشاهدة والحس، ويشترك في معرفتها عموم الناس^(١)، ونبه النووي، على ضرورة عدم الشك في الوفاة، فقال: «فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة أو أظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره»^(٢).

الخلاصة

من مجموع ما تقدم يمكن أن نستخلص ما يأتي:

- (١) أن حقيقة الوفاة عند الفقهاء، هي مفارقة الروح البدن.
- (٢) وأن حقيقة المفارقة، هي خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حيائية^(٣).

وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية ١/ ١٥٤، والنووي: روضة الطالبين: ٢/ ٩٨، ابن قدامة: المغني، ٢/ ٣٠٧، والبهوتي: منتهى الإرادات ١/ ٣٢٣.

(١) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ١٠.

(٢) النووي: روضة الطالبين، ٢/ ٩٨.

(٣) ينظر: بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٩.

المبحث الثالث

الإنعاش

وفيه الحديث عن مفهوم الإنعاش، والأحكام المتعلقة به.

المطلب الأول

مفهوم الإنعاش

نتحدث في هذا المطلب عن تعريف الإنعاش، وذكر أهم أجهزة الإنعاش، وبيان أحوال المريض تحت الإنعاش.

تعريف الإنعاش:

الإنعاش في اللغة: من نَعَشَ، يقال: نَعَشَهُ اللهُ يَنْعِشُهُ نَعْشًا وَأَنْعَشَهُ رَفَعَهُ وَأَنْتَعَشَ أَرْتَفَعَ، وَأَنْتَعَشَ الْعَائِزُّ: أَنْتَهَضَ مِنْ عَثْرَتِهِ، وَنَعَشَ الْإِنْسَانُ يَنْعِشُهُ نَعْشًا تَدَارَكَهُ مِنْ هَلَكَةٍ^(١).

وفي الاصطلاح: هو إجراء إسعافي يستخدم للإبقاء على التنفس واستمرار الدورة الدموية لدى الشخص الذي يتوقف تنفسه وقلبه^(٢).

وهناك أسباب كثيرة تؤدي إلى حدوث التوقف القلبي الرئوي، كأمراض القلب،

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٦/ ٣٥٥، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص ٧٨٤.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، ٣/ ٢٦٢.

والأمراض التنفسية، والصدمة الكهربائية، والتسمم، والسكتة القلبية، والنزف الحاد أو الصدمة الحادة، وغيرها.

أهم أجهزة الإنعاش:

من أهم أجهزة الإنعاش:

- (١) المنفسة، وهي جهاز يستخدمه الطبيب عندما يرى ان التنفس قد توقف أو أوشك على التوقف، وهي تعمل عمل جهاز المريض التنفسي.
- (٢) أجهزة إنعاش القلب، مثل مانع الذبذبات، وهذا الجهاز يعطي صدمات كهربائية لقلب اضطرب نبضه اضطراباً شديداً، وهذا الجهاز يوقف الذبذبات، ويعيد القلب إلى نبضه، أو إذا توقف القلب؛ فإن إمرار صدمة كهربائية قد يعيد القلب إلى العمل.
- (٣) جهاز منظم ضربات القلب، ويستخدم عندما تكون ضربات القلب بطيئة جداً، بحيث لا يصل الدم إلى الدماغ بكمية كافية، أو ينقطع لفترة ثوان أو لدقيقة ثم يعود وذلك بسبب الإغماء وفقدان الوعي المتكرر ونحوه.
- (٤) مجموعة العقاقير: التي يستخدمها الطبيب لإنعاش التنفس أو القلب أو تنظيم ضرباته^(١).

(١) ينظر: د. محمد علي البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤٣٦ - ٤٣٨.

أحوال المريض تحت أجهزة الإنعاش؛

قرر الباحثون من الأطباء والعلماء حصر أحوال المريض في غرفة الإنعاش في صور ثلاث:

الصورة الأولى: عودة أجهزة المريض من التنفس، وانتظام ضربات القلب وغيرها إلى حالتها الطبيعية.

وحينئذ يقرر الطبيب: رفع الجهاز، لتحقيق السلامة وزوال الخطر.

الصورة الثانية: التوقف التام للقلب والتنفس، وعدم القابلية لآلة الطبيب.

وحينئذ يقرر الطبيب موت المريض تمامًا بموت أجهزته من الدماغ والقلب، ومفارقة الحياة لهما، ويقرر الطبيب، رفع الجهاز لتحقيق الوفاة.

الصورة الثالثة: فيها قيام علامات موت الدماغ من الإغماء، وعدم الحركة، وعدم أي نشاط كهربائي في رسم المخ بآلة الطبيب، لكن بواسطة العناية المركزة وقيام أجهزتها عليه، كجهاز التنفس، وجهاز ذبذبات القلب، وغيرها، لا يزال القلب ينبض، والنفس مستمر.

وحينئذ يقرر الطبيب موت المريض بموت جذع الدماغ مركز الإمداد للقلب، ويقرر أنه بمجرد رفع الآلة عن المريض يتوقف القلب والنفس تمامًا^(١).

(١) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٩.

المطلب الثاني

أحكام أجهزة الإنعاش

وفيه الحديث عن تكييف وضع أجهزة الإنعاش، وتكييف رفعها، ثم حكم الامتناع عن وضعها، وحكم رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، والمؤثرات على هذا الحكم.

تكييف وضع أجهزة الإنعاش:

اختلفت المعاصرون في تكييف وضع أجهزة الإنعاش على وجه العموم على قولين:

الرأي الأول: وضع أجهزة الإنعاش هو من قبيل الإنقاذ الواجب للنفس.

ومستند هذا التكييف يعود إلى شبه المريض المحتاج للإنعاش بالمحتاج للإنقاذ وإلا هلك، مع الإشارة على حالة الاضطرار.

ومما يسند تكييف الإنعاش على أنه إنقاذ، أن دور أجهزة الإنعاش هو إعادة عمل الأجهزة الحيوية في الجسم بعد توقفها، وليس دورها معالجة المرض الذي نتجت عنه المضاعفات التي عطلت الأجهزة الحيوية، فدوره دفع الهلكة عن المريض، وهو بمنزلة المضطر الذي تحل له الميتة لدفع الهلاك عن نفسه، فالإنسان لا غنى له عن النفس، كما لا غنى له عن الطعام.

ويشكل على ذلك أن دفع أكل الميتة للهلاك متيقن، وأما الإنعاش فليس بمتيقن في بعض الحالات^(١).

(١) د. محمد علي البار: أحكام التداوي، ص ٤٤٨.

وكذلك إذا كان الطرف المنقذ، هو الذي دفعنا لتكييف وضع الأجهزة على أنه إنقاذ، فلم لم يكن هذا حال من حضر وفاة أبي بكر رحمته الله، وغيره من السلف عندما حضرته الوفاة؟.

الرأي الثاني: وضع أجهزة الإنعاش هو من قبيل التداوي، وهو ما ذهب إليه قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

ولعل اختلاف أوصاف ممارسات الإنعاش، يكون له أثر في التكييف، ومن ذلك:

(١) ما كان من ممارسات الإنعاش، حفظها للنفس يقيني، فتقديم الإنعاش حينئذ يكون من باب الإنقاذ الواجب.

(٢) ما كان من ذلك ظنيًا غير يقيني، فإذا غلب الظن على دفعها للهلك، فيحتمل إلحاقها بالقسم السابق.

(٣) إذا كان الإنعاش الصناعي عديم الفائدة، كما في بعض الحالات الحرجة، حيث لا تستطيع أجهزة الإنعاش إعادة الوظائف الطبيعية للأعضاء، فهو أقرب من حيث هذه الصفة، إلى الأدوية الموهومة^(١).

تكييف رفع أجهزة الإنعاش:

وكذلك اختلفوا في رفع أجهزة الإنعاش على وجه العموم، على قولين:

القول الأول: هو من قبيل التداوي، وهو مقتضى قول من أجاز رفعها.

(١) طارق عتقوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٦٨.

القول الثاني: هو من قبيل قتل المريض بالتسبب، لأن رفع الأجهزة يفضي لهلاك المريض.

والراجح انه من قبيل القتل بالتسبب، لأن المريض يموت بإيقاف الأجهزة، وحتى مع تسليم كونه تداوياً، فإن ذلك يكون قبل وضع الأجهزة، وأما بعد وضعها، فقد تعلقت حياة المريض بها، ويموت المريض في حال رفعها، فرفعها يأخذ تكييفاً مختلفاً^(١).
حكم الامتناع عن وضع أجهزة الإنعاش:

اختلف المعاصرون في حكم الامتناع عن وضع أجهزة الإنعاش ابتداءً، على قولين:
القول الأول: أن ذلك محرم لا يجوز، ووضع هذه الأجهزة هو من الإنقاذ الواجب.
واستدلوا:

(١) أن وضع هذه الأجهزة من الإنقاذ الواجب، وتركه محرم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢)، فحفظ النفس وإحيائها واجب ما أمكن.

(٢) القياس على المنع أو الامتناع من الطعام والشراب حتى الموت، بجامع توقف الحياة على الكل، قال ابن حزم في رجل استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه فأدركه العطش فمات: «إن الذين لم يسقوه، إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له ألبته إلا

(١) طارق عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٧٦.

(٢) سورة المائدة آية ٣٢.

عندهم، ولا يمكنه إدراكه أصلاً حتى يموت فهم قتلوه عمداً...، فإن كانوا لا يعلمون ذلك، ويقدرّون أنه سيدرك الماء، فهم قتلة خطأ وعليهم الكفارة وعلى عواقلهم الدية ولا بد...، وبيقين يدري كل مسلم في العالم، أن من استقاه مسلم وهو قادر على أن يسقيه، فتعمد أن لا يسقيه إلى أن مات عطشاً، فإنه قد اعتدى عليه، بلا خلاف من أحد من الأمة...، وأما إذا لم يعلم بذلك، فقد قتله إذ منعه ما لا حياة له إلا به، فهو قاتل خطأ، فعليه ما على قاتل الخطأ»^(١).

القول الثاني: يجوز الامتناع عن وضع أجهزة الإنعاش ابتداءً.

واستدلوا:

- (١) أن وضع أجهزة الإنعاش علاج، والعلاج لا يجب، ولا سيما إن كان المريض لا يرجى برؤه.
- (٢) ترك عدد من السلف التداوي في مرض الموت.
- (٣) وضع الأجهزة سيكلف نفقات باهظة.

الترجيح:

ما كان تكييفه أنه من قبيل الإنقاذ، فإن تقديمه واجب عند تيقن دفعه للهلاك أو غلبة الظن بذلك^(٢).

(١) ابن حزم: المحلى، ٥٢٢/١٠.

(٢) طارق عتقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٧٩.

حكم رفع أجهزة الإنعاش؛

اختلف المعاصرون في حكم رفع أجهزة الإنعاش على وجه العموم، على قولين:

القول الأول: لا يجوز رفع الأجهزة، واستدلوا:

(١) مجمل الأدلة الدالة على تحريم القتل، لأن حقيقة رفع السبب الذي تعلقت به الحياة؛ هي القتل.

(٢) اليأس من شفاء المريض لا يعني الحكم بموته، وطول المرض وزيادة الآلام ابتلاء من الله، له حكمة، وكم من الحالات قيل إنه ميؤوس منها وشفيت.

(٣) فتح هذا الباب يساعد من ضعف إيمانه على قتل الأنفس المعصومة المريضة بدعوى اليأس.

القول الثاني: يجوز رفع الأجهزة، واستدلوا:

(١) المعالجة عن طريق تلك الأجهزة هو من باب التداوي، وبالتالي هي ليست واجبة، ويجوز رفعها، وعدم الجدوى يؤكد عدم وجوبها.

(٢) الحياة المتوقفة على جهاز غير طبيعي، ليست حياة حقيقية.

(٣) بقاء تلك الأجهزة يتضمن عدة مفسدات:

أ. زيادة ألم المريض.

ب. إثقال كاهل أهله بالمصروفات دون جدوى.

ج. بقاء أهله في ألم وقلق دائم.

د. يحرم غيره من المرضى المرجو شفاءهم والأحوج منه لسريته^(١).

(١) طارق عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٨٥، والقرضاوي: فتاوى معاصرة، ص

والذي يهمننا هنا في هذه المسألة، هو حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي تحقق موت دماغه كاملاً أو موت جذع دماغه.

ولقد تقدم أن حقيقة الموت عند الأطباء هي موت جذع الدماغ، وأن حقيقة الموت عند الفقهاء هي مفارقة الروح البدن، وأن للموت علامات وأمارات عند الفقهاء وأخرى عند الأطباء، وأن هذه العلامات من الجائز تخلفها عند الفقهاء وعند الأطباء.

وبينا سابقاً، أحوال المريض تحت أجهزة الإنعاش، وأنها تنقسم إلى صور ثلاث:

الصورة الأولى: عودة أجهزة المريض من التنفس، وانتظام ضربات القلب وغير ذلك إلى حالتها الطبيعية.

الصورة الثانية: التوقف التام للقلب والتنفس، وعدم القابلية لآلة الطبيب.

الصورة الثالثة: فيها قيام علامات موت الدماغ من الإغماء، وعدم الحركة، وعدم أي نشاط كهربائي في رسم المخ، لكن بواسطة العناية المركزة وقيام أجهزتها عليه، كجهاز التنفس، وجهاز ذبذبات القلب، وغيرها، لا يزال القلب ينبض، والنفس مستمر.

أما في الصورتين الأولى والثانية، فلا ينبغي الخلاف في رفع جهاز الإنعاش، لسلامة المريض في الأولى، وتحقيق موته في الثانية.

وأما في الصورة الثالثة، فهي محل البحث والنظر في هذه النازلة، فما حكم رفع جهاز الإنعاش؟ وهل تنسحب عليه أحكام الميت من التوارث وغيره، في هذه الصورة التي تحقق فيها موت جذع الدماغ، وقيام نبضات القلب والتنفس تحت الأجهزة الآلية؟
التكييف الفقهي ببيان الحكم التكليفي لهذه الأسئلة، هو فرع عن بيان الحكم الشرعي لحقيقة الوفاة عند الأطباء (موت جذع الدماغ)، فهل هذه الحقيقة مسلمة شرعاً أم لا؟

وعليه؛

فبما أن هذه الحقيقة محل خلاف بين الأطباء، وأن علاماتها أو جلها ظنية ولم تكتسب اليقين بعد، وأن قاعدة الشرع: أن اليقين لا يزول بالشك، ونظراً لوجود عدة وقائع يقرر فيها موت الدماغ، ثم تستمر الحياة، وأن الشرع يتطلع إلى إحياء النفوس وإنقاذها، وأن أحكامه لا تبنى على الشك، وأن الشرع يحافظ على البنية الإنسانية بجميع مقوماتها، ومن أصوله المطهرة المحافظة على الضرورات الخمس، ومنها المحافظة على النفس، وبما أن الأصل في الإنسان الحياة، والاستصحاب من مصادر الشرع التبعية، إذ جاءت بمراعاته ما لم يقم دليل قاطع على خلافه.

فإنه لهذه الأسباب لا يظهر أن موت الدماغ في هذه الصورة الثالثة هو حقيقة الوفاة، فتنسحب عليه أحكام الأموات، ولكن ليس ثمة ما يمنع من كون هذا الاكتشاف الطبي الباهر علامة وأمانة على الوفاة، ولهذا قال الأستاذ الشرييني: «وقد أوضح بعض الباحثين أننا لسنا بصدد مفهومين للموت: أحدهما توقف الدماغ، والآخر توقف القلب والتنفس، بل هما مجموعتان من الأدلة والظواهر تنتهيان إلى نهاية واحدة هي محل الاعتبار؛ وهي موت جذع الدماغ في كل الأحوال، إذ إن ذلك هو ما

يحدث أيضًا عند التوقف النهائي للقلب والتنفس خلال دقائق إن لم تكن ثوان^(١).

فكما لا يسوغ إعلان الوفاة بمجرد سكوت القلب، كما حرره النووي، لوجود الشك، فكذلك لا يسوغ إعلان الوفاة بموت الدماغ مع نبض القلب وتردد التنفس تحت الآلات.

وكما أن مجرد توقف القلب ليس حقيقة للوفاة، بل هو من علاماته، إذ من الجائز جدًا توقف القلب ثم تعود الحياة بواسطة الإنعاش أو بدون بذل أي سبب، وكذلك يقال أيضًا: إن موت الدماغ علامة وأماراة على الوفاة، وليس هو كل الوفاة، بدليل وجود حالات ووقائع متعددة يقرر الأطباء فيها موت الدماغ ثم يحيا ذلك الإنسان.

فيعود الأمر إذن إلى ما قرره العلماء من أن حقيقة الوفاة هي مفارقة الروح البدن. وحينئذ تأتي كلمة الغزالي المهمة في معرفة ذلك فيقول: «باستعصاء الأعضاء على الروح»، أي: حتى لا يبقى جزء في الإنسان مشتبكة به الروح، والله تعالى اعلم.

وبناء على تحرير هذه النتيجة يمكننا الوصول إلى الجواب فقهاً للأسئلة، فيقال:

إن رفع آلة الإنعاش في الصورة الثالثة، هي عن عضو ما زالت فيه حياة، فجائز أن يحيا، وجائز أن يموت، وعلى كلا الحالين، استواء الطرفين أو ترجح أحدهما على الآخر:

(١) فإذا قرر الأطباء أن الشخص ميؤوس منه، جاز رفع الأجهزة، وذلك لأنهم لا

(١) بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ٩.

يوقفون علاجاً يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقفون إجراء لا طائل من ورائه في شخص محتضر، بل يتوجه أنه لا ينبغي إبقاء الأجهزة، والحالة هذه، لأنه يطيل على المريض ما يؤلمه من حالة النزاع والاحتضار، لكن لا يحكم بالوفاة التي ترتب عليها الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه، بمجرد رفع الآلة، بل يبين مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء.

(٢) أما إذا قرر الأطباء أن الشخص غير ميؤوس منه أو استوى لديه الأمان، فالذي يتجه عدم رفع الآلة حتى يصل إلى حد اليأس أو يرتقى إلى السلامة^(١).

المؤثرات على حكم رفع أجهزة الإنعاش:

إذا تقرر لدينا أن الحكم في رفع أجهزة الإنعاش، يعتمد على حال المريض، فإن قرر الأطباء أن حاله ميؤوس منها، جاز رفعها، بل لا ينبغي إبقاؤها، وإن قرر الأطباء أن حاله غير ميؤوس منها، فلا ترفع حتى يصل إلى حد اليأس أو يرتقي إلى السلامة، فهل لتكلفة العلاج الباهظة أثر على الحكم؟ وهل لتراحم المرضى كذلك أثر في الحكم؟ وما دور أولياء المريض في قرار رفع أجهزة الإنعاش؟

أثر تكلفة العلاج الباهظة على الحكم:

أجهزة الإنعاش، تكلف مبالغ طائلة، فهل يسوغ الإيقاف لمشقة التكاليف؟ يجاب على ذلك، بالنظر إلى حال المريض، فإن كانت حال المريض ميؤوس منها، جاز رفعها، بل الأولى ذلك، لأن ذلك من الإنفاق الذي لا طائل منه، وإن كانت حال المريض، غير ميؤوس منها، فإن حياة المريض أغلى مما يبذل للمحافظة عليها، وفي حال

(١) ينظر: بكر أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص ١٢.

عجز أهل المريض عن دفع التكاليف، فعلى السلطات الصحية تحمل التكاليف للحفاظ على الحياة الآدمية^(١).

أثر تراحم المرضى في الحكم:

أجهزة الإنعاش لا تتوفر بكثرة في المستشفيات، فهل يجوز رفعها بهدف توفير تلك الأجهزة لاستعمالها في إنقاذ من يتوقع رجوعهم للحياة الطبيعية بعد الإنقاذ؟ وما الحكم في حال تراحم المرضى على الأجهزة؟

يجاب كذلك: إن كانت حال المريض ميؤوس منها، جاز رفعها، بل الأولى ذلك، لما في ذلك من إشغال سرير قد يحتاج إليه من هو أحوج إليه منه، وإن كانت حال المريض، غير ميؤوس منها، فلا يسلم تراحم المرضى دائماً، وإن تحقق فيعمل وفق قاعدة تراحم المفاسد^(٢)، ووفق قاعدة حق الأسبقية^(٣).

دور أولياء المريض في اتخاذ قرار رفع أجهزة الإنعاش:

القرار في نزع أجهزة الإنعاش يعود للأطباء المختصين، لا لأولياء المريض، فتحديد نفع أجهزة الإنعاش أو عدمه، يقرره الأطباء.

وفي حال قرار الأطباء رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، يُعلم ذوو المريض قبل

(١) د. أحمد كنعان: الموسوعة الفقهية الطبية، ص ١٢٤.

(٢) إذا تراحمت مفسدتان، ولم يمكن تركهما جميعاً، فإنه يرتكب الأخف مفسدة في سبيل دفع الأعلى مفسدة، لكن لا شك إن أمكن تركهما جميعاً فلا يجوز فعل واحد منهما.

(٣) طارق عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات، ص ١٨٩.

رفع الأجهزة، دفعًا لأي ضرر متوقع، كما نص على ذلك مجلس الإفتاء لأعلى في فلسطين في قراره رقم ٨٩/١ وتاريخ ١٦/٦/٢٠١١ م (لنص القرار، ينظر: ملحق رقم ٢).

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث، نؤكد على التالي:

- (١) صلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان.
- (٢) التأكيد على سنة الاختلاف، والتوفيق هو لمن هداه الله للصواب.
- (٣) تقدير جهود العلماء المبذولة في النظر في المسائل والأحكام الشرعية.
- (٤) يختلف حكم التداوي، باختلاف الحال، فمنه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب.
- (٥) حقيقة الوفاة عند الفقهاء، هي مفارقة الروح البدن، وحقيقة المفارقة، هي خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية، وللوفاة عند الفقهاء أمارات وعلامات.
- (٦) حقيقة الموت عند الأطباء، هي موت الدماغ أو موت جذع الدماغ، وللموت عند الأطباء أمارات وعلامات.
- (٧) لا يسوغ إعلان الوفاة بمجرد سكوت القلب، ولا يسوغ إعلان الوفاة بمجرد موت الدماغ، وبناء الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه على ذلك، بل بتيقن مفارقة الروح أجهزة البدن.
- (٨) رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً، له حالان:

أ. إذا قرر الأطباء أن الشخص ميؤوس منه، جاز رفع الأجهزة، لكن لا يحكم بالوفاة التي ترتب عليها الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه، بمجرد رفع الآلة، بل يبين مفارقة الروح أجهزة البدن.

ب. إذا قرر الأطباء أن الشخص غير ميؤوس منه أو استوى لديه الأمران، فالذي يتجه عدم رفع الآلة حتى يصل إلى حد اليأس أو يرتقى إلى السلامة.

(٩) الحكم على موت الدماغ، لا يكون إلا من لجنة من الأطباء من أهل الاختصاص ممن يوثق بدينهم.

هذا وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم،،

الملاحق

ملحق ١: نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن أجهزة الإنعاش

قرار رقم: ١٧ (٣/٥) بشأن

أجهزة الإنعاش

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان، عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ، الموافق ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦ م، بعد تداوله في سائر النواحي التي أثرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبين في إحدى العلامتين التاليتين:

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
 ٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.
- وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

والله اعلم،

ملحق ٢: نص قرار مجلس الإفتاء الأعلى في فلسطين

بشأن حكم رفع الأجهزة الطبية عن المتوفى دماغياً وسريراً.

قرار رقم: ٨٩ / ١ بشأن

حكم رفع الأجهزة الطبية عن المتوفى دماغياً وسريراً، وحكم ما يسمى بـ "الموت الرحيم"

السؤال: ما حكم رفع الأجهزة عن الشخص المتوفى دماغياً؟ وما حكم ما يسمى بالموت الرحيم؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

يعتبر شرعاً أن الشخص ميت، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً بالوفاة عند ذلك، إن تبينت فيه إحدى علامتين الآتيتين:

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا لا رجعة فيه.
٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل، وذلك بعد ظهور العلامات التي حددتها الجهات الطبية المسؤولة، وفي هذه الحالة: يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة^(١).

(١) مجلة المجمع الفقهي القرار ٥/د/٧١٣/٨٦ العدد ٣ جزء ٢ ص ٨٩.

وقدمت اللجنة الطبية المختصة التي استضافها المجلس، شرحاً لوصف الموت السريري، والموت الدماغى، والقرارات الطبية الخاصة بهما، حيث بينت اللجنة المكونة من: د. هاني عابدين - عميد كلية الطب في جامعة القدس-، ود. رشيد باكير - مدير مشفى رام الله الحكومى-، ود. عبد الله الخطيب - استشاري أمراض الكلى في المشفى الوطنى ورام الله الحكومى، أن الضوابط التي ذكرها الأطباء هي محل إجماع طبي عالمي، وهم أهل الخبرة والاختصاص، واستعرض المجلس في ضوء ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامى في مؤتمره الثالث المنعقد في عمان من ٨-١٣ صفر عام ١٤٠٧هـ، الموافق ١١-١٦ (تشرين أول) عام ١٩٨٧م، والفتوى الصادرة عن المجلس الفقهي التاسع لرابطة العالم الإسلامى في دورته العاشرة في ٢٤/٨/١٤٠٨هـ، وبناء عليه؛ فقد خلص مجلس الإفتاء الأعلى في فلسطين إلى جواز رفع الأجهزة الطبية عن الشخص الذي مات موتاً دماغياً، وتعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وأخذ دماغه في التحلل، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التوقف، وهذا التعطل لا رجعة فيهما، وفي هذه الحالة يُعلم ذوو الميت دماغياً قبل رفع الأجهزة، دفعاً لأي ضرر متوقع.

أما الشخص المتوفى سريراً فلا يجوز رفع الأجهزة الطبية عنه، لأن الموت السريري لا يعني موت الدماغ، وهو الجزء المسؤول عن إدارة كل أعضاء الجسم، وذلك في ضوء إفادة اللجنة الطبية بهذا الخصوص.

أما بشأن القتل الرحيم، فإنه يختلف عن موت جذع الدماغ، حيث يقوم الأطباء في القتل الرحيم بإنهاء حياة المرضى الميؤوس من شفائهم شفقة عليهم، وذلك مثل المرضى المصابين بالسرطان، أو الإيدز، حيث تصاحب هذه الأمراض حالات من الألم الشديد،

يصعب تحملها، وقد صدرت قوانين في بعض الدول الغربية تبيح مثل هذا النوع من القتل، دون تعرض للتبعات القانونية المترتبة على جريمة القتل، لكن أكثر القوانين في العالم، ومنها قوانين الدول العربية تنص على عدم السماح بهذا النوع من القتل.

وبناء على اتفاق الفقهاء المعاصرين، والمجامع الفقهية، ومن قبلهم من الفقهاء القدامى على تحريم القتل الرحيم، فإن مجلس الإفتاء الأعلى يرى تحريم القتل الرحيم، لأنه اعتداء على الحياة الإنسانية، فالله ﷻ هو وحده المنعم بالحياة، وله وحده الحق في تقرير إنائها، والإقدام على هذا النوع من القتل، فيه يأس وقنوط من رحمة الله تعالى، وقد نهى الله تعالى عن ذلك، فقال: ﴿وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل،،

(١) سورة يوسف آية ٨٧.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الألباني؛ محمد ناصر الدين: صحيح الترغيب والترهيب، الرياض، مكتبة المعارف، ط ٥.
- الأنصاري؛ زكريا: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
- البار؛ د. محمد علي: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- البار؛ د. محمد علي: أحكام التداوي والحالات الميؤس منها وقضية موت الرحمة، جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ.
- باشا؛ د. حسان شمسي: الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، موقع رياض العلم، http://www.al5aatr.com/researches/8/405_izn_basha.doc
- البخاري؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (٢٥٦ هـ): الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، بيروت، دار ابن كثير، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (٥١٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروب بتفسير البغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
- البهوتي؛ منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١ هـ): شرح منتهى الإرادات المسمى

- دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦ م.
- البهوتي؛ منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١هـ): كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- الترمذي؛ أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى (٢٧٩هـ): الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط ٢.
- جاد الحق؛ جاد الحق على: بيان للناس من الأزهر الشريف، مصر، الأزهر الشريف.
- ابن حجر العسقلاني؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).
- ابن حجر الهيتمي؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي (٩٧٤هـ): تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن حجر الهيتمي؛ أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي: الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر.
- ابن حزم؛ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (٤٥٦هـ)، المحلى، تحقيق لجنة

- إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- الخطاب الرعيني؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي (٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، دار عالم الكتب.
- ابن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، مصر، مؤسسة دار قرطبة.
- ابن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٧٥هـ): سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- الدسوقي؛ شمس الدين الشيخ محمد عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية.
- أبو زيد: بكر بن عبد الله أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء.
- ابن سعد؛ أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م.
- السمرقندي؛ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (٣٦٧هـ): بحر العلوم المعروف بتفسير السمرقندي، تحقيق د. محمود مطرجي، بيروت، دار الفكر.
- الشافعي؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ١٣٩٣هـ.

- الشربيني؛ محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت، دار الفكر.
- الشرواني؛ عبد الحميد: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج.
- ابن عابدين؛ محمد أمين: رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.
- العدوي؛ علي الصعدي المصري (٩٣٩هـ): كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني مع حاشية العدوي، تحقيق أحمد حمدي إمام والسيد علي الهاشمي، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ابن أبي العز الحنفي: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد، الأذرع الصالحية الدمشقي (٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء، تخريج ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- عنقاوي؛ طارق بن طلال بن محسن عنقاوي: أثر رجاء البرء من المرض في غير العبادات (رسالة ماجستير)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨-١٤٢٩هـ.
- الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة.

- فتح الله؛ د. وسيم: تهافت موت الدماغ، بحث منشور على موقع صيد الفوائد، <http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=4&book=2374>
- فرغلي؛ د. عفاف محمد أحمد فرغلي: إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الفيروزآبادي؛ محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن قدامة؛ أبو محمد؛ عبد الله بن أحمد المقدسي: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- القرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤ م.
- القرطبي؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- القرضاوي؛ د. يوسف: فتاوى معاصرة، بيروت - دمشق - عمان، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الكاساني؛ علاء الدين (٥٨٧ هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢ م.
- كنعان؛ د. أحمد محمد: الموسوعة الطبية الفقهية، عمان، دار النفائس، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن ماجه؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥ هـ): سنن ابن ماجه، تحقيق

- محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.
- المرادوي؛ أبو الحسن علي بن سليمان (٨٨٥هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- مسلم؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- مصطفى؛ إبراهيم، وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار: المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- ابن مفلح؛ أبو عبد الله محمد المقدسي (٧٦٢هـ): الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
- ابن مفلح؛ أبو عبد الله محمد المقدسي: الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- ابن منظور: محمد بن مكرم الأفيقي المصري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١.
- المنوفي؛ علي بن خلف الملكي المصري (٩٣٩هـ)، كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد حمدي إمام والسيد علي الهاشمي، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ابن نجيم؛ زين الدين الحنفي (٩٧٠هـ): البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار المعرفة.

- نخبة من العلماء: التفسير الميسر، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ٢، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- النسائي؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ): المجتبى من السنن، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- النووي: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية.
- النووي؛ أبو محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (٦٧٦هـ): صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، سنة ١٣٩٢هـ.



الدكتور

محمد سعيد متولي الرهوان

أستاذ مساعد الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية بجامعة الأزهر

والخبير بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم
المبحث الأول

تعريف الخلوة وحكمها

أولاً: تعريف الخلوة:

تدور مادة الخلوة في اللغة حول الانفراد بالنفس أو بالغير والفراغ والاقصار، ففي المعنى الأول يُقال استَخَلَيْتُ الملك فأَخْلَانِي أي خَلَا معي وَأَخْلَى لي مجلسه^(١). ويقال خَلَا بِهِ، وَخَلَا الرَّجُلُ بِصَاحِبِهِ وَإِلَيْهِ وَمَعَهُ خُلُوءًا وَخَلَاءً وَخَلُوءَةً: اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي خَلُوءَةٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾، ويقال: أَخْلَيْتَ بِفُلَانٍ أي خَلُوتَ بِهِ^(٢). ويقولُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: أَخْلُ مَعِي حَتَّى أَكَلِّمَكَ، أي كُنْ مَعِي خَالِيًا.

وَفِي حَدِيثِ الرَّؤْيَا: «أَلَيْسَ كُلُّكُمْ يَرَى الْقَمَرَ مُخْلِيًا بِهِ؟»

وفي المعنى الثاني يقال خَلَا المكانُ والشَّيْءُ يَخْلُو خُلُوءًا وَخَلَاءً وَأَخْلَى إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَحَدٌ وَلَا شَيْءٌ فِيهِ، وَهُوَ خَالٍ^(٣). والخلاء من الأرض: قرار خال لا شيء فيه^(٤). ويقال: خَلَا الرَّجُلُ إِذَا وَقَعَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَزَاحِمُ فِيهِ^(٥). ويقال: امْرَأَةٌ خَلُوءَةٌ، وَامْرَأَتَانِ خَلُوءَتَانِ،

(١) الخليل، العين (٣٠٦/٤).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٢٣٧/١٤).

(٣) ابن منظور، لسان العرب (٢٣٧/١٤).

(٤) الخليل، العين (٣٠٦/٤).

(٥) ابن منظور، لسان العرب (٢٣٧/١٤).

وَنِسْوَةٌ خِلَوَاتٌ - أَي: عَزَبَاتٌ. وَرَجُلٌ خَلِيٌّ، وَرَجُلَانِ خَلِيَّانِ وَرَجُلٌ أَخْلِيَاءُ: لَا نِسَاءَ هُمْ^(١). وَالْخَلِيُّ، كَغَنِيٍّ: الْفَارِغُ. يُقَالُ: أَنْتَ خَلِيٌّ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ، أَي خَالٍ فَارِغٌ، وَهُوَ خِلَافُ الشَّجِيِّ؛ وَمِنْهُ الْمَثَلُ: «وَيْلٌ لِلشَّجِيِّ مِنَ الْخَلِيِّ؛ أَي مِنَ الْفَارِغِ الَّذِي لَا هَمَّ لَهُ؛ وَجَمَعَ خَلِيٌّ خَلِيُونَ فِي السَّلَامَةِ، وَأَخْلِيَاءُ فِي التَّكْسِيرِ. وَالْخَلِيُّ: مَنْ لَا زَوْجَةَ لَهُ فَهُوَ فَارِغٌ الْبَالِ لَا هَمَّ لَهُ.

وفي المعنى الثالث يقال: خلا على بعض الطعام إذا اقتصر عليه^(٢).

والخلوة في عرف الفقهاء هي إغلاق الرجل الباب على زوجته وانفراده بها. يقول ابن مفلح: «الخلوة التي تكون في البيوت، أما الخلوة في الطرقات فلا تعد من ذلك»^(٣). ويقصد للبيوت كل ما أعد للسكنى وغيرها فيدخل في حكمها كل مكان فيه مانع لدخول الغير بسبب مقصود أو غير مقصود مثل المكاتب في الدوائر الحكومية والشركات والعيادات الطبية.

يقول ابن مازة الحنفي: والمكان الذي تصح فيه الخلوة: أن يأمن فيه اطلاع غيرهما بغير إذنهما كالبيت والدار وما يشبهه. ولهذا لا تصح الخلوة في المسجد، والطريق الأعظم، والحمام^(٤).

(١) الأزهري، تهذيب اللغة (٧/ ٢٣٤)

(٢) الزبيدي، تاج العروس (٦/ ٣٨)

(٣) ابن مفلح، الفروع، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة (٥/ ١٥٣).

(٤) ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رحمته الله، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار

ثانياً: الأصل في حكم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية:

اتفق الفقهاء على حرمة خلوة الرجل بالمرأة ليست له زوجته ولا ذات رحم محرم، وهذه الحرمة على الإطلاق سواء أمنت الفتنة أو لم تؤمن وسواء وجدت العدالة أم لم توجد^(١). والأصل في هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»، وَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ إِلَى الْحَجِّ، وَإِنِّي اكْتَتَبْتُ فِي عَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «انْطَلِقْ فَاحْجُجْ

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م (١١٠/٣)

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٩٨٢، (١٢٥/٥)، السناي، عمر بن محمد بن عوض السناي الحنفي (المتوفى: ٧٣٤ هـ)، نصاب الاحتساب (٢٤١)، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، (١١٣٤/٢)، ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١ هـ)، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق أ. د. محمد بن سيدي محمد مولاي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ١٤٣١ - ٢٠١٠، (٤١)، الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى المتوفى في ٩١٤ هـ، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماع من الفقهاء باشتراك د. محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالملكة المغربية ١٤٠١ - ١٩٨١، (١٥٩/١)، البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١ هـ) حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م (٣/٣١٥)، ابن مفلح، الفروع، (١٥٧/٥)، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالح، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، (٣١/٨).

مَعَ امْرَأَتِكَ»^(١)، ولأنه لا يؤمن مع الخلوة الوقوع في المحظور^(٢).

(١) أخرجه الشافعي ٢٨٦/١، وأحمد (١٩٣٤) والحميدي (٤٦٨)، وابن أبي شيبة ٤/٦ و٤٠٩، والبخاري (٣٠٠٦) و(٣٠٦١) و(٥٢٣٣)، ومسلم (١٣٤١)، والنسائي في "الكبرى" (٩٢١٨)، وأبو يعلى (٢٣٩١)، وابن خزيمة (٢٥٢٩) و(٢٥٣٠)، والطحاوي ٢/١١٢، وابن حبان (٢٧٣١)، والطبراني (١٢٢٠٥)، والبيهقي ٣/١٣٩، والبخاري (١٨٤٩) من طريق سفيان بن عيينة، بهذا الإسناد. وأخرجه الطيالسي (٢٧٣٢)، والبخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١)، وابن ماجه (٢٩٠٠)، وأبو يعلى (٢٥١٦)، والطبراني (١٢٢٠٢) و(١٢٢٠٣) و(١٢٢٠٤) من طرق عن عمرو بن دينار

(٢) موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب: الرياض، (٥٥٣/٦).

المبحث الثاني

الأموال التي تتحقق بها الخلوة

أولاً: كون المرأة التي يخلو بها الطبيب أجنبية وكون الرجل الذي تخلو به الطبيبة أو الممرضة أجنبي

المراد بالأجنبية من ليست زوجة ولا ذات قرابة محرمة للنكاح بسبب مباح أو نسب^(١). وهذا المعنى في كلام النووي تعقيباً على حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «يَأْكُمُ وَالِدُخُولَ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ أَفَرَأَيْتَ الْحُمُوَ قَالَ الْحُمُوُ الْمَوْتُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ. الْحُمُوُ قَرَابَةُ الزَّوْجِ وَالْمُرَادُ هُنَا قَرِيبٌ تَحِلُّ لَهُ كَأَخِ الزَّوْجِ وَعَمِّهِ وَابْنِهِمَا وَخَالِهِ وَغَيْرِهِمْ وَأَمَّا أَبُوهُ وَابْنُهُ وَجَدُّهُ فَهُمْ مُحَارِمٌ تَجُوزُ لَهُمُ الْخُلُوءُ وَإِنْ كَانُوا مِنَ الْأَحْمَاءِ^(٢) واشترط في المحرم أن يكون ممن يستحي منه بالأ يكون صغيراً. قال النووي: وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُحْرَمَ الَّذِي يَجُوزُ الْقُعُودُ مَعَ الْأَجْنَبِيَّةِ مَعَ وُجُودِهِ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يُسْتَحَى مِنْهُ فَإِنْ كَانَ صَغِيرًا عَنْ ذَلِكَ كَابْنِ سَتَيْنِ وَثَلَاثٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَوُجُودُهُ كَالْعَدَمِ بِلَا خِلَافٍ^(٣).

(١) الطريفي، الخلوة وأحكامها في الفقه الإسلامي، (٢١٧).

(٢) النووي والمطيعي، المجموع شرح المذهب، مكتبة الإرشاد، جدة (١٧/٤٠٤)؛ ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب: الرياض (٢٧٨/٤).

(٣) المرجع السابق.

ويدخل في الأجنبية بنت الزنا سواء كانت من مائه أو من ماء غيره^(١). كما يعد في حكم الأجنيات بنات العم، وبنات الخال فلا يحل لأي مما مضى الخلوة بهن، أو الدخول عليهن، إلا إذا دخل مع غيره من المحارم من غير خلوة ولا ريبة^(٢).

ثانياً: المكان والهيئة التي بهما تتحقق الخلوة:

(١) يشترط في المكان الذي تنعقد به الخلوة أن يأمن فيه على أنفسهما من اطلاع غيرهما عليه. يقول أبو المعالي برهان الدين بن مازة: والمكان الذي تصح فيه الخلوة: أن يأمن فيه اطلاع غيرهما بغير إذهاب إحداهما كالبيت والدار وما يشبهه. ولهذا لا تصح الخلوة في المسجد، والطريق الأعظم، والحمام، وكان شداد رحمه الله يقول: في المسجد والحمام إنه خلوة إذا كان ظلمة لأن الظلمة كالسترة إذ لا يراها أحد^(٣). وقد خرج قوله على ما روي عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني، إذ كان يرى حينما سئل عن رجل ذهب بامرأته إلى رستاق^(٤) أو ما أشبه ذلك، وكان ذلك بالليل قال إن سار بها في طريق الجادة لا تكون خلوة، وإن عدل بها عن الطريق

(١) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجاعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م (٥/٣) والمنع في فقه إمام أهل السن أحمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية (٤/٣) والمغني ٥٥٣/٦ والإنصاف ١٧/٨، منصور بن يونس بن إدريس البهوت، ومتن الإرادات، المكتبة السلفية، (١٥٢/٢).

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، (٣٢/٩).

(٣) ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية (٣/١١٠).

(٤) يقصد به الصف من البيوت المجتمعة.

في موضع خالٍ كان خلوة^(١).

والأمر بالنسبة للطبيب مع المريضة لا يأمن دخول أحد فريق العمل بالمستشفى عليهما، ومن ثم لا تنعقد تلك خلوة على تخريج ابن مازة.

وإن انكشفت في المكان طاقة لم تنعقد الخلوة، ففي بعض الأحيان تكون عيادة المريض أو غرفة الكشف بها طاقة زجاجة يستطيع المار من النظر إلى الطبيب والممرضة حال اجتماعهما، ولا تنعقد بتلك الهيئة الخلوة أيضا. يقول ابن مازة: سئل شيخ الإسلام رحمه الله عمن تزوج امرأة فأدخلتها عليه أمها وخرجت وردت الباب إلا أنها لم تغلقه والبيت في خان يسكنها أناس كثيرة، ولهذا البيت طوائق مفتوحة، والناس قعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد هل تصح هذه الخلوة؟ قال: إن كانوا ينظرون في الطوائق يترصدون لها وهما يعلمان بذلك لا تصح الخلوة^(٢). فالضابط أن يكون المكان مأمون الاطلاع، يقول شيخنا زادة: وَكَذَا مَا إِذَا كَانَ الْمَكَانُ غَيْرَ مَأْمُونٍ الْإِطْلَاعِ كَالطَّرِيقِ الْأَعْظَمِ أَوْ الْمَسْجِدِ، أَوْ الْحَمَّامِ^(٣).

وحالة الطبيب مع المريضة لا تستبعد دخول الممرضة أو مريضا آخر أو أحد أعضاء التمريض حتى دون إذن، وهذا ما حكاه ابن مازة عن شيخ الإسلام: إن الزوجين إذا اجتمعوا في بيت بابه مفتوح، والبيت في دار لا يدخل عليهما أحد إلا بإذن؛ فالخلوة

(١) ابن مازة، المحيط البرهاني (٣/ ١١٠).

(٢) ابن مازة، المحيط البرهاني (٣/ ١١١).

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: ١٠٧٨ هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث (١/ ٣٥٠)؛ وانظر ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٣/ ١١٦).

صحيحة وإلا فلا^(١).

وهناك تصور آخر للنازلة وهي أن يخلو الطبيب بالمريضة داخل ستارة قماشية تبدو منها رجلاه وأحيانا تكون الستارة رقيقة تحجب كمال الرؤية لا بعضها. وقد قرر فقهاء الحنفية أن الخلوة لا تنعقد بذلك أيضا، وهذا ما حكاه ابن مازة عن الإمام أبي يوسف: ولو خلا بها وبينها وبين النساء سترة من ثوب رقيق يرى منه؛ قال أبو يوسف رحمه الله: ليس هذا بخلوة، قال وكذلك لو كانت سترة قصيرة. قدرها لو قام إنسان رآهم، رواه بشر^(٢).

(٢) ألا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليها أحد بغير إذنهما، يقول ملا خسرو: المراد بها (أي الخلوة) اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما أحد بغير إذنهما أو لا يطلع عليهما أحد لظلمة^(٣). و الواضح من التعريف أن عدم أمن دخول عاقل جزء من ماهية الخلوة الشرعية.

(٣) أن يكونا في بيت، وخرج بالبيت المكان العام كالعيادة. سَأَلَ الْمُروِذِيُّ الإمامَ أحمدَ: عَنِ الْكَحَّالِ يَخْلُو بِالْمَرْأَةِ وَقَدْ انْصَرَفَ مَنْ عِنْدَهُ: هَلْ هِيَ مِنْهِي عَنْهَا؟ قَالَ: أَلَيْسَ هِيَ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ؟ قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّهَا الْخَلْوَةُ فِي الْبُيُوتِ، حكاه ابن مفلح^(٤).

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية (١/ ٣٤٣).

(٤) ابن مفلح، الفروع، (٨/ ١٣٨).

المبحث الثالث

الأمر التي بها تنتفي خلوة الطبيب

أولاً: خلوة الطبيب بأكثر من امرأة؛

هل يصح أن يخلو الطبيب بأكثر من امرأة؟ وصورة المسألة أن يستدعي الطبيب إحدى المرضعات عند كشفه على المريضة، وليس بالضرورة أن تحضر المريضة جلسة الاستماع إن تطلب الموقف قدراً من السرية بشأن حالة المريضة إذ بإمكانها أن تمكث في مكان بعيد من الغرفة أو بإمكانها أن تجلس في مكان وبينها وبين الطبيب والمريضة جدار زجاجي أو نحوه.

ذهب الحنفية إلى انتفاء حرمة الخلوة بوجود امرأة ثقة، وهذا يُفيد جواز الخلوة بأكثر من امرأة، فقد ذكر ابن عابدين، أن الخلوة المحرمة بالأجنبية تنفي بالحائل، وبوجود محرم للرجل معها، أو امرأة ثقة قادرة^(١). وحكى ابن مازة قول أبي يوسف في ما لو خلاها وبينها وبين النساء سترة من ثوب رقيق يرى منه؛ قال أبو يوسف رحمه الله: ليس هذا بخلوة، قال وكذلك لو كانت سترة قصيرة. قدرها لو قام إنسان رآهم، رواه بشر^(٢). وقد خرج عليها ابن مازة مسألة وجود الرجل مع امرأة في حجرة بها طاقة ينظر الناس منها عليهم فقال: إذا كان البيت والطوائق بحيث لو نظر فيهما إنسان رآهما لا

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر (٦/٣٦٨).

(٢) ابن مازة، المحيط البرهاني (٣/١١٠).

تصح الخلوة^(١). ومعنى لا تصح الخلوة أي لا تقع خلوة صحيحة.

ومنع الشافعية خلوة الرجل بأكثر من امرأة إلا إن كانت بينهما محرم لهذا الرجل أو مع الرجل محرم لإحدى النسوة التي يقع الاجتماع بهن. وهذا ما صرح به إمام الحرمين في نهاية المطلب: «كَمَا يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَخْلُوَ بِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، كَذَلِكَ يَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْلُوَ بِنِسْوَةٍ، وَلَوْ خَلَا رَجُلٌ بِنِسْوَةٍ، وَهُوَ مُحْرَمٌ إِحْدَاهُنَّ جَازًا، وَكَذَلِكَ إِذَا خَلَتْ امْرَأَةٌ بِرَجَالٍ، وَأَحَدُهُمْ مُحْرَمٌ لَهَا جَازًا، وَلَوْ خَلَا عِشْرُونَ رَجُلًا بِعِشْرِينَ امْرَأَةً، وَإِحْدَاهُنَّ مُحْرَمٌ لِأَحَدِهِمْ جَازًا»^(٢). وقد نص على هذا الشافعي كما حكاه إمام الحرمين: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ نِسَاءً مُتَفَرِّدَاتٍ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُنَّ مُحْرَمًا لَهُ^(٣). وهذا هو المذهب، ذكر ذلك النووي في المجموع: أَنَّ الشَّافِعِيَّ نَصَّ عَلَى أَنَّهُ يَحْرُمُ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ نِسَاءً مُتَفَرِّدَاتٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِنَّ مُحْرَمٌ لَهُ أَوْ زَوْجَةٌ وَقُطِعَ بِأَنَّهُ يَحْرُمُ خُلُوةَ رَجُلٍ بِنِسْوَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ فِيهِنَّ مُحْرَمٌ وَالْمَذْهَبُ مَا سَبَقَ^(٤)، لكن النووي قرر أن المشهور^(٥) في مذهب

(١) المرجع السابق.

(٢) إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن يوسف بن محمد أبو المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م (١٥٤ / ٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، (٢٧٨ / ٤).

(٥) إذا عبر النووي بقوله «المشهور» فإنه يعني أن المسألة ذات خلاف وأن الراجح في المسألة هو ما ذكره بقوله «المشهور» وأن الخلاف في أقوال الشافعي رحمه الله أو قوليه في المسألة. انظر النووي، منهاج الطالبين، تحقيق وتعليق الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد، دار البشائر (٣٢ / ١).

الشافعية جواز خلوة رجل بنسوة لا محرم فيهن لعدم المفسدة غالباً^(١)، ولعل هذا ما استقر عليه ترجيح المتأخرين كالخطيب الشرييني، يقول في شرحه على المنهاج: «فَلِلرَّجُلِ مُدَاوَاةُ الْمَرْأَةِ وَعَكْسُهُ، وَلَيْكُنْ ذَلِكَ بِحَضْرَةِ مُحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ أَوْ امْرَأَةٍ ثِقَةٍ إِنْ جَوَزْنَا خَلْوَةَ أَجْنَبِيٍّ بِامْرَأَتَيْنِ، وَهُوَ الرَّاجِحُ»^(٢)، لكنهم حملوا كلام معارضيههم على كون النساء من غير الثقات، ولذا فصل في باب العدة بقوله: «يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَخْلُوَ بِامْرَأَتَيْنِ أَجْنَبِيَّتَيْنِ ثَقَتَيْنِ فَأَكْثَرَ كَمَا نَقَلَهُ الرَّافِعِيُّ عَنِ الْأَصْحَابِ، وَمَا فِي الرِّوَايَةِ كَأَصْلِهَا فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ - مِنْ أَنَّهُ لَا يَخْلُو بِالنِّسَاءِ إِلَّا الْمُحْرَمُ - مُحْمُولٌ عَلَى غَيْرِ الثَّقَاتِ لِيُوَافِقَ الْمَذْكُورَ هُنَا فَإِنَّهُ الْمُعْتَمَدُ، وَيَحْرُمُ كَمَا فِي الْمَجْمُوعِ خَلْوَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجَالٍ بِامْرَأَةٍ وَلَوْ بَعْدَتْ مُوَاطَّاتُهُمْ عَلَى الْفَاحِشَةِ؛ لِأَنَّ اسْتِحْيَاءَ الْمَرْأَةِ مِنْ الْمَرْأَةِ أَكْثَرُ مِنْ اسْتِحْيَاءِ الرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ».

فتحرير قول الشافعية يقضي بجواز خلوة الرجل بالمرأتين بشرط كون المرأة ثقة وقد أقروا بجواز الخلوة للعلاج ونحوه لأن المرأة تستحي من الأخرى، فلا تمكن من نفسها بحضرة غيرها فاستحياؤها أكثر من استحياء الرجل بشرط أن تكون المرأة ثقة، فالمرأة قد لا تستحي من غير الثقة فإذا لم يكن ثقات فلا تصح الخلوة^(٣). والشافعية يجوزون

(١) المجموع شرح المذهب (٨٧/٧).

(٢) الخطيب الشرييني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشرييني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م (٤/٢١٥).

(٣) النووي، روضة الطالبين (٢٩/٧)، الخطيب الشرييني، مغني المحتاج (٣/١٣٣)، البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/٣٢٠).

الخلوة - لأجل التعليم - بأكثر من امرأة إذا أمنت الفتنة، وقول الشافعية بخلوة الرجل بامرأتين فأكثر قد يكون له وجه في العلاج إذا تعذر وجود المحرم لبعض الحالات فيجوز للحاجة بشروطها وهي أمن الفتنة ووجود عدد من النساء الثقات يتعذر من وجودهن مواطأة الفاحشة ووجه استثناء العلاج لأن بعض حالات العلاج قد يصعب وجود المحرم كالعمليات الجراحية التي يتعذر وجود محرم في أثناءها فإنقاذ المرأة واجب فيكتفي لتحصيل هذا الواجب بأدنى درجات الأمن.

فعلى قول الشافعية يصح أن يجتمع الطبيب مع المريضة بحضور امرأة ثانية ربما تكون إحدى المرضات شريطة أن تكون ثقة. ولا يشترط أن تسمع المريضة لخصوصيات المريضة إذ يمكنها حينئذ الجلوس في مكان بعيد من الحجرة أو أن تجلس خلف الستار دون أن تستمع لحديث المريضة.

أما المالكية فجوزوا خلوة الرجل بالمرأتين، يقول العدوي في شرحه على كفاية الطالب: وَلَا يَخْلُو رَجُلٌ شَابًّا وَامْرَأَةً شَابَّةً لَيْسَتْ مِنْهُ بِمَحْرَمٍ وَلَا مَلِكًا لَهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: وَاخْتَرَزَ بِقَوْلِهِ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ مِنَ الْمُرَاتَيْنِ فَإِنَّ خَلْوَتَهُمَا جَائِزَةٌ وَمِنْ الرَّجُلَيْنِ فَإِنَّ خَلْوَتَهُمَا أَيْضًا جَائِزَةٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِمَا شَابٌّ فَيُمنَعُ لِأَنَّ مَعَهُمَا شَيْطَانَيْنِ، وَمَعَ الْمَرْأَةِ شَيْطَانٌ وَاحِدٌ^(١). والظاهر عمل المالكية بمفهوم قوله ﷺ: «فإن ثالثهما الشيطان». ابنُ رُشدٍ: مَعْنَى كَوْنِهِ ثَالِثَهُمَا أَنَّهُ مُحَدِّثُهُ نَفْسَهُ بِهَا وَتَقْوَى شَهْوَتُهُ وَإِنْ كَانَ مَعَ غَيْرِهِ رَاقِبُهُ

(١) أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعدي العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر (٢/ ٤٠).

وَخَشِيَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ^(١). قال شهاب الدين القرافي: وَإِذَا كَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ خَشِيَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ تُحَدِّثُهُ بِالْمُعْصِيَةِ^(٢).

وعند الحنابلة يحرم خلوة الرجل مع عدد من النساء^(٣) والصحيح جواز خلوة رجال بامرأة إن أمنت الفتنة والريبة من تواطئهم على الفاحشة، وكذلك جواز خلوة رجل بنسوة لعدم المفسدة غالباً، فإذا خشيت المفسدة لم يجز، ويدل على ذلك الحديث الذي رواه مسلم بسنده أن النبي ﷺ قال: لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو رجلان. فظاهر الحديث جواز خلوة الرجلين فأكثر بالمرأة. وخلو الرجل بالمرأتين أولى.

ثانياً: خلوة المرأة بأكثر من رجل؛

ذهب الشافعية إلى حرمة خلو رجلين أو رجال بامرأة ولو بعدت مواطأتهم على الفاحشة لأن الرجل قد يمكن من نفسه فعل الفاحشة بحضرة الآخر وبهذا قال الحنفية في الراجح عندهم، إذ تحرم خلوة الأجانب بالأجنبية وليس فيهم محرم وهذا هو القول المشهور في المذهب^(٤). وقيد المالكية منع خلوة الرجلين بالمرأة إن كان أحدهما شاباً لأن

(١) المرجع السابق.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي (١٣/٣١٥).

(٣) الفتوح، منتهى الإرادات (٢/١٥٤).

(٤) المرداوي، الإنصاف (٩/٣١٤)، الفتوح، منتهى الإرادات (٢/١٥٤).

معهما شيطانين ومع المرأة شيطان^(١). والحنفية يقولون بانتفاء الخلوة بوجود رجل آخر إذ قالو: يكره للرجل أن يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم، ومعنى هذا جواز خلوة الرجلين بالمرأة^(٢). لكن مذهب الحنفية يشترط لجواز خلوة المرأة بأكثر من رجل أن تكون المرأة معها امرأة أخرى. والحنابلة قالوا يتوجه وجه بجواز خلوة الرجال بالأجنبية لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه^(٣) أن نفراً من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس فدخل أبو بكر الصديق وهي تحته يومئذ فرآهم فكره ذلك فذكر ذلك لرسول الله ﷺ وقال: لم أر إلا خيراً فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد برأها من ذلك» ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: «لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان»^(٤).

ثالثاً: خلوة الطبيب بالمرأة الكبيرة:

ذهب الحنفية إلى أن العجوز الشوهاء تعد في حكم الأجنبية فيحرم على الرجل الشاب الخلوة بها كما يحرم على غيره^(٥). وبهذا قال الشافعية فلم يعتبروا الجمال، لأن

(١) أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفوط) (المتوفى:

١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر -

بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٢/ ٤٢٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٩٥) مسلم (٢١٧٣) (٢٢)، والنسائي في "الكبرى" (٩٢١٧)، وابن حبان (٥٥٨٥)

(٤) المرداوي، الإنصاف (٩/ ٣١٤).

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع (٥/ ١٢٥).

الطبع يميل إليها فضبط التحريم بالأنوثة^(١)، وهو القول الصحيح عند الحنابلة إذ قالوا بحرمة الخلوة بالأجنبية ولو كانت عجوزاً شوهاء^(٢). أما المالكية فيرون جواز خلوة الشيخ الهرم بالمرأة الشابة أو المتجالة وكذلك خلوة الشاب بالمرأة المتجالة^(٣) وهذا هو القول الثاني عند الحنابلة^(٤). وقياس الخلوة بالجمال علة غير منضبطة فهو نسبي والراجح حرمة الخلوة بالكبيرة.

(١) البيجرمي، شرح البيجرمي على الخطيب (٣/ ٣٢٤)

(٢) المرداوي، الإنصاف (٩/ ٣١٤)

(٣) العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢/ ٤٢٢).

(٤) المرداوي، الإنصاف (٩/ ٣١٤).

الخاتمة

خلوة الطبيب بالمرضة وبالمريضة أمر عمت به البلوى في كثير من عيادات الأطباء والمستشفيات في الغرب ولا سبيل للطبيب أن يستدعي طرفاً ثالثاً كلما قام بالكشف على المريضة، كما أن قوانين السرية في أخذ بيانات المريض وتاريخ مرضه يستلزمان تلك الخلوة. ولا شك أن الأصل حرمة خلوة الرجل بالمرأة سواء كانت مريضة أو ممرضة أو أي امرأة وهو محل إجماع العلماء لصريح النص «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم».

فإن لم تندفع تلك الخلوة بمحرم يمكث مع الطبيب فلا أقل من وجود امرأة ثالثة ثقة تندفع بها الخلوة. وقد قررنا هذا استناداً إلى المحرر من قول الشافعية، إذ قالوا بعدم جواز الخلوة بالمرأة للعلاج إلا بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة على القول الراجح عندهم بجواز خلوة أجنبي بامرأتين. والجواز قول عند الحنفية إذا وجدت امرأة ثقة قادرة على الحماية والرعاية

وفي فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في مجموع الفتاوى ١٣/١٠ : وعلى كل حال فالخلوة بالمرأة الأجنبية محرمة شرعاً ولو للطبيب الذي يعالجها لحديث «ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما» فلا بد من حضور أحد معها سواء كان زوجها أو أحد محارمها الرجال. فإن لم يتهياً فلو من أقاربها النساء فإن لم يوجد أحد ممن ذكر وكان المرض خطراً لا يمكن تأخيره فلا أقل من حضور الممرضة ونحوها تفادياً من الخلوة المنهي عنها.

قلت: وعلى القول باشتراط المرأة الثقة لإباحة الخلوة لأبد من شرطين آخرين:

١. الحاجة لهذه الخلوة فإن لم توجد حاجة فلا تصح.

٢. تعذر وجود المحرم بسبب مشروع وإلا فالقول بالحرمة المطلقة أولى.

وكذلك عملاً بظاهر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن نفراً من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس فدخل أبو بكر الصديق وهي تحته يومئذ فرآهم فكره ذلك فذكر ذلك لرسول الله ﷺ وقال: لم أر إلا خيراً فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد برأها من ذلك» ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: «لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان»^(١).

فإن لم تتوفر امرأة ثالثة أو رجل آخر تندفع بهما الخلوة فلا أقل من إجراء الكشف في غرفة بها طاقة زجاجة لا تحول دون الرؤية على أن يكون الكشف في سجف أو ستارة تبدي شيئاً من جسد الطبيب. فإن لم تتوفر تلك الإمكانية صح الكشف على قول من قال بأنه انراد رجل في وجود الناس إذ أن الطبيب لا يأمن من دخول أحد أعضاء التطبيب أو فريق العمل الغرفة في أي وقت. وَقَدْ جَاءَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَخَلَا بِهَا وَعَنُونَ ابْنُ حَجَرٍ هَذَا الْحَدِيثَ بِبَابِ مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُو الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ، وَعَقَّبَ بِقَوْلِهِ: لَا يَخْلُو بِهَا بِحَيْثُ تَحْتَجِبُ أَشْخَاصُهَا عَنْهُمْ، بَلْ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُونَ كَلَامَهُمَا إِذَا كَانَ بِمَا يَخَافُ بِهِ كَالشَّيْءِ الَّذِي تَسْتَحْيِي الْمَرْأَةُ مِنْ ذِكْرِهِ بَيْنَ النَّاسِ^(٢).

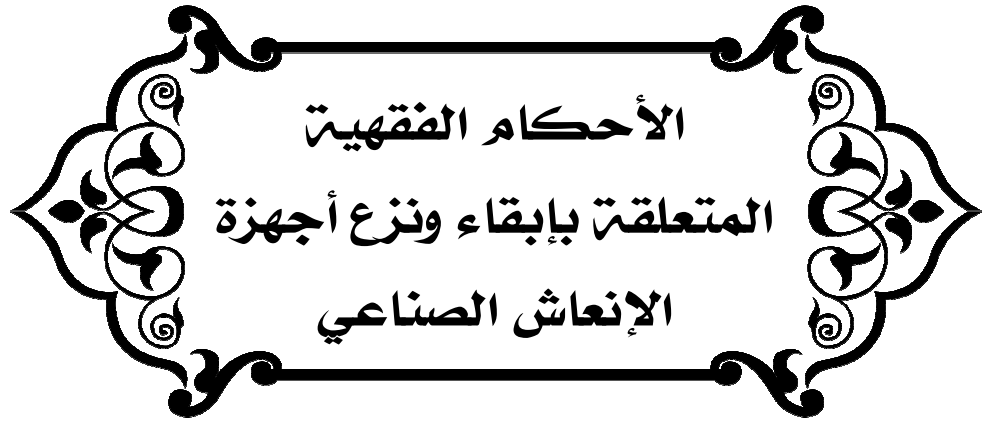
(١) المرداوي، الإنصاف (٩/ ٣١٤).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، دار المعرفة (٩/ ٣٣٣).

وقد ورد في الفروع لابن مفلح: سَأَلَهُ الْمُرُودِيُّ لِلتَّطْيِيبِ ^(١): عَنْ الْكَحَّالِ يَخْلُو بِالْمَرْأَةِ
وَقَدْ انْصَرَفَ مَنْ عِنْدَهُ: هَلْ هِيَ مِنْهُيٌّ عَنْهَا؟ قَالَ: أَلَيْسَ هِيَ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ؟ قِيلَ:
نَعَمْ، قَالَ: إِنَّمَا الْخَلْوَةُ فِي الْبُيُوتِ ^(٢).

(١) ذكر المحقق أن كلمة التطيب واردة في أصل المخطوط.

(٢) ابن مفلح، الفروع، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة (١٨٣/٨).



الدكتور

محمد سعيد متولي الرهوان

أستاذ مساعد الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية بجامعة الأزهر

والخبير بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة:

ظل الناس قرونا يعدون المرء حيًّا ما دام يتنفس، ثم صارت الحقيقة أن التنفس لا يعدو كونه وسيلة لصيانة القلب المسؤول عن دورة الدم. وطالما وفرّ مثل هذا النشاط حاجات الدماغ الغذائية فإن الشخص يبقى حياً، لكن الأطباء في منتصف هذا القرن أدركوا أن الدماغ يتطلب طاقة أكثر من بقية الأعضاء، فإن لم تتوفر له حاجاته فإنه يتوقف عن النشاط، بينما الأجزاء الأخرى من الجسم (التي تتطلب طاقة أقل) قد تبقى حية وقد تستعيد نشاطها ما دامت الدورة الدموية مستمرة.

فصار الإنسان يقع تحت جهاز المنفسّة، يتحرك صدره بعمل الجهاز، وينبض قلبه عن طريق مركز ذاتي بالقلب نتيجة لوصول الأوكسجين إليه، ويضخ هذا القلب الدم إلى الأعضاء، فتعمل كُليّته وينمو شعره وأظفاره، ولكن دماغه قد مات، بل وبدأ في التحلل^(١). فإن نزع تلك الأجهزة توقفت الأعضاء عن الحركة وسكنت. فهل يحكم على المريض بالموت بمجرد موت دماغه فتنزع أجهزة الإنعاش وتترك على ذلك كل آثار الموت من حُلّ شتّل أعضاءه وتحديد وقت وفاته كي يُورث، وإن حل نزع تلك الأجهزة فهل لحظي يقاس بالوقت أم مرحلي يتعلق بالتشخيص، وهل مرد الأمر إلى الطبيب في تقرير هذا أم إلى أولياء المريض؟ هذه هي الأسئلة التي ستحاول تلك

(١) الدكتور مختار المهدي، «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث مقدم لندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها المنعقدة بالكويت (ص ٣٣٣).

الدراسة الإجابة عليها.

فللإجابة على السؤال الأول يلزم أن نُعرِّف الحياة والموت عند جمهور الفقهاء والأطباء وتقرير اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً أم لا، لبيان حكم رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن موتى الدماغ وكيفية تشخيص ذلك.

المبحث الأول

مفهوم الحياة والموت في الشريعة

الحياة:

الْحَيَاةُ فِي اللُّغَةِ نَقِيضُ الْمَوْتِ، وَالْحَيُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ نَقِيضُ الْمَيِّتِ، وفي القاموس المحيط: هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ قُوَّةٍ مَزَاجِيَّةٍ تَقْتَضِي الْحَسَّ وَالْحَرَكَةَ^(١). وتكمن تلك القوة في الروح. ويصعب القطع بحقيقتها، إذ هي من أمر الله تعالى، لكن النبي ﷺ ذكر لنا جملة من خصائصها وأحوالها من نحو نفخها في الجنين وأنها مجنّدة وأنها تتلاقى في مناماتها. وربما جلّت لنا تعريفات العلماء للروح شيئاً من خصائصها وعلاقتها بالجسد علّ هذا يبرز مفهوماً للحياة والموت عند علماء المسلمين.

يقول ابن القيم: هي «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نُوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية. وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح

(١) القاموس المحيط (٤/ ٣٢٣) ولسان العرب (١/ ٧٧٣).

البدن وانفصل إلى عالم الأرواح»^(١). وقد ذكر ابن القيم أن ذلك معتقد أهل السنة والجماعة خلافاً لاعتقاد المعتزلة^(٢) والأشاعرة^(٣) الذين يرون أن الروح عرضاً.

فمن خصائص تلك الروح:

أنها تفارق البدن متى بات هذا البدن عاجزاً عن الاستجابة لها بقبول آثارها من الحس والحركة. ومعنى هذا أن ملازمة الروح للجسد الإنساني مرهونة بصلاحية هذا الجسد لخدمة هذه الروح.

- (١) وأنها هي المسببة للحركة الاختيارية، يقول العكبري في تعريفه للروح: وهي (أي الروح) الموجبة لتحرك من قامت به^(٤). وهذا يعني أن من أهم آثار الروح في الجسد الحركة الاختيارية. ومن ثم فإن الحركة الاضطرارية كحركة المذبوح التي لا اختيار فيها ليست أثراً من آثار الروح، بل هي واقعة بعد مفارقتها للجسد.
- (٢) وأنها مصدر الإرادة الواعية والقدرة الصادرة عن تلك الإرادة. يقول ابن الكمال: الحياة صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة^(٥).

(١) ابن القيم، الروح، دار الكتب العلمية ١٣٩٥ - ١٩٧٥، (١٧٩).

(٢) أبو البقاء الكفومي، كليات أبي البقاء، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (٧٣٨).

(٣) ابن القيم، الروح، (١٧٧).

(٤) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق ١٤١٠هـ، ص ٣٠١.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٠١.

(٣) وأنها تتضمن النمو (وهي حياة النبات) والحركة والإحساس (وهي حياة الحيوان) والإدراك والتفاعل (وهي حياة الإنسان). يقول الحرالي: «تكامل في ذات ما أدناه حياة النبات بالنمو والاهتزاز مع انغراسه إلى حياة ما يدبُّ بحركته وحسه إلى غاية حياة الإنسان في تصرفه وتصريفه إلى ما وراء ذلك من التكامل في علومه وأخلاقه»^(١).

الموت:

الفقهاء متفقون على أن الموت هو مفارقة الروح الجسد وأن له علامات ظاهرة، لكنهم يختلفون في كُنه تلك المفارقة ومقدارها. فالموت عند فقهاء الشافعية: مفارقة الروح للجسد^(٢). لكن بعضهم يصف هذا المقدار. فالشيخ سليمان الجمل يصرح بالموت مع بقاء بعض الأعضاء حية، يقول: وبقاء النظر بعد مفارقة الروح غير بعيد، لبقاء حرارة البدن، خصوصاً في عضو أقرب إلى محل خروج الروح، لأنها تدخل وتخرج

(١) المرجع السابق، ص ٣٠١.

(٢) النووي والمطيعي، المجموع شرح المذهب، مكتبة الإرشاد، جدة (١٠٥/٥)، الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م (٣٢/١)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق (٩٤)، وقواعد الأحكام ص ٦٩٦ - ط دار الطباع بدمشق، ومختصر منهاج القاصدين ص ٤٤٩، ابن رجب الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الفتاوى الحديثية، دار الفكر (١٢١).

من اليافوخ والعين آخر شيء تنزع منه الروح^(١). ومعنى هذا أن الروح تفارق الجسد على مراحل فربما تفارق عضوا قبل آخر.

ويقول الغزالي: الموت معناه تغير حال فقط وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها^(٢). وهل هذا الانقطاع جزئي يتعلق ببعض الأعضاء أم أنه يتعلق بها كاملة؟ يقول الغزالي: والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها وأعنى بالروح المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذات الأفراح ومهما بطل تصرفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات ولا بطل منها الأفراح والغموم ولا بطل منها قبولها للآلام واللذات والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذات وذلك لا يموت أي لا يندعم ومعنى الموت انقطاع تصرفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له^(٣).

ومعنى خروج البدن عن أن يكون آلة للروح: انعدام التناسق بين أعضاء الجسم، وهو خروج البدن عن أمر الروح وتصرفها فيه. وهذا المعنى قريب من موت الدماغ إذ أن الجسد يعدم التوافق والتناسق بينه وبين العقل الأمر المريد.

(١) العلامة الشيخ سليمان الجمل، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت (٦٣٦/٣).

(٢) الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، (٤/٤٩٤).

(٣) المرجع السابق (٤/٤٩٤).

لكن حقيقة المفارقة تتسع في تعريفات المعاصرين كالشيخ بكر أبي زيد، يقول: حقيقة المفارقة خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية^(١). وتتسع أكثر لتشمل موت الخلايا، ويوافقه الدكتور عبد العزيز إسماعيل، فالموت عنده هو موت أجهزة الجسم وتحللها إلى عناصرها الأولية^(٢)، وقد تُعقب على هذا التعريف بأنه يخالف الواقع لأنه أمكن حفظ الجثث من التحلل على مدى آلاف السنين عن طريق التحنيط مع أن صاحب الجثة قد مات موتاً حقيقياً^(٣)، وبأنه يناقض صريح القرآن في اختصاص الله بإحياء الموتى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وقد بان بالتجربة استحالة إعادة الإنسان بعد موت مخه، لا بتحليل أعضائه.

وأضاف الدكتور محمد زهير القاوي للمفارقة أن تكون بلا عودة حسب وصف القرآن ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۚ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۚ﴾^(٤)^(٥).

ولعل الاختلاف في مفهوم الموت والحياة سعة وضيقاً مرده إلى أن الفقهاء قسموا

(١) بكر أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة (٢٢٥).

(٢) عبد العزيز إسماعيل، الإسلام والطب الحديث، مجلة الأزهر، المجلد السابع، (٦٩١).

(٣) ماهر حتوت، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، (١٦٨).

(٤) المؤمنون - ١٠٠

(٥) الدكتور محمد زهير القاوي، موت الدماغ، <http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

الحياة إلى ثلاثة أنواع وهي:

- (١) الحياة المستمرة، وهي حياة من لم ينزل به مرض أو حادثٌ يُتَيَقَّنُ معه موته قريبًا.
- (٢) وهناك الحياة المستقرة، ويمثلون لها بحالة عمر جِئِلُهُ، فإنه بعد طعنه وتيقن موته، كان يوصي ويعهد، وهذه الحياة كسابقتها في الحرمة.
- (٣) وهناك حياة المذبوح^(١)، وهو من لا إبصار له ولا إدراك ولا يملك حركة اختيارية بعد نزع أحشائه أو ذبحه، ولكن قد يكون به نبض في عروقه وحركات اختلاجية، وهذه الحالة لها أحكام خاصة.

ويرجع اختلافهم أيضا إلى الاعتداد بعلامات الموت الظاهر والتي أقرها الفقهاء في كتبهم، ولم تكن الاكتشافات الطبية قد تطورت بصورة تتيح لهم الحكم على ميت الدماغ. فمن خلال تلك التعريفات يتضح أن الحياة هي قُوَّةٌ مِزَاجِيَّةٌ تَقْتَضِي الْحَسَّ وَالْحَرَكَةَ والإرادة والقدرة، وأن العامل فيها هو الروح وأنها متى فارقت الجسد بانعدم التناسق بينها وبين أعضائه وقعت الوفاة. وأن أماراتها عند الفقهاء تنحصر في استرخاء القدمين، وانفصال الكفين، وانخساف الصُّدغين، وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه، وانشمار الخُصيتين مع امتداد جلدتهما، وانقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين. عند فقهاء أهل السنة^(٢)، ويضاف إليها غِيَابُ النبض بجس عرق بين الكعب

(١) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، أَسْنَى الْمُطَالِبِ فِي شَرْحِ رَوْضِ الطَّالِبِ، دار الكتاب الإسلامي، (٤/ ١١-١٢).

(٢) ابن عابدين رَدُّ الْمُحْتَارِ عَلَى الدَّرِّ الْمُخْتَارِ، دار الفكر، (٢/ ١٩٥)، الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، شَرْحُ مُحْتَصَرِ خَلِيلٍ لِلْخَرَشِيِّ، دار الفكر (٢/ ١٢٣)، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الأُمِّ، دار

=

والعُرْقُوب وآخر في الدبر^(١)، كما صرح فقهاء الإباضية. لكن الفقهاء لم يقضوا بعدم إضافة علامات أخرى لما سبق.

المعرفة، بيروت، (١/ ٣١٤)، المَزَادَاوِيّ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت — لبنان (٢/ ٤٦٩).

(١) أطفيش، محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، شرح النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، (٢/ ٥٥٨).

المبحث الثاني

الحياة والموت عند الأطباء

الحياة:

يقرر الطب أن هناك مستويات للحياة البشرية وهي:

(١) الحياة الإنسانية الواعية اليقظة.

(٢) الحياة النباتية: في بعض حالات الغيبوبة الناجمة عن إصابات شديدة للمخ يتلف جزء كبير منه وبالذات في قشرة المخ التي تحوي مراكز الحس بجميع أنواعه ومراكز الحركة للعضلات الإرادية مع بقاء جذع المخ سليماً والمريض يتنفس تلقائياً كالنائم تماماً، فتستمر هذه الغيبوبة بقية حياة المصاب لا يفيق منها أبداً، وقد تمتد لسنوات إذا كانت الرعاية التمريضية فائقة، ولكنها لا تؤتي في النهاية أية ثمار. يصف البعض هذه الحالات (وأحياناً كتب الطب) بالحياة النباتية إشارة إلى أن الإنسان يتغذى ويتنفس وينمو بلا وعي أو حس أو حركة كالنبات.

(٣) الحياة العضوية: وهي تصف ما تبقى من حياة في أعضاء من كان إنساناً بعد موته، شريطة وجوده تحت أجهزة العناية المركزة، من تنفس صناعي وغيره مما يلزم من سبل العناية الأخرى، فالقلب يدق ويدفع الدم لجميع الأعضاء ما عدا المخ، والكليتان تفرزان البول والجهاز الهضمي يهضم الطعام ويمتصه، هذه الفترة محددة في أيام، وحدّها الأقصى أسبوعان، يتدنّى في أثنائها تدريجياً مستوى تأدية هذه الأعضاء لوظائفها ويصحبها التحلل التدريجي لغياب المخ، ويمكن بإعطاء بعض الهرمونات التي غابت بموت المخ أن تمتد هذه الفترة إلى فترة أخرى مماثلة، فإذا زرعت أحد هذه الأعضاء في جسد إنسان حي وكان بها بعض

الوهن البسيط فإنها تسترد كفاءة عملها برعاية المخ المضيف.

(٤) الحياة النسيجية: وهي تصف حياة مجموعة من الخلايا البشرية غالباً ما تكون في مزرعة في مختبر ما. ووسائل زرع أنسجة الجسم وخلايا الدم وتجميد البويضات وبنوك النطف وما إلى ذلك تجعل هذه الأجزاء الدقيقة من الجسم تبقى حية ولو توفي الشخص الذي أخذت منه. ولا يقول عاقل بأن ذلك الشخص ما يزال حياً بناء على حياة بعض خلاياه في المعمل، فالمستوى الأول من الحياة الخلوية لا يقضي بحياة الشخص ككل^(١).

(٥) الحياة الخلوية وهي حياة الخلية الإنسانية الواحدة.

أي أن العلم يقول بوجود مستويات من الحياة يكون فيها الإنسان حياً، وأخرى لا يكون فيها كذلك، بمعنى ألا يكون الإنسان هناك بالرغم من وجود أعضائه وخلاياه حية تؤدي عملها البالغ التعقيد إلى حد الإعجاز والذي ما زال العلم الحديث حتى الآن يعجز عن فهم بعض جوانبه^(٢).

ويمكن إجمال ذلك في تعريف الدكتور فيصل شاهين للإنسان بقوله: هو جسد يحتوي على خلايا وأعضاء حية تعمل بوحى ذاتي على مستوى الخلية الواحدة وعلى مستوى العضو بشرط توافر أسباب هذه الحياة مادياً بالإضافة إلى روح قد نسميها نفساً

(١) الدكتور محمد دزهر القباوي، موت الدماغ، <http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

(٢) الدكتور المختار المهدي، مفهوم وفاة الإنسان من الناحية العلمية ومقارنته بالمفهوم الشرعي، <http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

أو ذاتا إنسانية وبها يتم تحديد شخصية هذا الإنسان وفرديته^(١).
الموت:

هناك ثلاثة مراحل أساسية للموت من الناحية الطبية. ففي المرحلة الأولى يحدث الموت الإكلينيكي حيث يتوقف القلب والرئتان عن العمل. وفي مرحلة ثانية تموت خلايا المخ بعد بضع دقائق من توقف دخول الدم المحمل بالأكسجين للمخ. وبعد حدوث هاتين المرحلتين تظل خلايا الجسم حية لمدة تختلف من عضو إلى آخر وفي نهايتها تموت تلك الخلايا فيحدث ما يسمى بالموت الخلوي وهو يمثل المرحلة الثالثة.

فمن الممكن أن يتوقف قلب إنسان عن العمل ولكن خلايا القلب تظل حية فيصبح موته موتا ظاهريا بافترض أن مخه لا يزال حيا. ولا مانع حينئذ من استخدام أجهزة الإنعاش الصناعي لاستعادة عمل القلب مرة أخرى. أما إن ماتت خلايا المخ بعد دقائق من توقف القلب والرئتين عن العمل، فلا أمل بحسب قدرة الطب المعاصر. ولذلك استقر الطب الحديث على أن موت خلايا المخ الذي يؤدي إلى توقف المراكز العصبية عن العمل هو معيار موت الإنسان موتا حقيقيا^(٢).

(١) الدكتور فيصل عبدالرحيم شاهين، تعريف الموت،

<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

(٢) هذا هو التعريف الذي قرره الدكتور ماهر حتحات، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، وكان تقريره مبنيا على مجموعة من المراجع الطبية التي ذكرها، منها دياربي، الطب الشرعي، بروكسل ١٩٦٧، ص ٦٣٩، وبرتيمر، معيار موت المخ، مجلة الصحافة الطبية، فرنسا ١٩٥٩، العدد ٣٠، ص ٨٧، هيربت، التطور الطبي ومسؤولية الطبيب، المؤتمر الثاني للأخلاق الطبية، باريس ١٩٦٦، ج ٢، ص ٣٣١، ٣٣٨.

فالموت عند الأطباء يتلخص في تحقق واحد من هذين الوصفين:

(١) توقف وظائف الجهازين الدوري والتنفسي دون قابلية للتغيير. أما القيد الأول وهو التوقف في وظائف الجهازين الدوري والتنفسي فيتم التأكد منه عن طريق قياس انعدام الاستجابة (**responsiveness**) ودقات القلب، والجهد التنفسي. ويمكن التثبت من هذه برسم قلب مسطح. والقيد الثاني وهو عدم القابلية للتغيير يتم التعرف عليه من خلال التوقف المستمر للوظائف خلال مدة مناسبة من الملاحظة أو الاختبار العلاجي أو هما معا. وتتراوح هذه المدة من بضع دقائق إلى فترة طويلة تعتمد على ما إذا كان الموت متوقعا أو حدث فجأة بدون توقع، أو لم تتم ملاحظته، وقد يُحتاج إلى تكرار الاختبار وإلى بذل الجهود للإنعاش^(١).

(٢) توقف جميع وظائف الدماغ، بما في ذلك جذع الدماغ، دونها قابلية للتغيير. يتم التعرف على توقف جميع وظائف المخ بطريقتين هما:

أ. غياب الأنشطة الدماغية وتبين بالغيوبة العميقة وانعدام الاستجابة وبإجراء دراسة تأكيدية كرسم المخ، وبيان تدفق الدم إلى المخ.

ب. غياب أنشطة جذع الدماغ، وهو اختبار موثوق فيه لغياب الانعكاسات البؤبئية، والقرنية، والعينية الرأسية، والدهليزية الأذنية، والفموية البلعومية،

(١) الدكتور حسن علي، الأفكار القديمة والحديثة حول تحديد الموت،

<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

والسعالية، ويتأكد من الاختناق باختبار الاختناق^(١).

ويجب استبعاد مجموعة من الحالات لا تخضع لمثل هذا التوصيف وهي كما يلي:

أ. التسمم بالأدوية

ب. التسمم الأيضي

ج. هبوط حرارة الجسم إلى ما دون ٣٢.٢٨

د. حادثة العمر فأدمغة الأطفال والصغار لديها مقاومة زائدة للتلف أكثر من أدمغة البالغين خاصة من هم دون الخامسة.

هـ. الصدمة أو السكتة الدماغية

و. هبوط حرارة الجسم إلى ما تحت ٣٢.٢٨ يمكن أن يضاهي موت الدماغ طبقا للمعايير السريرية المعتادة. كما يمكن أن يقي من التلف العصبي الراجع إلى نقص وصول الأوكسجين.

(١) الدكتور حسن علي، الأفكار القديمة والحديثة حول تحديد الموت،

<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

المبحث الثالث

موت الدماغ وتاريخ اكتشافه وتشخيصه

ما هو الإنعاش الصناعي؟

المقصود بالإنعاش هو المعالجة الطبية المركزة، أو العناية المكثفة التي يقوم بها الفريق الطبي المختص، للمريض الذي فقد وعيه، أو تعطلت عنده بعض الأعضاء الحيوية، كالقلب والرئة إلى أن تعود إلى وظيفتها الطبيعية. ومن أجهزة الإنعاش الصناعي جهاز المنعاش الذي يعوض عمل الرئة، وجهاز منظم ضربات القلب الذي ينظم ضربات القلبية بشكل منتظم، وجهاز مزيل رجفان القلب الذي يعيد القلب للعمل من جديد في حال التوقف، وأجهزة الكلية الصناعية التي تعوض عن وظيفة الكلى، إضافة إلى معالجة دوائية مختلفة لا يمكن إعطاؤها إلا تحت مراقبة فائقة^(١).

أجزاء الدماغ:

يتكون الجهاز العصبي للإنسان من جزئين:

(١) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص ٨٣ وما بعدها؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢١١ - ٢١٢ ومن الحالات التي تعالج في مراكز العناية المركزة بواسطة الإنعاش الصناعي الأوتوماتيكي: حوادث السيارات التي ينتج منها كسور متعددة بالجسم أهمها كسور القفص الصدري، وشلل الأطفال، وحالات التسمم المختلف، مرض التيتانوس، الغيبوبة الناتجة عن إصابات الرأس، عمليات جراحة القلب المفتوح، الفشل الكلوي، وكذا حالات بطء أو عدم انتظام ضربات القلب. انظر: د. أحمد جلال الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق (الكويت)، ١٩٨١م، العدد ٢، ص ١٢١ وما بعدها.

الأول: الجهاز العصبي المركزي.

والثاني: الجهاز العصبي الطرفي.

والجهاز العصبي المركزي يتكون من جزئين:

الأول: هو الدماغ وهو الجزء الذي يقع داخل جمجمة الإنسان، وتتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء هي: المخ والمخيخ والنخاع المستطيل.

(١) المخ (CEREBRUM): يكون الجزء الأكبر من الدماغ ويتكون من نصفين كرويين يقعان داخل الجمجمة. نصف أيمن ونصف أيسر. ويتكون كل نصف من ثلاثة أجزاء: (المخ الأمامي) و(المخ الأوسط) و(المخ الخلفي) وتربطهم جميعاً شبكة أو جسر من الألياف العصبية تسمى (القنطرة). ويغطي هذين النصفين من الخارج طبقة سميكة تسمى القشرة المخية تتركز فيها معظم الخلايا العصبية للمراكز العليا وهي مراكز التفكير والوعي والذاكرة ومراكز الحواس الخمس.

(٢) المخيخ (CEREBELLUM): يقع أسفل النصفين الكرويين للمخ وإلى الخلف منهما في مؤخرة الجمجمة وهو المسئول عن حفظ توازن الإنسان.. وحدوث أي خلل في وظيفته يؤدي إلى اختلال في توازن الجسم والشعور بالدوار.

(٣) النخاع المستطيل (MEDULLA OBLONGATA): يمتد من المخ الأوسط إلى الأسفل وهو الذي يربط المخ بالحبل الشوكي الموجود داخل العمود الفقاري^(١).

(١) د. محمد علي البار، البحث السابق، ص ٤٤٠.

جذع المخ (BRAIN STEM): يتركب جذع المخ من المخ الأوسط والنخاع المستطيل والقنطرة وهي شبكة الألياف العصبية التي تربط أجزاء المخ المختلفة ببعضها البعض، ووظيفة جذع المخ هي القيام بالعمليات الحيوية اللاإرادية التي تتم دون تفكير مثل التنفس وخفقان القلب وضغط الدم.. يضاف إلى ذلك أنه المعبر الذي تمر خلاله جميع الألياف العصبية الصاعدة والهابطة بين الدماغ وبين عامة أجزاء الجسم.. لذلك فإن توقف جذع المخ عن وظيفته يؤدي إلى توقف القلب والتنفس^(١).

والثاني: الحبل الشوكي الذي يبدأ من الدماغ ويسير داخل العمود الفقاري حتي نهايته أسفل ظهر الإنسان.. ومن هذا الحبل الشوكي وعلي الجانبين تخرج الأعصاب التي تكون الجهاز العصبي الطرفي والتي تغذي الأطراف العليا والسفلى وجدار الصدر والبطن.

وهناك ثلاث حقائق طبية يؤكد عليها الأطباء هي:

- (١) أن الخلايا العصبية بما فيها خلايا المخ وجذع المخ التي تتلف لا تتجدد. وذلك علي العكس من الخلايا في معظم أجزاء الجسم الأخرى التي تتجدد بعد تلفها.
- (٢) أنها لا تتحمل نقص الأوكسجين لأكثر من خمس دقائق تبدأ بعدها في الموت والتحلل. لذلك فإن التوقف الكامل للقلب لمدة تزيد عن خمس دقائق يؤدي إلي موتها نهائياً.

(١) د. رضا الطيب، نقل الأعضاء الآدمية.. بين التحليل والتحريم.. جذع المخ... بين الحياة والموت، ضمن سلسلة قضايا وهموم الأمة الصادرة عن الجمعية الشرعية بمصر، الجمعية الشرعية الرئيسية، مصر.

(٣) أن توقف جذع المخ عن العمل يكون علي وجهين:

الأول: التوقف عن أداء الوظيفة بينما تكون خلاياه حية كما يحدث في حالات تناول كميات كبيرة من المهدئات أو المخدرات.. وهذه الحالة من الممكن أن تشفي لو تم إسعافها في الوقت المناسب.

الثاني: التوقف عن أداء الوظيفة بسبب موت الخلايا. وهذه الحالة موت حقيقي لا رجعة منه.

تاريخ اكتشاف موت الدماغ:

كان الناس يستدلون على الموت قبل تطور العلوم الطبية بعلامات ظاهرة كما سبق ثم صار لنبض القلب أهمية كبرى بعد اختراع الساعة الطبية حتى استقر رأي الأطباء على أن الموت هو توقف التنفس والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وأكثرهم يحاولون إنعاش من توقف قلبه لمدة تتراوح بين الخمس عشرة والثلاثين دقيقة ثم يعلنون موته^(١).

ثم ظهرت مواصفات محددة تتحدث عن موت الدماغ. وكان أول من نبه إلى موضوع موت الدماغ المدرسة الفرنسية عام ١٩٥٩ فيما أسمته (مرحلة ما بعد الإغماء) (Coma depasse)، وبدأ الأطباء الفرنسيون يحددون بعض المعالم لموت الدماغ، بينما القلب لا يزال ينبض، والدورة الدموية لا تزال سارية إلى جميع أجزاء الجسم ما عدا الدماغ.

(١) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء، رسالة دكتوراه قدمت لجامعة الجنان، لبنان، (٢٤٢).

وبدأ الاهتمام بموت جذع المخ لتحديد لحظة الموت وإعلان الوفاة بعد أن استطاع جراح القلب الفرنسي الشهير (كريستيان برنارد) إجراء أول عملية نقل قلب من إنسان يُحتضر إلى إنسان حي مصاب بتلف شديد في قلبه بإحدي مستشفيات مدينة (كيب تاون) بجنوب أفريقيا في ٣ ديسمبر عام (١٩٦٧م).. وذلك لأن عمليات نقل القلب لا تنجح إلا إذا انتزع القلب من الشخص المتبرع وهو لا يزال ينبض^(١).

وفي العام ١٩٦٨ نشرت اللجنة الخاصة التابعة لكلية هارفرد الطبية ورقتها العلمية التي حددت فيها المعايير التي تجزم بأن المرضى الذين يعانون من التوقف النهائي للتنفس مع فقدان الحركات الانعكاسية لجذع الدماغ وفقدان الاستجابة التامة للمؤثرات الخارجية بسبب تلف مدمر للمخ حُسبوا أمواتاً من الناحية القانونية.

بعد ذلك صقلت فكرة موت الدماغ كما جاء بلجنة هارفرد وعززت بدراسات ومعايير إضافية كما حدث في معايير مينسوتا ١٩٧١ ومعايير لجنة الكليات الملكية البريطانية ١٩٧٦ مما أدى لتوفير الغطاء الفلسفي لقبول هؤلاء المرضى كأموات وفي العام ١٩٧٩ اعتبر موت جذع الدماغ مساوياً لنهاية الحياة الإنسانية^(٢).

ثم ظهرت المدرسة الأمريكية المتمثلة في اللجنة الخاصة من جامعة هارفرد (Ad Hoc Committee) عام ١٩٦٨، والتي قامت بدراسة موضوع موت الدماغ، ووضعت

(١) د. رضا الطيب، نقل الأعضاء الآدمية.

(٢) د. سهيل الشمري، موت الدماغ: المأزق والحل،

<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/death/index.html>

مواصفاتها الخاصة له والتي تمثلت في العلامات التالية:

(أ) الإغماء الكامل وعدم الاستجابة لأي مؤثرات.

(ب) عدم الحركة (تلاحظ الجثة لمدة ساعة على الأقل).

(ج) عدم التنفس (عند إيقاف المنفسة).

(د) عدم وجود أي من الأفعال المنعكسة.

(هـ) رسم مخ كهربائي لا يوجد فيه أي نشاط (Flat E.E.G).

ولا يُعدّ رسم المخ إجبارياً؛ بل هو أمر اختياري، ومؤكّد لعلامات موت الدماغ، ثم قامت مجموعة مينيسوتا (عام ١٩٧١)، بتقديم مواصفات مشابهة مع اختلاف في التفاصيل لتشخيص موت الدماغ. وأكدت على أن يكون السبب المؤدي إلى موت الدماغ معلوماً. وأن لا يكون هناك أي حركة ذاتية في الجثة، وأن يتوقف التنفس توقفاً تاماً بعد إيقاف المنفسة، وأن لا تكون هناك أي أفعال منعكسة، وأن تبقى كل هذه الشروط بدون تغيير خلال ١٢ ساعة. ودرست الجمعية الطبية الدولية المنعقدة في سيدني باستراليا عام ١٩٦٨ موت الدماغ، كما درسه في نفس العام المؤتمر العالمي المنعقد في جنيف في ١٣ - ١٤ يونيه ١٩٦٨.

ثم قامت الكليات الملكية البريطانية للأطباء بتكوين لجان خاصة لدراسة موت الدماغ، وأصدرت توصياتها، وتعريفاتها بموت الدماغ عام ١٩٧٦ وعام ١٩٧٩.

وفي عام ١٩٨١ أصدر الرئيس السابق ريجان أمره بتكوين لجنة من كبار الأطباء المختصين والقانونيين وعلماء الدين لدراسة موضوع موت الدماغ، وأصدرت اللجنة

قرارها وتوصياتها في يولييه ١٩٨١.

وقد اعترفت معظم الدول بمفهوم موت الدماغ تدريجيًا، إما اعترافًا قانونيًا كاملاً، وإما اعترافًا بالأمر الواقع، حيث أوكلت إلى الأطباء مهمة تشخيص الوفاة. وهكذا بدأت منذ بداية الثمانينيات حقبة جديدة في مجال تشخيص الوفاة لبعض الحالات الخاصة، والتي يتم فيها الموت نتيجة توقف القلب والدورة الدموية، بل نتيجة موت الدماغ.

تعريف موت الدماغ:

استقر الأطباء على تقديم تعريف لموت الدماغ يتلخص في أنه يعني الغياب الدائم لوظائف جذع الدماغ والوظائف الدماغية^(١). وهذا هو التعريف المعتمد في الولايات المتحدة لكن اختلفت المعايير المثبتة لذلك بين معايير جامعة هارفرد^(٢)، ومعايير مينوسوتا^(٣)، ومعايير الجمعية الطبية الكندية^(٤)، لكنها جميعاً متفقة على أن موت الدماغ يعني فقدان كافة أنشطتها. وفي المملكة المتحدة يقصد بموت الدماغ موت جذع الدماغ فحسب^(٥).

(١) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية، (٢٥٥)

(2) A definition of irreversible coma. Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to examine the definition of brain death. JAMA 1968; 205:337 - 40.

(3) Wiidicks EFM. Determining brain death in adults. Neurology 1995; 45:1003 - 1011

(4) Halevy A. Brain death. Ann Intern Med 1993; 119: 519-525.

(5) Pallis C. Further thoughts on brainstem death. Anaesth Intensive Care 1995; 23:20-3

طريقة تشخيص موت الدماغ؛^(١)

(١) الشروط المسبقة لتشخيص موت الدماغ **preconditions** الواجب توافرها قبل

التفكير في تشخيص موت الدماغ **brain death**:"

- أن يكون المصاب في غيبوبة عميقة لم يمكن استفاقة منها.
- أن يكون سبب الغيبوبة هو حدوث تلف شديد في بنية الدماغ بسبب إصابة شديدة (مثل رض شديد على الرأس أو نزف جسيم **massive** داخل الدماغ)، أو في أعقاب جراحة على الرأس، أو ورم كبير داخل الجمجمة أو انقطاع التروية الدموية عن الدماغ لأي سبب، وتأكيد ذلك بالوسائل التشخيصية اللازمة.
- أن يكون قد مضى ست ساعات على الأقل من دخول المصاب في غيبوبة. ألا يوجد لدى المصاب أي محاولة للتنفس التلقائي.

ولتشخيص التوقف الكامل الذي لا عودة فيه لوظائف الدماغ بما في ذلك جذع الدماغ فإن ذلك يستلزم: غيبوبة عميقة مع انعدام الإدراك والاستجابة.

(٢) العلامات السريرية (الإكلينيكية) لتوقف وظائف جذع الدماغ وتشمل غياب منعكسات الحدقة والقرنية، واختفاء المنعكسة الرأسي العيني والمنعكس العيني

(١) أخذت تلك الأدلة الإرشادية لتقرير تشخيص موت الدماغ من خلاصة قرارات ندوة التعريف الطبي للموت، المنعقدة تحت رعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عام ١٩٨٥،

الدهليزي والمنعكس البلعومي ومنعكس السعال والتقيؤ.

(٣) انعدام قدرة المصاب على التنفس التلقائي بالاختبار المعتمد أثناء توقف مضخة التنفس لفترة محددة.

ويلاحظ في هذا الشأن:

- أن بعض المنعكسات النخاعية الشوكية يمكن أن تبقى حتى بعد حدوث الموت ولا تتعارض مع اكتمال تشخيص موت الدماغ. وأن وضعيات التشنج المميزة لفصل القشرة أو فصل المخ وكذلك الاختلاجات الصرعية لا تتوافق مع تشخيص موت الدماغ.
- كما يجب استبعاد كل الحالات المرضية التي يمكن علاجها أو تراجعها ونقا لما يلي:

- استبعاد أي احتمال لكون المصاب تحت تأثير المهدئات أو المواد المخدرة أو السموم أو مرخيات العضلات، أو هبوط حرارة الجسم دون ٣٣ مئوية، أو أن يكون المصاب في حالة صدمة قلبية وعائية لم تعالج.
- استبعاد الاضطرابات الأستقلابية (الأيضية) أو الغدية التي يمكن لها أن تؤدي إلى تلك الغيبوبة.
- التأكد من توقف كلي في وظائف الدماغ توقفاً يستمر لفترة من الملاحظة والمعالجة وهي:

○ ١٢ ساعة منذ تشخيص غيبوبة اللاعودة.

○ ٢٤ ساعة حين يكون سبب الغيبوبة هو الانقطاع الشامل في الدورة الدموية (كما يحدث في توقف القلب مثلاً).

- وفي الأطفال دون سن الشهرين تمدد فترة الملاحظة والعلاج إلى ٧٢ ساعة مع إعادة تخطيط كهربية الدماغ بعد فترة الملاحظة أو تجرى اختبارات الدورة الدموية على الدماغ.
- أما الأطفال من شهرين إلى اثني عشر شهرا فيحتاج تقرير حالة الأعودة فيهم إلى زيادة فترة الملاحظة والعلاج إلى ٢٤ ساعة مع إعادة تخطيط كهربية المخ بعد فترة الملاحظة. ويعامل الأطفال فوق السنة الأولى من العمر معاملة البالغين.

مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ:

- (١) يتكون الفريق من طبيين مختصين على الأقل، من ذوي الخبرة في تشخيص حالات موت «الدماغ، ويفضل» استشارة طبيب ثالث مختص في الأمراض العصبية عند الحاجة.
 - (٢) ينبغي أن يكون أحد الطبيين على الأقل مختصا بالأمراض العصبية أو جراحة الدماغ والأعصاب أو العناية المركزة.
- ودرءا لأية شبهة أو مصلحة خاصة قد تؤثر على القرار، يستبعد من هذا الفريق أي من المذكورين فيما يلي:
١. أي فرد من فريق زرع الأعضاء.
 ٢. أي فرد من عائلة المصاب.
 ٣. أي فرد آخر له مصلحة خاصة في إعلان موت المصاب (كأن يكون له إرث أو وصية مثلا).
 ٤. كل من ادعى عليه ذوو المصاب بإساءة التصرف المهني تجاه المصاب.

المبحث الرابع

أقوال المعاصرين في حكم رفع أجهزة الإنعاش من موتى السكتة الدماغية

ذهب فريق من أهل العلم إلى كون موت الدماغ موتاً للإنسان، تترتب عليه جميع أحكام الموت. ومن هؤلاء: محمد نعيم ياسين^(١) وأحمد شرف الدين^(٢) ومحمد مختار السُّلَامِي^(٣) وعمر سليمان الأشقر^(٤) وماهر حتوت^(٥)، وعبدالله بن سليمان بن منيع^(٦)، واختار هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي^(٧). يرى أصحاب هذا الرأي أن الإنسان بمجرد أن يموت (موتاً جسدياً) أي يتوقف جذع المخ والقلب والرئتان عن العمل فإنه يُعتبر ميتاً موتاً حقيقياً حتي لو كان موضوعاً علي أجهزة تنفس صناعي تحافظ علي استمرار عمل القلب والرئتين وتحافظ علي بقاء خلايا

(١) محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمان، الطبعة الثالثة، (٢٦).

(٢) ندى محمد نعيم الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت - دمشق ١٤٢٤ هـ. (٦٧).

(٣) محمد المختار السُّلَامِي، الطب في ضوء الإيمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، (٤٣-٥٣).

(٤) عمر سليمان الأشقر، "بحث بدء الحياة ونهايتها" ضمن أبحاث كتاب "دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة"، دار النفائس، عمان، (١٠٥).

(٥) ماهر حتوت، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، (١٦٨).

(٦) فهد الذبياني، نزع الأجهزة عن المتوفين دماغياً جائز دون موافقة ذويهم، مقال بجريدة عكاظ السعودية، لعدد: ٣٤٠٢، الأحد ١١/١١/١٤٣١ هـ.

(٧) في دورته المنعقدة بعمّان ١٩٨٦م، ١٤٠٦ هـ.

الجسد حية. ويجوز أن يجري عليه ما يجري على الأموات مثل انتزاع عضو من أعضائه ونقله لإنسان آخر. وذلك في المجتمعات التي تبيح نقل الأعضاء.

وذهب فريق من أهل العلم إلى كون موت الدماغ ليس موتاً للإنسان، ولا تترتب عليه أحكام الموت؛ وإن كان قد ذهب أكثرهم إلى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش، لكون الحالة ميؤوساً منها، ولعدم وجوب التداوي عندئذ. ومن هؤلاء: جاد الحق علي جاد الحق^(١)، وتوفيق الواعي^(٢) ومحمد سعيد رمضان البوطي^(٣) وبدر المتولي عبد الباسط^(٤) وبكر أبو زيد^(٥) وعبد الله البسام^(٦) ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي^(٧)؛ واختار هذا الرأي مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة^(٨). يرى هذا الفريق أن الإنسان عندما يموت موتاً جسدياً وقبل موته موتاً خلويّاً فإنه يعتبر في مرحلة احتضار، وأنه لا يُحكم بموته موتاً حقيقياً وتاماً إلا ببدء

(١) ندى محمد نعيم الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، (١٥٥).

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ثبت الندوة المنعقدة برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالكويت، سنة ١٤٠٥ هـ، الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٥ هـ. ص ٤٦١.

(٣) ندى محمد نعيم الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٥٨.

(٤) الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص ٤٤٥.

(٥) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، جائزة المدينة، الطبعة الثالثة، المدينة المنورة (٣٤٤).

(٦) المرجع السابق (٣٤٤).

(٧) المرجع السابق، (٣٥٢).

(٨) في دورته ١٩٨٧م العاشرة بمكة المكرمة ١٤٠٨ هـ.

موت وتحلل خلايا جسده أي بدخوله الفعلي في مرحلة (الموت الخلوي) وظهور علامات علي جسده مثل ارتخاء الجسم ثم تيبسه وبرودته والرسوب الدموي وهو ظهور بقع داكنة اللون في الأجزاء القريبة من الأرض في الجسد الميت لترسب الدماء بها وشحوب الوجه وانعدام تعبيراته وشحوص البصر واتساع حدقة العين.

وهناك فريق ثالث أعطى هذا المريض حكم عيش المذبوح، وجعلوا له بعض أحكام الموتى دون بعضها، ولكن دون تفصيل كافٍ؛ وإلى هذا انتهت ندوة الحياة الإنسانية^(١) التي رعتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، والتي انتهت أعمالها في ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ. ومن المشاركين في الندوة: الدكتور محمد سليمان الأشقر، والذي صرح في بحثه أن من الأحكام التي تجري على ذلك الإنسان قبل توقف القلب رفع أجهزة الإنعاش وكذلك نقل أعضائه، وفي كتابه «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» استثنى أحكام المواريث والعدة حتى يتوقف قلبه^(٢). وقد أيد هذا القول الدكتور عبد الله بن سليمان بن منيع، عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وقال: «الوفاة الدماغية لا يترتب عليها عدة وتقسيم إرث»^(٣).

تحرير محل النزاع:

(١) اتفق أصحاب القولين الأول والثاني على أنه لو مات الدماغ وتوقف القلب عن النبض أن الشخص يعد ميتا.

(١) الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، (٤٢٩).

(٢) محمد سليمان الأشقر، أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان ١٤٢٢، (٨٩).

(٣) فهد الذبياني، نزع الأجهزة عن المتوفين دماغيا جائر دون موافقة ذويهم، مقال بجريدة عكاظ السعودية، لعدد: ٣٤٠٢، الأحد ١١/٠٢/١٤٣١ هـ.

- (٢) يخرج عن محل النزاع الحالات التي تموت فيها بعض أجزاء الدماغ والغيبوبة الناشئة عن ارتجاج الدماغ والأدوية والعقاقير السامة التي لم تمت فيها الدماغ.
- (٣) يقع الخلاف بين الأقوال إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول المشروطة طبياً وثبت على هذا الوجه^(١).

وثمره الخلاف تكمن في :

- إمكانية شتل الأعضاء وزرعها فمن مات جذع مخه اعتُبر ميتاً وأمكن وضعه بسرعة على أجهزة التنفس الصناعي التي تحفظ له الدورة الدموية والتنفس فتكون أعضائه حية حياة خلوية فيسهل عليهم انتزاعها وزراعتها بنسبة نجاح عالية وهو في نظر الشرع ميت. وهذا متوافق مع القول الأول والثالث. وعلى القول الثاني لا يصح.
- تحديد وقت الموت ليقع التوارث في حالات الحوادث التي يتوفي فيها الورثة في وقت متقارب ليعلم من يرث ومن يُورث. فعلى القول الأول يحكم بالوفاة ويقع التوارث وعلى الثاني والثالث لا يقع.
- احتساب عدة المتوفي عنها زوجها. فعلى القول الأول تحسب من حين موت الدماغ وعلى القول الثاني والثالث تتأخر حتى تتيقن الوفاة بتوقف القلب.

حجة القائلين باعتبار موت الدماغ موتاً تترتب عليه آثار الموت:

- (١) حياة الإنسان تنتهي عندما يغدو الجسد الإنساني عاجزاً عن خدمة الروح والانفعال معها. قال ابن القيم في تعريف الروح: «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جنس نوراني علوي خفيف متحرك ينفذ في جوهر

(١) الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، (٣٤٥).

الأعضاء ويسري فيه سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون». وبهذا يتبين اعتبارهم لعجز الأعضاء عن خدمة الروح والانفعال معها دليلاً على مفارقة الروح للجسد^(١). قالوا وهذا موجود في موت الدماغ فإن الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح والحركة الموجودة في بعض الأحيان، إنما هي حركة اضطرارية لا علاقة لها بالجسد وليست ناشئة عنها.

(٢) أن الفقهاء حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتاً إلى نفاذ المقاتل ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل هذا على عدم اعتبارهم لها. وأن الحكم بالموت ليس مقيداً بانتفائها. واستدلوا بقول الإمام بدر الدين الزركشي: «الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية كما لو كان إنسان وأخرج الجاني أو حيوان مفترس حشوته، وأبانها، فلا يجب القصاص في هذه الحالة»^(٢).

(٣) ما دام المخ يسيطر على المراكز العصبية العليا في الإنسان وبالتالي إدراكه، وفي تناسق وظائف أعضاء الجسم، فإن الإنسان يفقد بموت مخه كل الصفات التي تستمر بها الحياة الإنسانية الطبيعية ويعد في حكم الموتى طباً وشرعاً، وليس

(١) الشنقيطي، أحكام الجراحة، (٣٥٢).

(٢) بدر الدين الزركشي، المشور في القواعد (١٠٥/٢)، وما بعدها نقلاً عن نهاية الحياة الإنسانية، د. محمد نعيم ياسين، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ص ٤١٢.

بمقدور بشر بعد ذلك أن يعيد الحياة الطبيعية إليه^(١).

(٤) بعد جهد جهيد اتفق رأي الأطباء على كون جذع الدماغ موتاً نهائياً لا رجعة فيه ولا بصيص أمل في عودة الحياة للمرء بعده، ومن ثم حكم على من وقع في تلك الحالة بالموت.

(٥) إطالة بقاء المريض تحت أجهزة الإنعاش مخالف للسنة في حالة ميت الدماغ لأن النبي ﷺ أمر بتعجيل الجنازه، فإكرام هذا المريض هو سحب الأجهزة عنه. كما أن أطباء العالم يؤكدون أن الموت الدماغى أمر مسلم به من قبل معظم الهيئات الطبية والصحية العالمية والمريض لا يستفيد من هذه الأجهزة إذا كان قد توفي دماغياً، بل إن بقاءها متصلة به يشبه حال «اللحم في الثلاجة»^(٢).

(٦) إنقاذ حياة مريض من الهلاك أو التلف فرض كفاية، يقع في ذمة الأمة جميعاً، فإذا تعين فرد من أفرادها للقيام بهذا الواجب كطبيب معين مثلاً، فإنه يأثم إذا ترك إنساناً في حالة خطرة دون مد يد العون إليه لإغاثته^(٣)، فإذا استحالت عودة الوظائف الأساسية للحياة تلقائياً بسبب توقف عمل المراكز العصبية العليا بعد

(١) ماهر حتوت، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٦٨.

(٢) هذا تعليق الدكتور عبدالله بن سليمان بن منيع رداً على البيان الذي أصدرته جمعية القلب السعودية حول الجواز الشرعى لسحب الأجهزة من المتوفين دماغياً. راجع: فهد الديباني، نزع الأجهزة عن المتوفين دماغياً جائز دون موافقة ذويهم، مقال بجريدة عكاظ السعودية، لعدد: ٣٤٠٢، الأحد ١١ / ١١ / ١٤٣١ هـ.

(٣) ماهر حتوت، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٨١.

موت المخ، فإنه لا يتمتع بحياة إنسانية جديرة بالحماية^(١).

حجة القائلين بعدم ترتب الآثار على ميت الدماغ:

(١) الفقه والقانون لا يعتبران بموت الإنسان طالما قلبه ينبض، ويلزم لاعتباره ميتاً اتخاذ إجراءات معينة كتحرير شهادة وفاة بعد توقف قلبه عن النبض تلقائياً^(٢). وهذا الأمر غير متوفر في ميت الدماغ. وبعض الفقهاء -رحمهم الله- قرروا في كتبهم أن التنفس يعتبر دليلاً على الحياة، وهو في حكم الحركة، لأن الصدر يتحرك مع النبض وهذا يدل على حياة صاحب الجسد^(٣).

(٢) أن الفقهاء ذكروا في كتبهم العلامات المعتبرة للحكم بموت الإنسان^(٤)، كل ذلك حرصاً منهم على أن لا يحكم بموت الإنسان إلا بعد فقدان جسمه للحياة^(٥)، وقد نصوا على أنه إذا شك في أمر الشخص هل مات أو لا أنه يجب

(١) المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٣) حقيقة الموت والحياة د. الواعي، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة ٤٧٤، وقد أشار إلى المصادر الفقهية التي قررت الحكم المذكور، ومنها الإنصاف وفيه جزم العلامة المرداوي -رحمه الله- بأن اعتبار التنفس دليلاً على الحياة هو المذهب، ونقل عن صاحب الترغيب قوله: "إن قامت بينة على أن الجنين تنفس أو تحرك أو عطس فهو حي" اهـ. الإنصاف للمرداوي ٧ / ٣٣٠.

(٤) الفتاوى الهندية (١ / ١٥٤)، حاشية ابن عابدين (١ / ١٨٩)، ط. الحلبي، مختصر خليل (١ / ٣٧)، شرح الخرشي (٢ / ٢٦)، روضة الطالبين للنووي (٢ / ٩٨)، متهى الإرادات للفتوح (١ / ٣٢٣)، المغني لابن قدامة (٢ / ٤٥٢)، وقد أشار إلى أكثر هذه المصادر الدكتور الواعي في بحثه حقيقة الموت والحياة من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة ٤٧٥، ٤٧٦.

(٥) الدكتور الواعي في بحثه حقيقة الموت والحياة من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة، (٤٧٥)، (٤٧٦).

التحري والتربص إلى أن يتيقن موته. قال ابن قدامة: «وإن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت، من استرخاء رجليه، وانفصال كفييه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه. وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات، حتى يتيقن موته. قال الحسن في المصعوق: يُنتظر به ثلاثاً.»^(١)، وبذا قضى أحمد عند الاشتباه، حكاها ابن قدامة: قال أحمد: إنه ربما تغير في الصيف في اليوم والليلة. قيل: فكيف تقول؟ قال: يترك بقدر ما يعلم أنه ميت^(٢). والمرداوي ينص على هذا في الإنصاف وجزم بأنه المذهب المعتمد، فالصدر يتحرك مع النبض وهذا يدل على حياة صاحب هذا الجسد. وقد أكد الإمام النووي هذا المعنى من طلب اليقين بموت الشخص عن طريق الأمارات والعلامات القوية، فقال -رحمه الله-: «فإن شك في موته بأن يكون به علة، واحتمل أن يكون له سكتة، أو ظهرت عليه علامات فزع، أو غيره، كأن يكون هناك احتمال إغماء، أو خلافه، أخر حتى اليقين بتغير الرائحة أو غيره»^(٣).

وقد يجاب عن الاحتجاج الأول والثاني بأن الأطباء وهم أهل الاختصاص ببدن الإنسان، القائمون على حفظ حياته وصحته أنه ميت بيقين، وأن عودته للحياة

(١) ابن قدامة، المغني (٢/ ٣٣٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) روضة الطالبين للنووي (٢/ ٩٨)، "حقيقة الموت والحياة" ثبت ندوة الحياة ٤١٠.

مستحيلة، وأن دماغه يبدأ في التحلل من لحظة موته^(١).

أما قول الفقهاء بأن التنفس ونبض القلب دليل على الحياة فقد يتوقف قلب الشخص أو نفسه بسبب إصابة الدماغ الذي به مركز التنفس أو يتوقف القلب والتنفس معا نتيجة لأي إصابة أخرى مثل الغرق أو الخنق أو اضطراب في كهرباء القلب أو غيرها وفي هذه الحالات، فإن وسائل الإنعاش الحديثة كالمنفسة وجهاز إيقاف ذبذبات القلب إذا استخدمت بمهارة قد تؤدي إلى إنعاش الشخص أو إعادة التنفس ونصب القلب إذا أردت ذلك.

وفي هذه الحالة يحدث أحد الأمور التالية:

- أ- عودة الشخص إلى التنفس الطبيعي بدون الآلة وعودة القلب إلى التنفس حيث يعتبر الشخص حيا حتى ولو استمرت الغيبوبة عدة أعوام.
 - ب- توقف القلب نهائيا على الرغم من وجود المنفسة ففي هذه الحالة يعتبر الشخص ميتا بلا جدل.
 - ج- عدم إمكان إيقاف المنفسة إلا لدقائق حيث يتبين أن النفس لا يزال يعتمد عليها وأن الشخص لا يزال فاقد الوعي بصورة كاملة ولكن القلب ينبض بالمنفسة.
- ففي هذه الحالات خلاف وهي الحالة المعقدة التي تحتاج إلى مواصفات أخرى والتي يقع فيها أخطاء حتى على مستوى الأطباء حتى في أكثر الدول تقدما في الطب

(١) د. عصام الشربيني، الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، بحث د. عصام الشربيني (ص ٣٥٤)

مثل بريطانيا^(١).

لكن العلم الطبي قد اهتدى إلى أن العبرة في الموت ليست أساساً بتوقف القلب والتنفس ولكنه يتوقف أولاً وأخيراً على موت المخ الذي يستبين بتوقف النشاط الكهربائي للمخ تماماً وهو ما يمكن قياسه بجهاز خاص، فإذا غاصت كهرباء المخ تماماً، فهو مخ ميت ويكون باقي الجسم قد دخل في نطاق الموت إلى مرحلة اللاعودة ومهما احتفظ الإنعاش الصناعي بالتنفس ودورة الدم، فمحال أن يعود المريض إلى الحياة أبداً^(٢).

وقد وصف الفقهاء حياة عيش المذبوح بأنه إذا وصل المقتول إلى حركة الرجل المذبوح بأن لم يبق فيه إبطار ونطق وحركة اختيار مستقرة فإنه يُعتبر شرعاً قد توفي. وأرجع بعض الفقهاء فيمن شك في وصوله إلى حالة الحياة غير المستقرة إلى عدلين خبيرين. لقد اعتبر الفقهاء فقدان الإحساس والحركة الاختيارية علامات تورث غلبة الظن بوصول المجني عليه إلى مرحلة الموت.

(٣) في إيقاف عمل أجهزة الإنعاش الصناعي بالنسبة لمن مات مخه اعتداء على الحق الإنساني في الحياة وهو مساعدة على انفصال هذه الحياة عن الأعضاء بنزع تلك

(١) محمد علي البار، البحث السابق ص ٤٣٤.

(٢) د. حسان حنوت، ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، المنعقدة في ١٢/٢٤/١٩٨٥ والمنشورة في كتاب الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ضمن سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المعاصرة، ص ٣٩٧-٣٨٠.

الأجهزة.

وقد يجاب عليه بأنه ليس في إيقاف عمل أجهزة الإنعاش الصناعي بالنسبة لمن مات مخه ما يعتبر جريمة في حق الإنسانية، إذ أن موت المخ يعني انتهاء الحياة وانفصال هذه الحياة عن الحياة العضوية التي تحفظها هذه الأجهزة التي إذا ما أوقفت عن عملها فإن ما يحدث هو مجرد موت عضوي، فإذا ما ترك الطبيب أجهزة الإنعاش تعمل على جثة المريض، بعد ذلك، فإنه لا يفعل أكثر من إطالة الحياة العضوية بطريقة صناعية^(١).
(٤) يعد رفع أجهزة الإنعاش من قبيل موت الرحمة وهو الموت بدافع الشفقة أو إنهاء الحياة إشفاقاً أو موت الإراحة من الآلام^(٢).

ويجاب عليه بأن ميت الدماغ يختلف تماماً، لأمرين فالمريض في حالة موت الدماغ لا يتمتع بحياة إنسانية طبيعية فضلاً عن أن مراكزه العصبية العليا قد توقفت عن عملها وفقد بالتالي كل إحساس بالألم.

(٥) فقدان الإحساس والشعور لا يعد دليلاً كافياً لموت الإنسان، لقوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾. الآية الكريمة دلت على عدم اعتباره مع طول الفترة الزمانية التي مضت على أهل الكهف «ثلاثمائة عام وزيادة تسع»، فمن باب أولى ألا يعتبر في المدة الوجيزة المشتملة على بضعة

(١) المرجع السابق، (١٧٦).

(٢) عبد الوهاب حومد، المسؤولية الطبية الجزائرية، مجلة الحقوق والشرعة، يونية ١٩٨١، (١٧٦).

أيام يزول فيها الشعور والإحساس بسبب موت الدماغ وتلفه^(١).

وقد يجاب عليه بأن المراد من فقدان الإحساس والشعور هو فقدان سيطرة القوة المريدة الكامنة في المخ على الحركة الإرادية في الجسم على نحو متناسق وهو معيار الحياة المستقرة. وما ذكر في الآية معجزة لا يقاس عليها، أو هي تتعلق بنوع من الحياة التي يختلجها الإحساس والشعور.

(٦) اليقين لا يزول بالشك، فالحياة متيقنة في حال ميت الدماغ وكونه ميتا أمور مشكوك فيه فلا يعدل إليه إلا بيقين^(٢).

وقد يجاب عن هذا وقد يجاب على ذلك بأن الأحكام تنبني على غلبة الظن، ولا سيما إن كانت مقارنة لليقين؛ واليقين في كل أمر عزيز. وهناك جانب كبير من الحياة لا يُعرف إلا بغلبة الظن لا بالقطع واليقين. والاقتصار في بناء الأحكام على تحصيل اليقين فيه تعطيل لكثير من المصالح الخطيرة.

وقد يجاب عن ذلك بأن الأمر لا يرقى إلى غلبة الظن، وذلك لما ثبت في حوادث مختلفة من إثبات الأطباء لموت الدماغ وحكمهم بوفاة المريض، ثم يعود إلى الحياة ثانية. كما أنه ثبت وجود أطفال بدون مخ وعاش بعضهم على حالته أكثر من عشر سنوات، وهذا يدل

(١) د. توفيق الواعي، حقيقة الموت والحياة، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة (٤٧٣).

(٢) احتج بهذه القاعدة على حكم هذه المسألة كل من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد "فقه النوازل" (٢٣١)، ٢٣٢، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط نهاية الحياة الإنسانية، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة ص ٤٤٨، والدكتور توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة" من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ثبت الندوة (٤٧٨).

دلالة واضحة على أن موت الدماغ لا يعتبر موجباً للحكم بالوفاة، إذ لو كان كذلك لما عاش هؤلاء لحظة بدون المخ الذي يعتبر موته أساساً في الحكم بموت الدماغ^(١).

لكن يرد على هذا بأن تلك الحوادث لم يثبت فيها قطعاً أن المريض قد ماتت دماغه، وأن خضوع المريض إلى المعايير التشخيصية المنصوص عليها في أبحاث الأطباء يستثني كل تلك الأحوال التي ذكرت، بما في ذلك الأطفال الذين ولدوا من غير مخ، كل تلك الأحوال مستثناة من تشخيص الأطباء لميت الدماغ.

(٧) أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حياً فيها فنحن نستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها ونقول إنه حي وروحه باقية لبقاء نبضه. والاستصحاب من مصادر الشرع المعتبرة إلا إذا قام دليل على خلافه^(٢).

(٨) الحكم بموت الدماغ يعرف بالتشخيص، وكثير من الأطباء يعترفون ويسلمون بوجود أخطاء في بعض التشخيصات ولذا فالحكم بموت الدماغ يحتاج إلى فريق طبي ذي خبرة عالية وإلى فحص دقيق وهذا لا يتوفر كثيراً في المستشفيات، فحفظ الحياة يستلزم سد الذريعة المؤدية للخطأ. والواقع يقضي بأن حالات الخطأ في تشخيص موت الدماغ واردة^(٣). يقول الدكتور علي البار: في بريطانيا يتوفي كل عام نصف مليون ويحكم الأطباء بموتهم نتيجة توقف القلب والدورة

(١) الشنقيطي، أحكام الجراحة، (٣٥٣).

(٢) بكر أبو زيد، فقه النوازل، (٢٣٢).

(٣) بكر أبو زيد، فقه النوازل، ص ٢٣٢.

الدموية نهائياً عن الحركة ورغم التقدم الطبي الهائل فإن هناك ما يقرب من أربعة آلاف شخص لا يدخلون هذا التعريف^(١).

والجواب أن الخطأ في تشخيص موت الدماغ عند اتباع المعايير المهنية أقل من خطأ العامة في تشخيص الموت بالعلامات الظاهرة، وكذلك فإن العبرة بتطبيق المعايير، أما من لا يطبقها فالخطأ خطؤه وليس عيباً في دقة التشخيص عند اتباع معايير^(٢). ويمكن اشتراط شهادة طبيين عدلين من أهل التخصص، بل يمكن الزيادة على ذلك، وشهادة الطبيين بالفعل جزء من المعايير في أكثر البلاد والمشافى.

(٩) العبرة بالحياة الجسدية لا الإدراكية العقلية، فالمعتوه يرث ويورث وصاحب الحياة النباتية المستمرة يتفق أهل الفقه والطب، بل وسائر أهل الملل على حياته.

والجواب أن الحياة الجسدية المتناسقة يلزم لها حياة الدماغ أو جذعة لتدبير أمور الجسد من تنفس ونبض للقلب وغير ذلك، أما حياة الأعضاء فليست حياة للجسد وقد تبقى العضلات حية لساعات تستجيب للإثارة بعد الموت الذي يتفق عليه الجميع^(٣). وقد رد الدكتور حاتم هذا الجواب بقوله:

وجواب هذا الجواب بالتفريق بين حياة بعض العضلات وخفقان القلب الذي يضخ الدم في العروق والذي تتعلق به الروح، وفي تراثنا ما يشير إلى أهمية القلب. قال

(١) د. علي البار، الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد ٢، ج ١، ص ٤٣٢.

(٢) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية، (٢٨١)

(٣) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية، (٢٧٨).

الغزاليّ :: «الروح وهو أيضا يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضواري إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به. والحياة مثالها النور الحاصل في الحيوان؛ والروح مثالها السراج. وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه..»^(١).

لكن هذا الجواب متعقب بأن كلام الغزالي لا دليل عليه كما أن الأطباء أكدوا بأن خفقان القلب يستمر لساعات، وهم على يقين تام بأن الشخص قد مات ولا ثم أمل في عوده للحياة مرة أخرى.

(١٠) رجوع ميت الدماغ إلى الحياة ليس مستحيلا عقلا، فكذا لا يكون مستحيلا شرعا. فقد يكتشف الطب علاجا لتوقف المخ كما اكتشف علاجا لتوقف القلب بالصعق وبزرع قلب آخر وغير ذلك.

والجواب بأنه مستحيل عادةً، وعلى ذلك تعويل الشرع^(٢).

(١١) قد يفتح القول بموت من مات دماغه الباب لأصحاب النفوس المريضة من بعض الأطباء لإزقاق أرواح الناس من أجل الحصول على أعضائهم.

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (٣/٣).

(٢) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية، (٢٧٩).

والجواب أن الذرائع منها ما يغلب على الظن أنه يؤدي للمحذور وما يغلب على الظن أنه لا يؤدي للمحذور ووسط بينهما، فالأول يسد كبيع السلاح للحربي وقت الحرب، والثاني لا يسد كييعه لمسلم قد يقتل به أخاه في غير وقت الفتنة، والنوع الثالث فيه الخلاف، ومنه ما هو أقرب للنوع الأول ومنه ما هو أقرب للثاني، وإنه عند تطبيق المعايير التي ينبغي أن يفرضها ولي الأمر لتشخيص الموت الدماغي مع حصر ذلك الأمر في مستشفيات بعينها بها من الإمكانيات ما يؤهلها لدقة التشخيص، وكذلك نقل الأعضاء، بعد هذا كله تكون الذريعة أقرب إلى النوع الثاني منها إلى الأول^(١).

(١) المرجع السابق.

المبحث الخامس

القول الراجح في رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن ميت الدماغ

حكم رفع أجهزة الإنعاش عن مات دماغه هو الجواز، وبذلك صدر قرار المجمعين الفقهيين التابعين للمنظمة والرابطة وندوة الحياة الإنسانية، وهو الحق والصواب لأن التداوي ليس كله واجبا ولكن تعثره الأحكام الخمسة ولا يكون واجبا إلا عندما يعلم أنه يكون به بقاء النفس أو العضو أو دفع ضرر غير موهوم عن المريض أو المجتمع، وأن ذلك يتحصل بدواء مأمون ولا يكون بغيره. وهذا قول من قضى بتحريم نقل الأعضاء البشرية كالشيخ جاد الحق علي جاد الحق (شيخ الأزهر السابق رحمه الله تعالى)، إذ قضى بأنه يمنع شرعاً تعذيب المريض المحتضر باستعمال أية أدوات أو أدوية، متى بان للطبيب المختص أن هذا كله لا جدوى منه إطلاقاً، وأن الحياة في البدن ذاهبة لا محالة إلى الموت الكلي النهائي^(١).

وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، من أنه إذا وصل المريض المحتضر إلى المستشفى وهو متوفى، فإنه لا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش الصناعي^(٢). كما أنه إذا كانت حالة المريض غير صالحة تماماً

(١) الشيخ جاد الحق. بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، ص ٥٠٨ وما بعدها.

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

للإنعاش الصناعي (كأن يكون في حالة خمول ذهني متقدم، أو مرض مستعص غير قابل للعلاج إطلاقاً وأن الموت محقق، أو مرض مزمن في مرحلة متقدمة أو تلف في الدماغ غير قابل للعلاج، أو تكرار توقف القلب والرئتين، أو أن الإنعاش غير مجد وغير ملائم للمريض في وضع معين...)، فإنه لا حاجة شرعاً في مثل هذه الحالات لاستعمال جهاز الإنعاش إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات ذلك، ولا يُلتفت إلى رأي أولياء المريض في وضع أجهزة الإنعاش أو رفعها لكون ذلك ليس من اختصاصهم^(١). وهذا الاجتهاد صائب، لأنه إذا كان هذا النوع من العلاج غير مُجد، أو فيه تعذيب للمحتضر بإطالة الموت، أو أنه أصبح كفاحاً وعناداً علاجياً ضد قدرة الله عز وجل (الموت) الذي هو حق فرضه الله تعالى على كل حي، فلا حاجة لاستعمال أجهزة الإنعاش الصناعي لعدم الجدوى.

ويتم إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي، التي تبقي المريض المحتضر في حياة ظاهرية فقط، أي في حياة عضوية صناعية، إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات تلف جذع دماغه تلفاً حقيقياً لا رجعة فيه.

أما وقت نزع تلك الأجهزة فنرجح ما ذهب إليه الدكتور حاتم الحاج في كتابه «المستجدات الطبية» بأن ينقل ميت الدماغ إلى غرفة العمليات وتنزع أجهزة الإنعاش - وهو ما وافقت عليه المجامع الفقهية - ثم التربص بالميت حتى يتوقف قلبه ومن ثم

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

يحكم بموته اتفاقاً^(١). وترجيح هذا القول لأنه يعد خروجاً من خلاف الفقهاء وأخذاً بالأحوط. لكن ينبغي التنويه إلى ثمة تشخيصات دقيقة يجب مراعاتها عند الحكم بموت الدماغ.

(١) د. حاتم الحاج، أثر تطور المعارف الطبية، (٢٨٣).

المبحث السادس

متى يتقرر الموت

ومن المسؤول عن قرار رفع أجهزة الإنعاش الصناعي؟

ذكرنا أن الرأي الراجح الذي نميل إليه هو حل نزع أجهزة الإنعاش الصناعي من وقت تقرير الأطباء بأن المريض قد توقف جذع مخه توقفا تاما لا رجعة فيه، ثم نترصد حتى يتوقف قلبه عن النبض حتى نجري عليه أحكام الميت. والسؤال الآن هل نعتبر هذا الإنسان ميتا من لحظة نزع الأجهزة أم من لحظة توقف قلبه، ومن المسؤول عن اتخاذ قرار نزع تلك الأجهزة هل هم أولياء المريض أم أن الأمر يعود إلى قرار الأطباء؟ للإجابة على هذين السؤالين يجب أن نسترجع مذاهب الفقهاء المعاصرين في اعتبار ميت الدماغ ميتا، مضيفين إليها القول الرابع الذي رجحناه.

فأصحاب الاتجاه الأول يقولون بجواز رفع أجهزة الإنعاش عند موت جذع المخ لكن لا يحكم بالموت شرعا إلا بيقين مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء^(١). وعلى هذا الاعتبار يعد موت الدماغ علامة على الوفاة لا عين الوفاة. فإذا قرر الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص ميتوس منه، جاز رفع آلة الطبيب لأنه لا يوقف علاجا يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقف إجراء لا طائل من ورائه في شخص محتضر، بل يتوجه أنه لا ينبغي إبقاء آلة الطبيب والحالة هذه، لأنه يطيل عليه ما

(١) القائل بذلك هو الدكتور بكر أبو زيد، فقه النوازل (١/ ٢٣٦).

يؤلمه من حالة النزاع والاحتضار، لكن لا يحكم بالوفاة التي تترتب عليها الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه أو نزع عضو منه بمجرد رفع الألة بل يقيّن مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء والحكم في هذه الحالة من باب تبويض الأحكام وله نظائر في الشرع كثيرة^(١). كما أن المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، لم يجعل حدوث موت الدماغ كافياً لتشخيص الوفاة الشرعية، بل لابد من توقف قلب الشخص ودورته الدموية لتسري عليه أحكام الميت^(٢). وقد اشترط أصحاب هذا الاتجاه لصحة رفع الأجهزة شرطين:

الأول: أن يكون الشخص ميئوساً منه، ولا يوجد أدنى أمل في شفائه، وأنه لا يعيش أكثر من عدة أيام مع وضع هذه الأجهزة عليه، وهذا القرار للأطباء على وجه القطع في الإخبار. وقد اشترط المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة أن يكون هذا القرار من لجنة مكونة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، وينبغي أن يكون قرار الأطباء متضمناً بيان أن جميع وظائف دماغه قد تعطلت تعطلاً نهائياً وأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وزاد مجمع الفقه الإسلامي للمنظمة أن يأخذ دماغه في التحلل. أما الشيخ بكر أبو زيد، فقد نص على اعتبار قرار «الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص ميئوس منه»، فإن كان الشخص غير ميئوس منه أو هناك أدنى أمل في شفائه فلا ترفع الأجهزة حتى يصل إلى حد اليأس أو يصل إلى السلامة.

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٢) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، سنة ١٤٠٨ هـ.

الثاني: توفر الداعي لفصل الأجهزة. وهو أحد أمرين:

أ - إذا كانت أجهزة الإنعاش التي خصصت لهذا الذي مات دماغه والتي أبقيناها على هذا الجسم قد وجد من هو أحوج لهذه الأجهزة منه من حيث تحقق شفائه بها أو وجود حياة كاملة فيه.

ب- إذا كانت النفقات التي يتطلبها مواصلة الإنعاش تلتهم من الرصيد المالي ما يعود بالضرر على مستوى العلاج لبقية المرضى كحالة الدول التي لا تمتلك قوة مالية. فإن توفر الداعي عند القائل به جاز رفع الأجهزة، ويكون الأمر متروكاً للطبيب إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة أو صرفها عنه.

فحسب هذا الاتجاه يتحدد وقت الوفاة من حين توقف القلب عن النبض وتكون مسؤولية الأطباء هي الإخبار فحسب، أما مسؤولية القرار فإنها تقع على عاتق أولياء المريض، وأن القرار لا يتوصل إليه إلا بلجنة مكونة من ثلاثة خبراء. ولا يمكن أخذ قول المريض لأنه لا يتمكن من أخذ القرار المبني على التأمل.

أما أصحاب الاتجاه الثاني، فهم يجوزون رفع أجهزة الإنعاش الصناعي حال موت الدماغ مباشرة ويحكم بموت الشخص من لحظة أن يقر الأطباء بأن الدماغ قد مات ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان. وعلى حسب هذا يكون وقت الوفاة من لحظة توقف جذع المخ عن العمل وتكون مسؤولية الأطباء هي القيام برفع أجهزة الإنعاش الصناعي دون الرجوع إلى أهل المريض ومن ثم إعلان وفاته عن طريق إصدار شهادة الوفاة وتصريح الدفن.

أما أصحاب الاتجاه الثالث وهم من أجروا عليه حياة المذبوح، فجعلوا له بعض أحكام الموتى دون بعضها، وإلى هذا انتهت ندوة الحياة الإنسانية. وأصحاب هذا الاتجاه يجرون عليه بعض أحكام الميت دون بعض، لكن يفهم من كلامهم أن شهادة الوفاة التي بها يثبت التوارث والعدة ونحوها تنص على أن لحظة الوفاة من حين يتوقف القلب عن العمل كحال أصحاب الاتجاه الثاني. وهم أيضا يقولون إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية. فالقرار يكون بيد تلك اللجنة الطبية وتوقيته حال التحقق من موت جذع الموت.

والراجح في تلك المسألة -والله أعلم- أن مسؤولية رفع أجهزة الإنعاش تكون راجعة إلى لجنة طبية من أهل الاختصاص بعد تشخيصها لموت الدماغ تشخيصا طبيا دقيقا، ويجب أن تكون تلك اللجنة متجردة من أي غرض يتعلق بشتل الأعضاء وإعادة زرعها وأن تصدر قرارها بشهادة الوفاة لا من لحظة الموت ولكن من لحظة تيقن مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء، بعد رفع أجهزة الإنعاش الصناعي. وهذا الترجيح يتوافق مع ما رجحناه من ضرورة نزع أجهزة الإنعاش بموت الدماغ ثم التبرص حتى نتيقن من موته خروجا من خلاف المجامع الفقهية.

الخاتمة

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

وقد توافق علماء الشرع وعلماء الطب في علاقة الروح بالجسد واتصالها به وأن علامة صلاحية الدماغ الذي هو مكان الإدراك، وأن الروح تدرك المدركات باستعمال الدماغ، وأنها تتصرف بالأعضاء بواسطة الدماغ وأن علامة مفارقة الروح للجسد هو موت الدماغ بصورة نهائية، وأن الحركة الاضطرارية لا تدل على حياة أو موت الإنسان، وأن حياة الخلايا الجسدية غير حياة الروح وإمكان اتصالها وانفصالها.

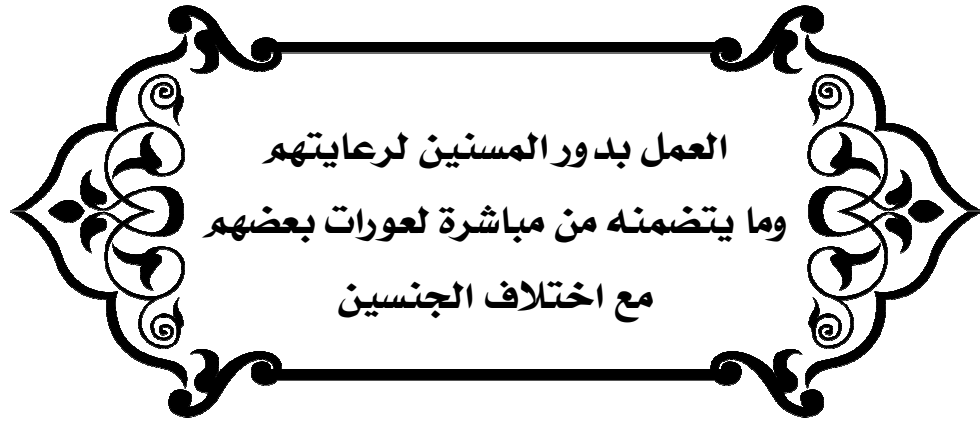
فإذا كان الغرض من الإنعاش الصناعي، هو إنقاذ الأرواح التي يتعرض أصحابها لأزمات وقتية، بإعادتهم إلى وعيهم بصفة كاملة، حتى لا تموت خلايا المخ، عن طريق تزويدها بالدم والأكسجين اللذين تتوقف عليهما حياتها، أي بمعنى ضمان استمرارها في أداء وظائفها الأساسية والحيوية، فإن هذا واجب شرعاً. وذلك لأن استمرار حياة المريض في هذه الحالة، أي المرحلة بين الموت الإكلينيكي وموت خلايا المخ، والتي لا تستغرق سوى بضع دقائق طبية فقط، لا يعد من قبيل إعادة الحياة له، لأنه ما زال حياً في حكم الشرع. فإن أجهزة الإنعاش تعيد للقلب والجهاز التنفسي نشاطهما، بحيث يؤدي ذلك، في بعض الأحيان، إلى استرداد المريض وعيه كاملاً وإعادة وظائفه

الأساسية، فيصبح من الممكن للمريض أن يعود إلى التنفس الطبيعي ويخرج من المستشفى سليماً.

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

ويقصد بموت الدماغ الغياب الدائم لوظائف جذع الدماغ والوظائف الدماغية، ولا يكتفى بموت قشرة المخ.

ويجوز نزع أجهزة الإنعاش الصناعي من حين التأكد من موت الدماغ تماماً في ضوء التشخيصات التي ذكرناها ثم يتم نقل المريض إلى غرفة أخرى ولا يتم الإعلان عن وفاته إلا بتحقيق توقف القلب عن النبض وتحسب لحظة الوفاة من حين توقف القلب وتجري عليه أحكام الموتى من تلك اللحظة، ومسئولية نزع تلك الأجهزة وإعلان الوفاة تقع على عاتق لجنة طبية متخصصة تقرر التشخيص وتصدر تصريح الدفن.



العمل بدور المسنين لرعايتهم
وما يتضمنه من مباشرة لعورات بعضهم
مع اختلاف الجنسين

الدكتور

محمد عبد العزيز أبو النجا

الخبير بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
ومدير مكتب المجمع بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. وبعد:

فالإسلام بلا ريب سبق الجميع في تكريم الإنسان عامةً لاسيما كبار السن، وهذا ما سنشير إليه ونوضحه في البحث بحول الله وقوته.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة وتوصيات، اشتملت المقدمة على:
تعريف المصطلحات.

تكريم الإنسان في الإسلام.

واشتمل المبحث الأول على:

عناية الإسلام بالمسنين.

العناية التشريعية بالمسنين.

عناية المجتمع المسلم بالمسنين.

المبحث الثاني:

عن حكم العمل بدور المسنين من مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين.

خاتمة توصيات.

المقدمة

تعريف المصطلحات:

دور: جمع دار وهي كل موضع حل به قوم فهو دارهم.^(١)

المسنين: جمع مسن للدلالة على الرجل الكبير، فيقال: أسن الرجل أي كَبُرَ.^(٢)

والمسن: عرفاً واجتماعياً هو كل فرد أصبح عاجزاً عن رعاية نفسه وخدمتها لتقدمه في العمر وليس بسبب إعاقة أو شبهها.^(٣)

وعلى ما سبق فدور المسنين هي أماكن إيواء ورعاية لكبار السن غير القادرين على رعاية وخدمة أنفسهم.

تكريم الإنسان في الإسلام:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله تعالى على نعمة الإسلام، وكفى بها نعمة، دين الرحمة والشفقة للجميع، وصدق الله تعالى القائل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤).

اهتم الإسلام بالإنسان في جميع مراحل حياته، منذ كونه جنيناً في بطن أمه وولادته وفي حياته بمراحله العمرية المختلفة إلى وفاته بل ما بعد وفاته، فالحمد لله رب العالمين.

(١) انظر العين للفراهيدي، ١٨/٤. والمحيط لابن عباد ٣٥٥/٢. والمعجم الوسيط ٣٠٢/١.

(٢) انظر المصباح المنير ٢٩٢/١، وتاج العروس ٨٠٧٤/١، ولسان العرب ٤٤٠/٧.

(٣) انظر بحث رعاية المسنين في الإسلام لعبد الله السدحان.

(٤) سورة الأنبياء: ١٠٧.

وهذا الحرص من الإسلام للإنسان من جملة التكريم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي
ءَادَمَ﴾^(١)، فالإنسان في جميع مراحل مكرم محترم، لقيمه الإنسانية، وتشتد العناية
بالإنسان حال ضعفه خاصة لحاجته وعوزة.

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

المبحث الأول

عناية الإسلام بالمسنين

من مظاهر الإكرام عند تقدم السن هذا النموذج الذي جسده ابتنا الرجل الصالح في قصتها مع سيدنا موسى عليه السلام، اللتان قالتا: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾^(١) لمسة عطف وحنان لاستجلاب المشاعر للإنسان في هذه المرحلة الأخيرة من عمره، بما تشمله من ضعف وعجز.

وكذلك ما جرى من إخوة يوسف معه عليه السلام قال تعالى: ﴿قَالُوا يَتَأْتِيهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾^(٢).

وبر الوالدين عظيم وفرض وحتم، ولنتأمل حال الكبر والشيخوخة كيف عبّر القرآن الكريم عنها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(٣) وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا^(٤)، وكذلك كانت الشيخوخة محل عناية ووصاية النبي ﷺ الذي قال: «رغم أنف ثم رغم أنف ثم رغم أنف قيل من يا رسول

(١) سورة القصص: ٢٣.

(٢) سورة يوسف: ٧٨.

(٣) سورة الإسراء: ٣٢-٢٤.

الله؟ قال: من أدرك أبويه عند الكبر أحدهما أو كليهما فلم يدخل الجنة»^(١).

وقال النبي ﷺ لرجل استأذنه في الجهاد: «أحي والداك؟ فقال: نعم، قال: ففيهما جاهد»^(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى تعيين عناية الأولاد بالوالدين، وهو الظاهر من الأحاديث السابقة؛ فلا يجوز وضع الوالدين أو أحدهما في دور المسنين إلا عند الضرورة أو الحاجة التي يقدرها أهل العلم، لأنه لفظة «عندك» تعني أنك تقوم بالرعاية والعناية، وهو مقتضى البر، وهو معنى الصحبة في الحديث المتفق على صحته أن: «رجلاً باع النبي ﷺ على الهجرة والجهاد يبتغي الأجر من الله، فقال النبي ﷺ: فهل من والديك أحد حي؟ قال: نعم بل كلاهما، قال: فبتبني الأجر من الله؟ قال: نعم، قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما»^(٣).

بل حسن الصحبة حق للوالدين ولو كانا كافرين، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُكُمْ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٤).

وهذه العناية تتعدى حدود الوالدين إلى كل مسن، يقول النبي ﷺ: «ليس منا من لم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٧٨/٤-٢٥٥١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٥٩/٤-٣٠٠٤، ومسلم في صحيحه ١٩٧٥/٤-٢٥٤٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٩/٤-٣٠٠٤، ومسلم في صحيحه ١٩٧٥/٤-٢٥٤٩ واللفظ له.

(٤) سورة لقمان: ١٥.

يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»^(١). وفي رواية: «يعرف شرف كبيرنا».

بل اقترن إكرامه بإجلال الله تعالى فما أرحمه!!! حيث يقول الصادق المصدوق عليه السلام:
«إن من إجلال الله إكرام ذي الشبهة المسلم»^(٢).

بل جعل الشرع الجزاء من جنس العمل، فمن أجل شيخاً لسنه، عامله الله تعالى من جنس عمله لما يكبر، حيث قال الرسول ﷺ: «ما أكرم شاب شيخاً لسنه إلا يقضي الله له من يكرمه عند سنه»^(٣).

وكل هذا يندرج تحت أصل عام قرره رسول الله ﷺ: «من لا يرحم لا يُرحم»^(٤).

وقال ﷺ: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٥).

وقال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن»^(٦).

فكيف بمن كان مظنة الحاجة للرحمة والشفقة والرفق!؟

وكان نبينا ﷺ يتعوذ من حالة الضعف عن أداء الفرائض وخدمة النفس وهو

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٢١-١٩١٩، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٢٤-١٠٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٢٦١-٤٨٤٣، وسكت عنه، وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد ١/ ١٤٣.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٧٢-٢٠٢٢، وقال هذا حديث غريب.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٧-٥٩٩٧، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٨٠٨-٢٣١٨.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٢٣-١٩٢٤، وقال هذا حديث حسن صحيح.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٢٣-١٩٢٤، وقال هذا حديث حسن صحيح.

الخرف قائلاً: «... وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر»^(١).

ويقول ﷺ عائداً ربه: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهزم والمأثم والمعزم»^(٢).

وكان يدعو ربه قائلاً: «اللهم اجعل أوسع رزقك عليّ عند كبر سني وانقطاع عمري»^(٣).

العناية التشريعية بالمسنين:

ومن سماحة الإسلام التيسير ورفع الحرج عن المسنين في التشريع.

ففي الصلاة يقول ﷺ: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء»^(٤).

وفي صيام رمضان إباحة الفطر للمسن غير القادر قال سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾^(٥).

قال ابن عباس: لا يرخص في هذا إلا للذي لا يطيق الصيام أو مريض لا يشفى.

وغير ذلك من التشريعات المخففة على المسنين حتى الكفار منهم في الحروب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٣/٤ - ٢٨٢٢.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٢٣/٤ - ٢٨٢٣، ومسلم في صحيحه ٤/٢٠٧٨ - ٤٩.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک ٢/٢٠٤، وحسن إسناده.

(٤) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٢١ - ٧٠٣، ومسلم في صحيحه بلفظ قريب ٢/٤٣ - ١٠٧٥.

(٥) سورة البقرة: ١٨٤.

بالنهي عن قتالهم، فقال رسول الله ﷺ: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً....»^(١).

ووصية الصديق رضي الله عنه: «لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرمًا»^(٢).

والفاروق رضي الله عنه يستدعي كلاب بن أمية الكنانى وهو مرابط في الثغور لما اشتاق أبوه إليه ويصل نهاره بليله باكياً شوقاً لابنه ورغبةً في لقائه.^(٣)

عناية المجتمع المسلم بالمسنين:

المجتمع المسلم الحقيقي يرفعى المسنين رعايةً خاصة وإن كان كافراً مما يؤكد على عظمة شريعة الإسلام، ومدى تأثيرها على المجتمع إن صدق في تطبيقها والعمل بها. فقد ظهر في المجتمع المسلم أوقاف خاصة بكبار السن للعناية بهم ورعايتهم، وكذلك الأربطة وهي أماكن تُهَيَّأ وتُعد لسكنى المحتاجين.

وهذه الرعاية تعدت لغير المسلمين، ولا ينسى التاريخ موقف عمر الفاروق رضي الله عنه مع الشيخ اليهودي الذي رآه بباب قوم يسأل وهو ضير البصر من أجل أن يجمع الجزية لدفعها لبيت مال المسلمين فقال عمر رضي الله عنه قولته المشهورة: «فوالله ما أنصفناه إذا أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم، وذهب به إلى منزله وأعطاه من بيت المال».

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٣٤٢-٢٦١٦ وسكت عنه.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الصغرى ٣/ ٨٦.

(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ١/ ٤١٤.

وكذلك خالد بن الوليد رضي الله عنه لما صالح أهل الحيرة، وكذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما كتب لعامله عدي بن أرطاة.

ولقد قرر الإمام أبو يوسف - رحمه الله - في كتابه الخراج ١/ ١٥٠: أن الجزية لا تؤخذ من الشيخ الكبير الذي لا يستطيع العمل ولا شيء له، وعلى هذا المذهب الأربعة.^(١)

ومن جملة قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي فيما يتعلق بحقوق المسنين ما يلي:

(١) توعية المسن بما يحفظ صحته الجسدية والروحية والاجتماعية ومواصلة تعريفه بالأحكام الدينية التي يحتاجها في عباداته ومعاملاته وأحواله وتقوية صلته بربه وحسن ظنه بعفو ربه ومغفرته.

(٢) التأكيد على أهمية عضوية المسنين في المجتمع وتمتعهم بجميع حقوق الإنسان.

(٣) أن تكون أسرهم هي المكان الأساسي الذي يعيشون فيه ليستمتعوا بالحياة الأسرية وليدهم أولادهم وأحفادهم وينعموا بصلة أقربائهم وأصدقائهم وجيرانهم، فإن لم تكن لهم أسر فينبغي أن يوفر لهم الجو العائلي في دور المسنين.

(٤) توعية المجتمع بمكانة المسنين وحقوقهم من خلال مناهج التعليم والبرامج الإعلامية مع التركيز على بر الوالدين.

(١) انظر أقوال الفقهاء في الجوهرة النيرة ٧/ ١٥٥، وفتح القدير ١٣/ ١٨٠، والكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤٧٩، والمجموع ١٩/ ٤٠٥، والعدة في شرح العمدة ٣/ ١٨٥، والمغني ٣/ ١٨٥.

- (٥) إنشاء دور الرعاية للمسنين الذين لا عائل لهم أو تعجز عائلاتهم عن القيام بهم.
- (٦) الاهتمام بطب الشيخوخة في كليات الطب والمعاهد الصحية وتدريب بعض الأطباء على اكتشاف وعلاج أمراض المسنين مع تخصيص أقسام لأمراض الشيخوخة في المستشفيات.
- (٧) تخصيص مقاعد للمسنين في وسائل النقل والأماكن العامة ومواقف السيارات وغيرها لرعايتهم.

المبحث الثاني

حكم العمل بدور المسنين من مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين

أما بخصوص نقطة البحث ألا وهي: وما يتضمنه (أي العمل بدور المسنين) من مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين.

والله تعالى أعلى وأعلم تلحق رعاية المسنين بالمرضى، وعليه فيجوز مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين بضوابط وقواعد شرعية معتبرة على حسب ما انتهى إليه علماءنا المعاصرون في المجمع الفقهي، ومنها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثامن قرر ما يلي:

الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يُمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

وكذلك قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشر، وذكر في البداية: الأصل الشرعي أنه لا يجوز كشف عورة المرأة للرجل ولا العكس، ولا كشف عورة المرأة للمرأة، ولا عورة الرجل للرجل، ثم أكد بعد ذلك

على ما صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ثم ذكر القرار المذكور آنفاً.

وبالنظر لهذا القرار نستخرج الأحكام الآتية:

الأصل حفظ العورات وغيض الأبصار.

فنظر الطبيب على عورة المريض بلا ضرورة ولا حاجة ملحة ماسة محرم، وتعظم الحرمة مع اختلاف الجنسين بلا ريب، والأدلة على ذلك:

- قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾^(١)
- قال رسول الله ﷺ: «لا ينظر الرجل على عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ولا يُفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»^(٢).
- قال رسول الله ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». فقال الرجل يكون مع الرجل، قال: إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل. قلت: والرجل يكون خالياً، قال: فالله أحق أن يستحيا منه»^(٣).
- وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، فأمرني

(١) سورة النور: ٣٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٦-٣٣٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٩٧-٢٧٦٩، وحسنه.

أن أصرف بصري»^(١).

- وإذا كان هذا في النظر فيفحش المس، قال رسول الله ﷺ: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير من أن يمس امرأة لا تحل له»^(٢).

كل هذا سداً لذريعة الزنا الذي نهينا عن الاقتراب منه في قوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٣).

قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، وجواز ارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدّها.

كل هذه القواعد تندرج تحت قاعدة كلية عامة ألا وهي: المشقة تجلب التيسير بضوابطها وشرائطها.

وتم مراعاة هذه القاعدة بمكملاتها في القرار المجمعي، حيث نص على البدء بالطبيبة المسلمة ثم غير المسلمة ثم الطبيب المسلم ثم غير المسلم، نظراً لأن عورة المرأة للمرأة أخف وأهون من عورة المرأة للرجل فتغلظ، ولو كانت كافرة فتقدم على المسلم لأن مسها ونظرها أخف من مس ونظر الرجل^(٤)؛ لاتحاد الجنس ثم البدء بالمسلمة على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/٦٦٩٩-٢١٥٩.

(٢) أخرجه الروياني في مسنده ٢/٣٢٣-١٢٨٣، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة.

(٣) سورة الإسراء: ٣٢.

(٤) انظر الإقناع للشرييني ١/١١٨، والإقناع في حل ألفاظ أبي سجع ٢٤/١٧٩ وحاشية البجيرمي ١٠/٩٠، ومغني المحتاج ١٢/٦٢، والإقناع للحجاوي ٢/٦٩.

الكافرة وبالمسلم على الكافر، للثقة والأمن لاتحاد الدين أعظم الأواصر؛ كل هذا تطبيق للضرورة تقدر بقدرها في صفات الطبيب المعالج.

وكذلك في قدر ما يظهر من العورة فيمقدار الحاجة ويستتر ماعداه، ويغض بصره عن غيره لأنه باق على أصل الحرمة، والثابت بالضرورة لا يعدو موضعها؛ لأن علة ثبوتها الضرورة، والحكم لا يزيد على مقدار العلة، وما أجمل ما قاله العز بن عبد السلام رحمه الله في قواعد الأحكام ٢/ ٢٩٣: «ستر العورات والسوءات واجب وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات ولا سيما في النساء الأجنبية، لكنه يجوز للضرورات والحاجات.

أما الحاجات فكأنظر كل واحد من الزوجين على صاحبه، وكذلك نظر المالك إلى أمته التي تحل له ونظرها إليه، وكذلك نظر الشهود لتحمل الشهادات ونظر الأطباء لحاجة المداواة، والنظر إلى الزوجة المرغوب في نكاحها قبل العقد عليها إن كانت ممن ترجى إجابتها.

وكذلك يجوز النظر لإقامة شعائر الدين كالختان وإقامة الحد على الزناة، وإذا تحقق الناظر إلى الزانيين من إيلاج الحشفة في الفرج حرم عليه النظر بعد ذلك، إذ لا حاجة إليه، وكذلك لوقوف الشاهد على العيب أو الطبيب على الداء فلا يحل له النظر بعد ذلك؛ لأنه لا حاجة إليه لذلك، لأن ما أحل لضرورة أو حاجة يقدر بقدرها ويزال بزوالها.

وأما الضرورات فكقطع السلع المهلكات ومداواة الجراحات المتلفات، ويشترط في النظر إلى السوءات لقبحها من شدة الحاجة ما لا يشترط في النظر على سائر العورات، وكذلك يشترط في النظر إلى سوءة النساء من الضرورة والحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سوءة الرجال، لما في النظر إلى سوءاتهن من خوف الافتتان، وكذلك ليس النظر على ما قارب الركبتين من الفخذين كالنظر إلى الإليتين».

وثبت في شرعنا الحكيم هذه المعالجة والمداواة والرعاية عند اختلاف الجنسين للضرورة أو الحاجة الماسة الملجئة، وبلا خلاف بين فقهاءنا في هذا الأصل.

فمن أدلة تطيب الرجل للمرأة:

- استأذنت أم سلمة رضي الله عنها رسول الله ﷺ في الحجامة فأذن لها، وأمر أبا طيبة أن يحجمها. ^(١)

ومن أدلة تطيب المرأة للرجل:

- تقول الربيع بنت معوذ رضي الله عنها: كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ونرد القتلى إلى المدينة. ^(٢)
- تقول أم عطية رضي الله عنها: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم وأصنع لهم الطعام وأداوي على الجرحى، وأقوم على المرضى. ^(٣)
- يقول أنس بن مالك رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يغزو ومعه أم سليم ومعه نسوة من الأنصار فيسقين الماء ويداوين الجرحى. ^(٤)
- كتب ابن عباس رضي الله عنهما على نجدة الخارجي: أنه كان - أي رسول الله ﷺ - يغزو بهن - أي النساء - فيداوين الجرحى، ويحذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهن. ^(٥)

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٢/٧ - ٥٨٧٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١٠٥٦ - ٢٧٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٤٤٤ - ١٨١٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٥/١٩٦ - ٤٧٨٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٥/١٩٧ - ٤٧٨٧.

- عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن رجلاً من الأنصار خرجت به نملة^(١)، فدل أن الشفاء بنت عبد الله ترقى من النملة، فجاءها فسألها أن ترقيه، فقالت: والله ما رقيت منذ أسلمت، فذهب الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي قالت الشفاء، فدعاها رسول الله ﷺ فقال لها، فعرضتها عليه، فقال: «ارقيه وعلميها حفصة كما علمتها الكتابة»^(٢).
- لما أصيب أكحل سعد يوم الخندق فثقل حولوه عند امرأة يُقال لها رفيدة، وكانت تداوي الجرحى، فكان النبي ﷺ إذا مر به يقول كيف أمسيت وإذا أصبح كيف أصبحت فيخبره.^(٣)
- ولنتأمل ما ذكره الذهبي رحمه الله في كتابه الطب النبوي صفحة ١١٢: ونص أحمد أن الطبيب يجوز له أن ينظر المرأة الأجنبية على ما تدعو إليه الحاجة إلى الصورة، نص عليه في رواية المروزي والأشرم وإسماعيل، وكذلك يجوز للمرأة أن تنظر إلى عورة الرجل عند الحاجة. قال المروزي: أصاب عبد الله أن الإمام أحمد لوي مدعاً بامرأة فأخرجته ثم قال الذهبي: وكذلك يجوز خدمته الأجنبية، ويشاهد منها عورة في حال المرض، وكذلك المرأة يجوز لها أن تخدم الرجل وتشاهد منه عورة في حال المرض إذا لم يوجد رجل أو محرم.^(٤)

(١) النملة: هي قروح تظهر في الجنب أو غيره وتدب ديبب النمل في الجلد.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه ٤٦٨/٦، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ١/٣٨٥-١١٢٩، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ١/٤٥٣.

(٤) نقلاً من بحث. محمد علي البار. مع الأخذ في الاعتبار أن البحث عن المسنين المرضى، مما يخفف عنهم أكثر من غيرهم عند الاضطرار لأمن الافتتان بهم أو بهم، ولبعد الريبة.

مع الأخذ في الاعتبار أن البحث عن المسنين المرضى، مما يخفف عنهم أكثر من غيرهم عند الاضطرار لأمن الافتتان بهن أو بهم، ولبعد الريبة.

وتحريم الخلوة ثابت في الصحيحين قال رسول الله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم»^(١).

وكذلك في قوله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلى كان ثالثهما الشيطان...»^(٢).

وتتنفي الخلوة بحضور محرم أو زوج وهذا باتفاق الفقهاء أو امرأة ثقة كما ورد بالقرار المجمعي لدفع التهمة وانتفاء الريبة وقطع الخلوة، وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء كـ بعض الحنفية وهو الراجح من مذهب الشافعية، أو وجد معها رجل ولو كان أجنبياً عنهما على ما ذهب إليه بعض الحنفية، ويشهد لهذا القول ما أخرجه مسلم في صحيحه ٥٨٠٦-٧/٧ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعها رجل أو اثنان».

وضابط الخلوة: اجتماع لا تؤمن معه الريبة عادة، بخلاف ما لو قطع بانتفائها عادة، فلا يُعد خلوة.

ونظراً لأننا نتحدث عن مسنين مرضى، مما يوحى بالتخفيف عنهم أكثر عند الفقهاء فذهب بعض الحنفية إلى جواز الخلوة بالعجوز الشوهاء، نقل ابن عابدين ٣٩٤/٢٦: العجوز الشوهاء والشيخ الذي لا جماع مثله بمنزلة المحارم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٠٠٥-٤٩٣٥-١٠٤/٤-٣٣٣٦.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٤٦٥-٢١٦٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وأجاز الشاذلي من المالكية خلوة الشيخ الهرم بالمرأة شابة أو متجالة، وخلوة الشاب بالمتجالة.^(١)

فالعَمَلُ في دور المسنين عمل مشروع بل عبادة إن خلصت النوايا وصدقت ويجب مراعاة صيانة العورات لاسيما عند اختلاف الجنسين إلا عند الضرورة وعلى أن تقدر بقدرها أي بالضوابط والقيود الشرعية.

ويجب أن تُخصص امرأة للنساء ورجل للرجال عند الحاجة للاطلاع على العورات.

وصلّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
والحمد لله رب العالمين

(١) انظر الفواكه الدواني ٢٢٥/٨، وحاشية العدوى ١٣٦/٨، ومواهب الجليل ٤٩٤/٣.

خاتمة وتوصيات

- (١) العمل بدور المسنين عمل مشروع بل عبادة بالنية الصالحة.
- (٢) يجب اتحاد الجنس بين العامل والمسنين عند الحاجة للاطلاع على العورات.
- (٣) لا بأس عند الضرورة من مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين على أن تُقدر الضرورة بقدرها.

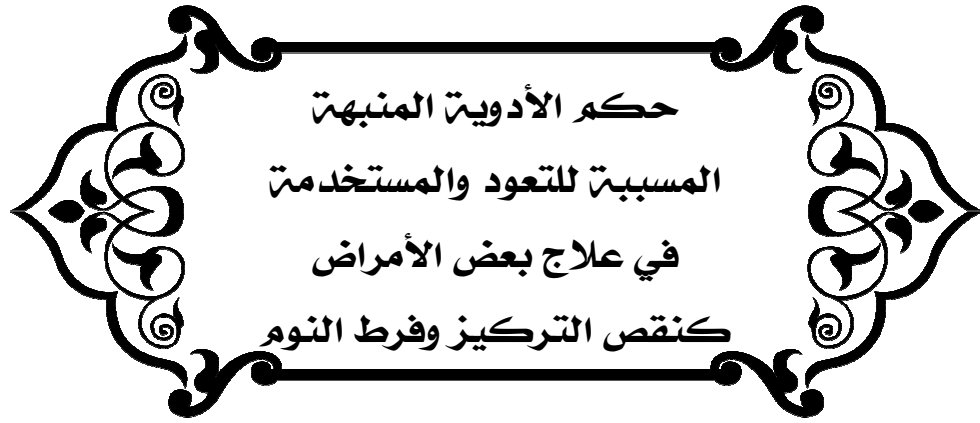
نوصي بـ:

- (١) إنشاء دور للمسنين رعايةً للمسلمين المحتاجين وكذلك دعوة غير المسلمين بطريق غير مباشر بل ومباشر أحياناً رداً على رؤية مغلوطة عن الإسلام.
- (٢) نشر أحكام العورات نظراً لجهل كثير من المسلمين - لاسيما في بلاد الاغتراب - بها.
- (٣) تدريب النساء والرجال لمثل هذه الأعمال وبالتالي فلا نحتاج لضرورة جواز مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين.

والله من وراء القصد . . .

وصلّى الله وبارك وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

والحمد لله رب العالمين . .



حكم الأدوية المنبهة
المسببة للتعود والمستخدمات
في علاج بعض الأمراض
كنقص التركيز وفرط النوم

الدكتور

محيي الدين غازي

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

إن الأصل في الأطعمة والأشربة الإباحة، ولا يعارض هذا الأصل في أي من الأطعمة والأشربة عند عدم وجود دليل شرعي خاص إلا ثبوت الضرر بها عقلاً أو عادة، سواء حصل الضرر كله دفعة واحدة، أو حصل تدريجياً. وبناء على ذلك فإن حكم الأدوية المنبهة مبني على وجود الأضرار ومدى حجمها أو عدمها، ومقارنتها بالمنافع المرتبط بها.

يقول الإمام النووي:

كل ما ضر كالأزجاج والحجر والسم يحرم، وكل طاهر لا ضرر فيه يحل أكله إلا المستقذرات الطاهرة كالمني والمخاط ونحوهما فإنها محرمة على الصحيح وإلا الحيوان الذي تبتلعه حيا سوى السمك والجراد فإنه يحرم قطعاً وكذا ابتلاع السمك والجراد على وجه كما سبق. وفي جلد الميتة المدبوغ خلاف سبق في الطهارة. ويجوز شرب دواء فيه قليل سم إذا كان الغالب منه السلامة واحتيج إليه، قال الإمام ولو تصور شخص لا يضره أكل السموم الظاهرة لم تحرم عليه، وقال الروياني النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة يحرم أكله ولا حد على آكله ويجوز استعماله في الدواء وإن أفضى إلى السكر إذا لم يكن منه بد، وما يسكر مع غيره ولا يسكره بنفسه إن لم ينتفع به في دواء وغيره حرم أكله، وإن كان ينتفع به في الدواء حل التداوي به^(١). والأضرار أنواع، فمنها الضرر على النفس ومنها الضرر على المال ومنها ضرر الاستعباد.

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٣/ ٢٨٢ (المكتبة الشاملة).

الضرر على النفس:

وقد ذكرت المصادر الطبية أضرار بالغة للأدوية المنبهة منها ظهور حالات نشاط مفرط، واكتئاب، وارتفاع ضغط الدم إلى غير ذلك من الأضرار البدنية والنفسية، مما أدى إلى الخطر القانوني على معظم أنواعها في معظم بلدان العالم، ولا يعطى إلا لمرض مستعص لا يرجى برؤه إلا بها.

الضرر المالي:

فإذا كانت الأدوية المنبهة لا تحمل منفعة بل أضراراً بالغة، فإن الإنفاق عليها ينبغي أن يعد من الإسراف والتبذير الممنوع والمحرم بالنص القرآني. والإسراف لا يجوز في المباحات التي لا تضر فكيف فيما ضرره واضح ومسلم.

ضرر الاستعباد:

لقد ذكر العلامة يوسف القرضاوي في مقاله «الحكم الشرعي في التدخين» هذا النوع من الضرر فقال: وهناك ضرر آخر، يغفل عنه عادة الكاتبون في هذا الموضوع وهو الضرر النفسي، وأقصد به، أن الاعتقاد على التدخين وأمثاله، يستعبد إرادة الإنسان، ويجعلها أسيرة لهذه العادة السخيفة. بحيث لا يستطيع أن يتخلص منها بسهولة إذا رغب في ذلك يوماً لسبب ما، كظهور ضررها على بدنه، أو سوء أثرها في تربية ولده، أو حاجته إلى ما ينفق فيها لصرفه في وجوه أخرى أنفع وألزم، أو نحو ذلك من الأسباب.

ونظراً لهذا الاستعباد النفسي، نرى بعض المدخنين، يجور على قوت أولاده، والضروري من نفقة أسرته، من أجل إرضاء مزاجه هذا، لأنه لم يعد قادراً على التحرر

منه. وإذا عجز مثل هذا يوما عن التدخين، لمانع داخلي أو خارجي، فإن حياته تضطرب، وميزانه يختل، وحاله تسوء، وفكره يتشوش، وأعصابه تثور لسبب أو لغير سبب. ولا ريب أن مثل هذا الضرر جدير بالاعتبار في إصدار حكم على التدخين^(١).

فإذا كان ضرر الاستعباد يعتبر به في الحكم على التدخين، فإن الاعتبار به في الحكم على الأدوية المنبهة من غير ضرورة شديدة، أولى وأجدر.

تحقيق المناط في المسألة:

إن الحكم على استخدام الأدوية المنبهة مبني على تحقيق مناط الحكم وهو وجود الضرر وعدمه، فإن كلمة الفقهاء تكاد تتفق على حرمة ما يضر، بناء على قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

ويبقى التحقيق في حجم الضرر الموجود في تلك الأدوية. (ونقول أدوية بناء على ما شتهر من اسمها ولأنها ظهرت وراجت في مظهر الدواء، إلى أن عرف أضرارها، كما انتشر استخدامها السيئ).

الفتاوى المعاصرة:

لقد وقفت على بعض الفتاوى المعاصرة في حكم الأدوية المشددة، وهي تتفق في منهجها واتجاهها، وهو إصدار الفتوى بناء على تحقيق المناط في بعض منها وإحالة المستفتي إلى تحقيق المناط في البعض الآخر، حيث لا خلاف في حرمة ما يعود بالضرر البالغ على الإنسان.

(١) من مقال الدكتور القرضاوي في كتاب في الحكم الشرعي في التدخين، تحرير د. محمد هيثم الخياط، منظمة الصحة العالمية.

من فتاوى الشبكة الإسلامية:

القاعدة العامة هي تحريم تناول ما يضر بالإنسان، بجسمه أو عقله أو بهما معا؛ لقول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

وقد قال الله تعالى في شأن الخمر والميسر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٢)، فأهدر الله تعالى ما في الخمر والميسر من منفعة، لما فيها ويترتب عليهما من المفسد والآثام والشور، ولهذا كانت قاعدة الشريعة أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح^(٣).

من فتاوى مركز الفتوى إسلام ويب:

فإذا كان في حبوب السهر ضرر فإنه لا يجوز تناولها، لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤)، وكذلك لا يجوز تناولها إذا كان التناول يؤدي إلى فعل حرام أو تضييع واجب؛ كمن يسهر الليل ثم ينام عن صلاة الفجر، فمن القواعد الفقهية: ما أدى إلى الحرام فهو حرام، ووسيلة الشيء كهو. وللمزيد من الفائدة انظر الفتوى رقم ١٤١٩٩: أما إذا خلت من ذلك وكانت للاستعانة بها على طاعة أو مباح فلا مانع منها. مركز الفتوى إسلام ويب^(٥).

(١) رواه أحمد وابن ماجه (٢٣٤١) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٣) فتاوى الشبكة الإسلامية ٣/ ٣٤٢ (المكتبة الشاملة).

(٤) رواه مالك وغيره.

(٥) <http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=96977>

من فتاوى شبكة السراج في الطريق إلى الله (موقع شيعي):

وكان السؤال يقول: انتشر في بلادنا عادة تناول الحبوب المسهرة، وخصوصاً بين السائقين، وكذلك بعض الشباب، وهذه الحبوب، لها آثار جانبية، ومنها عدم القدرة على النوم، وعدم التركيز والهلوسة من عدم النوم، وصارت هذه عادة كثير من الشباب.. فما حكم سماحتكم في تناول هذه الحبوب، بغرض السهر، لأن مهنته السياقة، أو فقط بغرض السهر؟ فجاء في جوابه: لا مانع من استعمالها، إلا إذا خيف ترتب ضرر بليغ عليه، ولو في المستقبل^(١).

أضرار الأدوية المنبهة كما يراها الخبراء في المجال: موسوعة ويكيبيديا:

وهنا أود أن أقتبس من موسوعة ويكيبيديا بعض ما جاء في هذا الصدد:

الأمفيتامين أول ماصنع في ألمانيا سنة ١٨٨٧م سميت أول ما اكتشفت باسم المقويات، وقد صنعت لمكافحة الجوع. الميثامفيتامين أول ما صنعت في اليابان سنة ١٩١٩م بواسطة الكيميائي أوقاتا. وكانت على شكل بودرة كريستالية تذاب في الماء وتستخدم حقناً. وهي الأقوى مفعول والأسهل تصنيعاً. وفي العشرينيات استخدمت الأمفيتامينات كعلاج للعديد من الأمراض مثل الصرع، وانفصام الشخصية، وإدمان المسكرات، والصداع النصفي (الشقيقة)، وغيرها. في سنة ١٩٣٠م لاحظ الطبيب بنيس أنها ترفع ضغط الدم. في سنة ١٩٣٢م استخدمت لعلاج احتقان الأنف. في سنة

(١) <http://www.alseraj.net/ar/fikh/2/?uJgBmGZZjz1075094800&121&150&5>

١٩٣٣م لاحظ أليس تأثيرها كمنشط للجهاز العصبي المركزي وموسع لقنوات الجهاز التنفسي. في سنة ١٩٣٥م استخدمت لعلاج نوبات النعاس الغالبة (narcolepsy) (مرض يحدث فيه نوبات قصيرة من النوم العميق والتي من الممكن أن تحدث في أي وقت خلال اليوم). في سنة ١٩٣٧م استخدمت لعلاج فرط النشاط لدى الأطفال

(ADHD) attention deficit hyperactivity disorder

تأثير الأمفيتامين على الأطفال يكون كمهدئ بدلا من تنبيههم بعكس البالغين). في سنة ١٩٣٧م تم استخدامها على شكل حبوب. في سنة ١٩٣٩م بعد الحرب العالمية الثانية انتشر استخدام الأمفيتامينات بين الجنود. وفي الخمسينيات انتشر حقن الميثامفيتامينات بين اليابانيين انتشارا واسعا. في سنة ١٩٦٠م اكتشف الميثاكلون في ألمانيا وكانت أولى محاولات الانتحار عن طريقه في ١٩٦٢م. وفي الستينيات انتشر سوء استعمال الأمفيتامينات بين الشباب والمراهقين في السويد. ثم انتشر استخدامها في بريطانيا والولايات المتحدة بعد حرب كوريا وأثناء حرب فيتنام. كما انتشر استخدام الأمفيتامينات ومشتقاتها كمخفف للوزن (حيث أن لها تأثير يقلل من الشهية ومن جهة أخرى تزيد من حرق الطاقة). وعندما اكتشف التعود والإدمان على الأمفيتامينات بدأت الشركات المنتجة في تخفيض الناتج، ويقتصر استخدام الأمفيتامينات حاليا في علاج النشاط الزائد عند الأطفال وبجرعات صغيرة للغاية. كما يستخدم أيضا في جلسات التفريغ في العلاج النفسي وبعض حالات النوم المفاجئ ولعلاج التسمم بالمنومات^(١).

(١) <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D8%A8%D8%AA%D8%A7%D8%AC%D9%88%D9%86>

من مقال للدكتور د. جابر بن سالم القحطاني (رئيس قسم العقاقير بجامعة الملك سعود):

تشمل التأثيرات السريعة للجرعة العادية من الامفيتامين (١٥ مجم) تثبيط الشهية للطعام وزيادة ملحوظة في درجة الانتباه والثقة بالنفس والنشوة ورفع الروح المعنوية وتقليل الإحساس بالتعب والشعور بالقلق، كما تسبب الامفيتامينات توسع حدقة العين وارتفاع ضغط الدم وتصبب العرق وزيادة ضربات القلب، وفي بعض الحالات يؤدي تناول الامفيتامين إلى القلق والتقلقل.

وبعد تكرار استعمال الجرعة العادية يحتمل الجسم تأثيرها بحيث تقل فعاليتها بدرجة ملحوظة، مما يجبر المرء على الاكثار من مقدار الجرعة وعدد مرات تناولها، فقد يصل مقدار الجرعات اليومية في بعض الحالات إلى جرام من الامفيتامين، وفي حالات أخرى يصل المقدار إلى جرامين أو أربعة جرامات في اليوم.

ويسبب استعمال الجرعات الكبيرة فرط إثارة الأعصاب وحدوث أعراض شبيهة بأعراض جنون العظمة وانفصام الشخصية. كما يؤدي الاستعمال إلى حدوث حالة من التوهم حيث يشعر المدمن أن حشرات تتحرك تحت جلده، كما يشعر بالتنميل المستمر. ويسبب الامفيتامين حدوث هلوسة بصرية وسمعية ورعشات وأرق وخوف وتلملل وارتفاع في ضغط الدم وحرارة الجسم، وآلام في الصدر وصداع واضطرابات معدية واضطرابات في وظائف العضلات والثرثرة، كما يؤدي إلى انهك القوى بسبب قلة النوم والغذاء. وقد يصدر عن المدمن تصرفات غير مألوفة تتميز بالفضول والشك الممتع وسلوك عدواني عنيف. وبالرغم من أن استعمال الامفيتامينات يساعد على رفع

مستوى اللياقة البدنية والكفاءة الفردية للرياضيين، إلا أنها تسبب مع استمرار الاستعمال الخلط في التفكير والاختلال في مقدرة اللاعب على التحكم في الاداء. ولقد دلت الدراسات على أن استعمال الامفيتامين بإفراط في الأجواء الحارة أدى إلى وفاة بعض اللاعبين.

ويستعمل بعض الافراد الامفيتامينات بهدف التنشيط الجنسي وزيادة فترة المباشرة الجنسية والنشوة أثناء الذروة، بيد أن إدمان الامفيتامين يؤدي إلى فقدان الرغبة الجنسية.

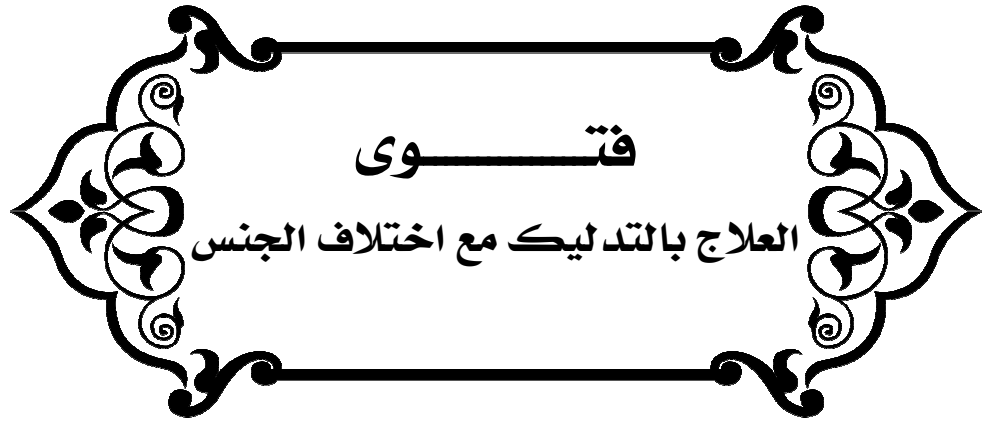
ويؤدي إدمان الامفيتامين إلى حدوث أمراض سوء التغذية، كما يسبب حقن الامفيتامين في الوريد بجرعات كبيرة حدوث ذهان وأعراض تشبه أعراض جنون العظمة وسلوك عدواني عنيف، وينجم عن حقن الامفيتامين حدوث إصابات في الشرايين مثل الالتهاب والنخر، وفشل كلوي وتدمير الأوعية الدموية بالكلية وانسداد في الأوعية الدموية للمخ ونزيف في المخ قد يؤدي إلى الوفاة. ويسبب استعمال المدمن للحقن الملوثة الإصابة بالأمراض الميكروبية مثل التهاب الكبد الفيروسي والتهاب بطانة القلب وتسمم الدم ومرض الايدز والزهري والتيتانوس ويؤدي استنشاق الامفيتامين إلى إثارة الأغشية المخاطية للأنف. (جريدة الرياض)^(١)

خلاصة البحث

(١) <http://www.alriyadh.com/2007/03/19/article234160.html>

لما تبين من أضرار بليغة للأدوية المنبهة فلا يصح أن يقال بعد ذلك أن يقال لا مانع من استعمالها، إلا إذا خيف ترتب ضرر بليغ عليه، كما جاء في بعض الفتاوى.

وإنما يجب أن يقال: إن الأدوية المنبهة حرام استخدامها في الأصل لما فيها من أضرار نفسية وبدنية، ولعلة الإسراف ولعلة التعود على الضار، وقد يباح استعمالها في حالات خاصة جدا بغرض التداوي لأمراض لا تعالج بدونها، وذلك على أساس الضرورة.



الأستاذ الدكتور

ياسين الغضبان

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله تعالى على نعمة الصحة والعافية، الحمد لله المعافي من كل بلاء في عقل الإنسان وجسده ونفسه الحمد لله الذي أنزل الداء، وأنزل له الدواء.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد طيب القلوب والأجساد، وطيب العقول والأجساد صلاة وسلاماً دائماً دائمين له ولآله وأصحابه الكرام الذين عالجوا بقيادته -صلى الله عليه وسلم- أمراض الإنسانية وانحرافاتهما وبهدي القرآن وهممة الإنسان، فله الحمد والمنة وللرسول وآله وأصحابه السلام. وبعد

أوجب الإسلام على المسلمين والناس أجمعين تحري مناحي الصحة والعافية، والسعي الحثيث لمعالجة ما يلزم بالإنسان من أمراض وعلل، أو أسقام. ومدح الصحة والعافية ودل عليهما ليبقى الإنسان في نشاطه وقوته وعلى المسلم خاصة ليقوم بواجبه بالحياة تجاه ربه وأهله ومجتمعه والإنسانية جمعاء والتي تحتاج إلى استخدام كافة ما أودع الله في الإنسان من مصادر القوة والطاقة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ومن هذا التوجه الكريم ندخل في موضوعنا لنقف على ما أحل الله تعالى من وسائل العلاج وما حرم وهو المستعان على كل شيء والحمد لله رب العالمين.

المعالجة الصحية:

أحل الله تعالى للمريض أو السائر في درب الهلاك؛ أن يتخذ الوسائل التي تعيد إليه الصحة والحياة مما حلل الله تعالى. في الحالات العادية. ورخص للتعامل مع بعض المحرمات (كعلاج) إذا لم يكن بد من استخدامها، وليس لها بديل بين يدي المريض أو

عجزه عن الوصول إلى مواقع العلاج التي تنتشر في أنحاء العالم اليوم مع توفر وسائل الاتصال والاتصالات عموماً للوصول إلى حاجته. وعند العسرة يمكن استخدام وسائل مباحة.. وعند الاقتراب من الموت وفتوى الأطباء المعالجين إن لا مناص من استخدام بعض المحرمات لإنقاذ حياة المريض من الهلاك. وهذه الأمور كلها مشروحة في الشريعة الإسلامية وفي جميع المراجع المختصة بهذه القضايا دون الولوج في تفصيلاتها في هذه العجالة. وبين المشرعون والفقهاء والمفتون القدماء والمحدثون الطرق والحدود والأبعاد لإنقاذ حياة الإنسان من الهلاك. كإفطار المرأة الحامل في شهر رمضان، والشيخ الكبير، والمريض -وبفتوى من أصحاب الاختصاص وليس لمجرد وجود الفتوى-.

ووصل الحال في الشرع الإسلامي إلى تجريم المقصر عن العلاج في حال توفره أو وجود طريقة للوصول إليه، أو الزهد به أو الشك في حرمة أو حله.

العورة في الإسلام:

يرد الخاطر فوراً عند ذكر العلاج إلى تناوله من الفم أو الحقن أو الأنف أو العين أو أحد السبيلين أو معالجته من خارج الفم والمنافذ الأخرى كالكسور وأمراض الجلد، وقطع أو كي أو بتر بعض الأعضاء أو المعالجة بملامسة الجسد -وكلها عادة تكون بالواسطة وبوسائط- كمبضع الجراح ومزين الشعر ومجبر الكسور.. والمولدة للنساء -أو بالاستخدام المباشر من اليدين كالتوليد ورتق الجروح، وتجبير الكسور أو غيرها؛ مما توفر له أدوات أو ما زال يتم باليدين أو النظر أو جس الجسم في أماكن حساسة لإيصال الأداة أو تلمس المرض بالأيدي.

- حدد الإسلام عورة الرجل الذي يجب أن لا تظهر لغير المحلل لهم من السرة إلى ما تحت الركبة.
 - وحدد عورة المرأة كلها عدا وجهها وكفيها مع التشدد عند البعض بأن هذه الإباحة غير قائمة. واعتبر أن المرأة كلها عورة من رأسها إلى أخمص قدمها.
- طبعاً هذه القواعد الأساسية لما يباح التعامل معه بعد ذلك في كثير من القضايا كالإغتسال الجماعي لكلا الجنسين أو ظروف بعض البلاد الحارة أو ظروف بعض الأمراض في أماكن الحدود المباحة للعورة.
- في هذا المنطق ندخل في حديثنا عن المطلوب شرعاً في المعالجة بالتدليك بتوافق الجنس أو اختلافه.

التدليك واللمس وأبعادهما:

قبل الحديث في هذا يجب أن نستشير علماء اللغة في بعض الكلمات المرتبطة بهذا العنوان -وهي كثيرة- تم اختيار أربع منها:

المسح، والتمسيد، واللمس، والدلك:

(١) المسح: مسح: المسح: القول الحسن من الرجل وهو في ذلك: يجدعك، تقول مسحه بالمعروف: أي بالمعروف من القول.. وليس معه إعطاء. والمسح: إمرارك يدك على الشيء السائل أو المتلطح وجبينك من الرشح. ومنه: مسح التراب عن الفرس أو الدابة وتنظيف جلده. وجاء قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

(٢) التمسيد: مَسَدَ: المسد بالتحريك: الليف (ابن سيده) المَسْدُ: حبل من ليف، أو خوص، أو شعر، أو وبر، أو صوف: أو جلود الإبل أو جلود، أو من أي شيء كان... وأنشد:

يَا مَسَدَ الْخُوصِ تَعَوَّذْ مِنِّي

إِنْ كُنْتَ لَدُنَّا لَيِّنًا فَإِنِّي

مَا شِئْتُ مِنْ أَشْمَطِ مُقْسِنٍ

وقوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾: جاء في التفسير أنها سلسلة طولها سبعون ذراعاً، يسلك بها في النار امرأة ممسودة الخلق: إذا كانت ملتفة الخلق، ليس في خلقها اضطراب، ورجل ممسود: إذا كان مجدول الخلق، وجارية ممسودة: إذا كانت ملتفة الخلق.. وجارية حسنة المَسَد والعصب والجدل والأرم وقوله: يمسد أعلى لحمه: أي اللبن يمسد لحمه ويقويه.

لمس: اللمس: الجَس. وقيل: اللمس: المَس باليد. واللمس: كناية عن الجماع.. لمستها: يلمسها ويلامسها، وكذلك الملامسة. وفي التنزيل العزيز: ﴿أَوَلَمْ تَسْمُ الْنِسَاءَ﴾ وقُرئ: لَمْ تَسْمُ النِّسَاءَ وروي عن عبد الله بن عمر، وابن مسعود أنها قالوا القبله من اللمس وفيها الوضوء.

وينحصر اللمس في معنيين:

الأول: الجماع، والثاني اللمس باليد مع تفصيلات أخرى.. أخذ بالمعنى الأول الجماعة، وانفرد الإمام الشافعي بتفسير اللمس بالثانية، فجعل آية ملامسة المرأة تحل

للرجل تستوجب الوضوء. أما ابن عباس وابن عمر فقد جعلوا القبلة فقط تنقض الوضوء.

(١) دَلَّكَ: دلت الشيء بيدي.. أدلكته دلْكاً وقال ابن سيده: دَلَّكَ الشيء يدلْكه... دلْكاً: مرسه وعركه.. والمدلوك أي المصقول.

ودلكت الثوب: إذا فضتته لتغسله.

ودلْكه الدهر: حنكه وعلمه.

وابن الأعرابي: الدُّلْك: عقلاء الرجال.

وتدلك بالشيء: تخلق به.

والدلوک: ما تدلك به من طيب وغيره.

وتدلك الرجل: أي دلك جسده عند الاغتسال.

(راجع لسان العرب ابن منظور للتوسع في معاني هذه الكلمات في موقعها.. وكذلك المعاجم الأخرى).

ارتباط اللمس بالجنس:

ما من شك أن أقرب شيء إلى الجنس هو اللمس سواء بالمصافحة أو القبلة، أو الاحتكاك - وخاصة بين غير المحارم - وهي مقدمة أصلاً للجنس أو طريق الوصول إليه أو ممارسته وحتى في الجنس الواحد والذي يؤدي عادة إلى السحاق أو اللواط. ولقد استخدمت هذه الطريقة في عذاب المسلمين في التاريخ الحديث من قبل النظام السوري في معاملة المسجونين من أصحاب الدعوة الإسلامية منذ ما يقرب من أربعين

عاماً. فقد جعلوا للخروج لقضاء الحاجة وقتاً على الموقوفين أن يخلعوا ثيابهم إلا من السروال الداخلي ثم يصفونهم صفاً وراء بعضهم بعضاً ويضغطونهم متقاربين ليحتك السجين بأخيه أو زميلة أو أية صلة أخرى بينهم، فيحصل الاحتكاك بأجسادهم العارية وهم وقوف ينتظرون حتى يأتي دورهم بالخروج إلى حوائجهم مما يؤدي إلى تحريك الشهوة بينهم بعد الكبت الشديد في سجونهم التي وصلت إلى ثلاثين عاماً فما فوق وهذه القضية نسجلها للتاريخ من ظلم هذا النظام وحقده على الدعاة من المسلمين (أهل السنة) في بلاد الشام.. ويقوم الجلادون بتقريبهم بعضاً من بعض فتقع الشهوة بينهم - ولا ماء للاغتسال للطهارة والصلاة وحتى الشعراء والأدباء والكتاب أوضحوا في بعض أدبهم أن بداية الطريق للجنس الحرام.. نظرة، فلقاء، فابتسام، فمصافحة، فقبلة - فجنس.. وسقت هذه الأحداث لأبين أن العلاج بالتدليك - حتى بين الجنس الواحد - تؤدي إلى إثارة الشهوة بين المعالج والمعالج في بعض الأحيان. فكيف باختلاف الجنس إن كان رجلاً أو امرأة؟

التدليك من نفس الجنس وأبعادها وشواهدا:

في الحمامات العامة - وإلى وقت قريب جداً - كان هناك ممتحنوا التدليك للذين يردون هذه الحمامات التي لم يكن غيرها وسيلة للنظافة، وقبل أن يتخذ المسلمون حماماتهم الخاصة في بيوتهم. وما كان ينطبق على الرجال، فإنه كان يمارس عند النساء. ولقد أشار الفقهاء إل الكثير من المخالفات الشرعية سواء بكشف العورات، أو الوصول إلى أبعد من ذلك. وانتقلت هذه العادة إلى الحمامات والمساح والأماكن العامة للرياضة أو النظافة أو... إلخ وهنا يتم عادة - وباسم العلاج - الوصول

إلى الغايات المخالفة للشرع وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن.. فإن المقصود من هذه الشواهد أن مجرد الإقدام على العلاج - إنما هو طريق أقرب ما يكون إلى ممارسة الجنس أو ممارسة العادات السرية.

معاهد وجامعات لتعليم وامتهان صنعة التدليك للنساء والرجال:

باسم العلم.. والصحة.. والرياضة.. والنشاط تم افتتاح معاهد وجامعات ومدارس لتعليم صنعة التدليك واتخاذها مهنة مقررّة في المناهج الدارسية، مثلها مثل استنباط ما يجري في كليات الفنون الجميلة في الجامعات الأجنبية عندما يؤتى بـ (الموديل) امرأة، أو رجل يقف عارياً أو عارية أمام الطلاب لرسمها من عدة جوانب باسم الفن.. أو باسم الذوق الرفيع.. وقد انتقلت هذه المعاهد والمدارس إلى بلاد المسلمين وافتتح لها معاهد خاصة.. ولعل الطب الصيني الذي يمارس الآن أو من خلال العلاج الفيزيائي تتم المعالجة بالتدليك وقد اتخذت (عيادات) خاصة لذلك. قد تكون من ذات الجنس أو اختلاف الجنس - طالما أن ممتهين هذه الطريقة قد تخرج من معاهد علمية وحاز على شهادة في ذلك. وقد تجاوزت هذه الأماكن ما كان من قضايا تتم في الحمامات العامة. وروج لهذه الأماكن بالإعلام والدعاية، والتشويق حتى جذب لها الكثير من النساء والرجال وأصبحت هذه الأماكن مقصودة حتى وصل الحال إلى جلب الممتهين للعلاج في البيوت والاطلاع على كل المحرمات الشرعية في الأسرة - طالما أنها اعتبرت من فنون وفروع الطب.

وخرجت عن أعين الرقابة الشرعية لأنها تحت مظلة العلم والمهنة والقضاء على البطالة والانفتاح على الثقافة العالمية وفي الغرب خاصة حيث أماكن الطبيعة الرائعة

وفي الشرق أيضاً أنشئت متنزهات، وفنادق، ومستشفيات، ومنتجعات تمارس قضية المعالجة بالتدليك ويقوم بهذه العملية أجمل الفتيات، ويؤم هذه الأماكن للراحة، أو النزهة، وتحت كثير من المسميات الأخرى - كبار القوم من المتقاعدين أو الذين قضوا حياتهم في بلادنا وجلهم يشار إلى حصولهم على الثروات من طرق مشبوهة، ولا يهمننا ما يريد هؤلاء ولكن الذي يهمننا أن هذه الأماكن ترتفع بأجورها إلى مواقع فلكية فليس الأجور تقاس باليوم ولكنها تقاس بالساعة والدقيقة وهذا ما درجت عليه المستشفيات والمشافي الأخرى في عالمنا الإسلامي التي لا يمكن أن يلج بابها إلا المغرقون بالغنى!!! وإذا نظرنا من منظور آخر وأردنا أن نتعمق قليلاً في المنحى من هذه العمليات.. وهذه المعالجات فإن نتائجها قد تصل إلى:

- (١) العلاقات الجنسية غير المشروعة وتعيد إلى الأذهان أيام السراري والجواري والصرف غير المشروع للمال والوقت.
- (٢) إعطاء المقويات الجنسية لممارسة الجنس غير المشروع وأحياناً يؤدي إلى انعكاسات خطيرة على حياة الإنسان في أواخر عمره امرأة أو رجل.
- (٣) إنفاق المال في غير ما أمر الله بدلاً من صرفها في مشاريع الخدمات الاجتماعية - التي سادت في عالمنا الإسلامي وأدت إلى نهضة في الحياة الاجتماعية والخدمية وبناء المجتمع المدني والبنية التحتية وأماكن العبادة. وأماكن إيواء العجز والأيتام واللقطاء وغيرها؛ والتي اندثرت تقريباً من عالمنا ومن حضارتنا وواقعنا.

الحلال والحرام في قضية المعالجة بالتدليك:

- (١) إن الحرمة بينة واضحة في هذه القضية إذا اختلف الجنس - ويستثنى من ذلك قيام

الزوجة بهذه المعالجة أو العكس فقط. وتدخل الشبهة في بقية المحارم كالأم والبنت والأخت وفي الحديث: (فرقوا بين أبنائكم في المضاجع) إذا كانت العملية تجري بين البالغين ولعل القضية إذا تمت بين القواعد من الرجال والنساء فقد أوضحت الشريعة ذلك المحظور - على أن لا يتزين أو يتقدموا للأماكن الحساسة في الجسم والتي تثير أو تؤدي إلى الشهوة. وقطعاً بين غير المحارم فهو حرام البتة وأسس التحريم قائمة في نص القرآن الكريم والحديث الشريف - لما يمكن أن يتجاوز الحدود الشرعية للعلاقات بين المرأة والرجل. والعورات وحدودها.

(٢) إن الإباحة بهذه المعالجة إذا كانت بين الجنس الواحد واردة بشروط أن لا تتعدى أماكن إثارة الشهوة وكانت تتم في الحمامات العامة الخاصة بالنساء والخاصة بالرجال والآن تحرم في المسابح المكشوفة صيفاً وللإناث وكذلك في المسابح المغطاة وفي الأماكن التي يكثر فيها ما يشبه هذه العلاجات - الساونا - وغيرها من المسميات.

(٣) إن هناك أموراً خطيرة الآن تتم وهي محرمة كالحلاقة مع اختلاف الجنس والتداوي بالخمور، وبالمحرمات من المأكّل كلحم الخنزير وغيره فقد حرمت مثلاً دهون الخنزير لاستخدامها في أخشاب السفن والجلود وغيرها وبأبيّ تحريم التدليك باختلاف الجنس قياساً على هذه المحرمات.

(٤) لقد اخترع الإنسان الآن أدوات تقوم بعملية التدليك على الكهرباء وعلى الأشعة وعلى الحركات وعلى الاهتزازات ولعلها تكون أجدى وأفضل من عملية

التدليك باليد بعد الاسترخاء وعلى سرر وتسليم الجسد لجنس آخر يفعل به ما يريد.

(٥) ونحب أن نشير أخيراً إلى ما أقره الشرع من طرق العلاج وتدرج بها فللعلاج المرأة المسلمة تبدأ المعالجة لها لأي مرض ألم بها وسواء تم الكشف على بعض الأماكن في الجسد أو المعالج بالقول والظاهر من المرض أولاً: أن تعالج من طيبة مسلمة – وهنا يجدر بنا أن نشجع النساء المسلمات على دراسة الطب بأدق تخصصاته واختلافاته ثانياً: الطبيب المسلم إذا لم يتوفر وجود الطيبة المسلمة. ثالثاً: الطيبة غير المسلمة ويمكن أن يختلف بين الكتابية أولاً ثم المشتركة أو اللادينية ثانياً. رابعاً: الطبيب الكتابي ويقدم على الطبيب المشرك أو اللاديني أما الرجل فيفضل له الطبيب المسلم أو الكتابي.. أو المشرك وبعد ذلك الطيبة المسلمة فالكتابية فالمشركة أو اللادينية في حال تعذر وجود الطب والطيبة في الترتيب السابق.

خاتمة

مما لا شك فيه أن تنوع الحياة واختلافاتها الآن وانتقال المعرفة العلمية من محيط المسلمين إلى سواهم، ومن تخلف المسلمين عن اللحاق بركب التخصص العلمي والطبي يؤدي وفي حالات نادرة إلى الولوج في أبواب العلاج المختلفة في العالم الإسلامي، أو العالم ككل. ويحسن أن يصدر فتاوى حديثة ومفهومة، وتسخر وسائل الإعلام لنشر هذه الفتاوى، ولإبعاد المسلم عن الوقوع في الحرام أو الشبهة.. أو القرب مما يوقعه في الحرام. ولعل التهاون الذي مارسه الغرب علينا بحجة التخلف وحجة التعصب، وإطلاق كافة المسميات على المسلم؛ يجعل بعض المسلمين يقدمون على الوقوع بالمحرم لإبعاد شبهة التخلف والرجعية عنهم، ويبيحون باجتهادات شخصية منهم أو من المتأثرين بالحضارة الغربية من ترك المباحات والركون لممارسة المحرمات.. ولقد تأثر جيل كبير عاش في الغرب من الرجال والنساء - والعديد من الدعاة كسروا حواجز الحرام والحلال فأمنوا بإمامة المرأة وأفتوا بالاختلاط في الصلاة، ومارسوها ودعوا الإعلام المغرض لنقلها إلى العالم أو أنهم ثبتوها على الإنترنت أو وسائل الإعلام التي خرجت عن سلطة المسؤولين في العالم الإسلامي - ولعل الحرب القائمة الآن في هذه الوسائل ولعل أشرسها الإساءة للرسول والإسلام والتجني على هذا الدين والإنكار للذات الإلهية والجهر بالكفر والفسوق والعصيان والله نرجو الرشد لنا وللمسلمين ونعي عدم الوقوع في الإثم ونظهره على أن نبتعد عنه والله الموفق لكل خير.

الفهرس

٥	تقديم
٧	القرارات والتوصيات
٨	ثانياً: الأدوية والتداوي:
٨	تصحيح الجنس للخنثى والمتحولين:
٨	الطب النفس واليوغا:
٩	التدليك الترفيهي والعلاجي:
٩	التداوي بالمحرمات:
١٠	الخلوة بالأجنبيّة وأحكامها في مهنة الطبابة:
١١	التأمين الصحي:
١٥	العلاج بالتدليك مع اختلاف جنس المعالج: الأستاذ الدكتور/ إبراهيم محمد عبد الرحيم
١٨	حكم العلاج بالتدليك مع اختلاف جنس المعالج (بالجملته):
١٩	أنواع التدليك:
١٩	النوع الأول: تدليك طبي ضروري:
٢١	عمل الرجل المساج للرجل:
٢٤	عمل المرأة المساج للمرأة:
٣١	النوع الثاني: تدليك ومساج تكميلي:
٤١	حكم التداوي بالمحرم أو الجنس: الدكتور/ أحمد الصويغي شليبيك
٤٩	حكم العلاج بالموسيقى: الدكتور/ أحمد الصويغي شليبيك
٥٠	المقدمة:
٥٢	تمهيد: تعريف المعازف وتاريخ العلاج بالموسيقى
٥٢	المطلب الأول: تعريف المعازف في اللغة والاصطلاح
٥٢	أولاً: تعريف المعازف في اللغة:
٥٢	ثانياً: تعريف المعازف في الاصطلاح:
٥٣	المطلب الثاني: نبذة تاريخية عن العلاج بالموسيقى والأثر الطبي له
٥٤	المبحث الأول: حكم الاستماع إلى الموسيقى
٦٩	المبحث الثاني: حكم التداوي بسماع أصوات المعازف
٧٧	التأمين الصحي: الأستاذ الدكتور/ أحمد على طه ريان
٧٨	تمهيد:
٧٨	تعريف التأمين:
٨٠	المبحث: تطور التأمين
٨٤	الجديد في عقد التأمين:
٨٦	التأمين التعاوني:
٨٨	التأمين الاجتماعي:
٩١	المبحث الثاني: مشكلات التأمين الصحي وما يحيط بها ومحاولة العلاج
٩١	المطلب الأول: مشكلة التأمين الصحي في الولايات المتحدة الأمريكية
٩٦	المطلب الثاني: حكم التأمين الصحي التجاري
٩٩	التداوي باليوغا في ضوء الشريعة الإسلامية: الدكتور/ أحمد معاذ علوان حقي
١٠٢	المبحث الأول: اليوغا
١٠٢	الديانة الهندوسية:
١٠٤	تعريف اليوغا:
١٠٨	الهدف من ممارسة اليوغا:
١٠٩	مراحل اليوغا:
١١٣	القواعد الخمسة لليوغ:
١١٤	الصيغ المقدسة:
١١٧	الغذاء واليوغا:

١١٩	اليوغا في العصر الحديث:
١٢٢	مبررات ممارسة رياضة اليوغا:
١٢٥	أنشطة الهندوس في العالم الإسلامي:
١٢٧	المبحث الثاني: حكم ممارسة اليوغا
١٥٠	بعض فوائد الصيام الإسلامي:
١٥٣	الخاتمة
١٥٩	موت الدماغ وإيقاف أجهزة الإنعاش: الدكتور/ حاتم محمد الحاج
١٦٠	علامات الموت:
١٦٣	الحياة والموت بين الفقه والطب:
١٦٣	الحياة:
١٦٧	الموت:
١٧٢	موت الدماغ في الطب الحديث:
١٧٢	مقدم:
١٧٣	ما هو موت الدماغ وتاريخه ومعايير تشخيصه؟
١٧٣	تاريخ موت الدماغ:
١٧٤	أسباب موت الدماغ:
١٧٤	معايير تشخيص موت الدماغ:
١٧٤	المعايير السريرية:
١٧٤	الظروف السريرية:
١٧٥	الفحص العصبي:
١٧٥	اختبار انعدام التنفس:
١٧٦	فترة المراقبة بعد اكتمال المعايير وقبل الحكم بموت الدماغ:
١٧٦	الفاحصون السريريون:
١٧٦	الفحوص المكملية:
١٧٧	أنواع الفحوص التكميلية:
١٧٨	مقلدات موت الدماغ:
١٧٨	الإنذار السريري (التكهن بالعاقبة):
١٧٨	الخلاصة:
١٧٩	أقوال المعاصرين في موت الدماغ:
١٨٢	قرارات المجامع الفقهية بشأن موت الدماغ:
١٩٦	الترجيح والتوصيات:
١٩٩	حكم استعمال المخدرات في التدوي: الدكتور/ حاتم محمد الحاج
٢٠٠	تمهيد:
٢٠٢	المطلب الأول: حكم التدوي بالمحرمات عامة والخمر خاصة:
٢١٠	المطلب الثاني: تكييف المخدرات الفقهية وهل هي خمر:
٢١٠	تعريف الخمر والسكر لغة واصطلاحاً:
٢١٣	أقوال الفقهاء في تكييف المخدرات وهل هي من المسكرات:
٢٢٢	المطلب الثالث: حكم التدوي بالمخدرات:
٢٢٢	أقوال العلماء في التدوي بالمخدرات:
٢٣١	خلوة الطبيب بمن لا تحل له من الممرضات والمريضات: الدكتور/ حاتم محمد الحاج
٢٣٢	المقدمة:
٢٣٣	أولاً: التمهيد:
٢٣٣	١- حكم التدوي:
٢٣٧	٢- أثر الحاجة على الأحكام في القطاع الطبي:
٢٤١	ثانياً: خلوة الطبيب بمن لا تحل له من الممرضات والمريضات - ما هو ضابط الخلوة المحرمة؟ وهل الوجود بغرفة مغلقة خلوة وإن كانا لا يأمنان دخول أحد عليهما؟
٢٤٧	التأمين الصحي: الأستاذ الدكتور/ خليل الميس

٢٤٨	مقدمة:
٢٤٩	تمهيد تاريخي:
٢٥١	تعريف التأمين لغة واصطلاحاً:
٢٥٣	أركان عقد التأمين:
٢٥٤	أطراف عقد التأمين:
٢٥٥	محل عقد التأمين (المعقود عليه):
٢٦٣	أنواع الخطر:
٢٦٥	تحديد الخطر:
٢٦٥	الرسم أو مبلغ الاشتراك:
٢٦٦	مبلغ التأمين:
٢٦٧	صور أداء التأمين:
٢٦٨	تشخيص الخطر:
٢٦٩	رسم التأمين:
٢٧٠	أنواع رسوم التأمين:
٢٧١	مبلغ التأمين:
٢٧٤	عقد التأمين والقرر:
٢٧٨	حكم اشتراط البراء لاستحقاق مبلغ التأمين:
٢٨١	تكييف عقد التأمين:
٢٨٥	مشروعية عقد التأمين:
٢٩٧	الخاتمة
٢٩٩	المنشطات الجنسية وموقف الإسلام منها: الأستاذ الدكتور/ سيد عبد العزيز السيلي
٣٠٠	المقدمة:
٣٠٢	المبحث الأول: التعريف بالمنشطات الجنسية:
٣٠٣	المبحث الثاني: التعريف بالضعف الجنسي:
٣٠٥	الفرق بين المنشطات والمخدرات والمفترات والمسكرات:
٣٠٧	المبحث الثالث: أنواع المنشطات
٣٠٧	المنشطات:
٣٠٨	المبحث الرابع: المنشطات الطبيعية:
٣٠٨	أولاً: البروتينات:
٣٠٨	ثانياً: الفيتامينات:
٣١٠	ثالثاً: المعادن:
٣١١	رابعاً: الأعشاب والنباتات:
٣١٧	المبحث الخامس: المنشطات الدوائية والكيميائية
٣١٧	١- الفياجرا:
٣١٨	٢- السيلاس:
٣١٩	٣- الفيترا:
٣١٩	٤- البوبريما (U-prima):
٣١٩	(٥) السكس إنهانس (Six Enhance):
٣٢٠	(٦) الفيرومونس أندروستينون (Pheromones Androstemone):
٣٢٠	(٧) الأرجينين (Arginine):
٣٢١	(٨) غذاء ملكات النحل:
٣٢١	(٩) الجينسنج:
٣٢٢	المبحث السادس: موقف الإسلام والطب الحديث من المنشطات الجنسية:
٣٢٢	أولاً: موقف الإسلام من تعاطي المنشطات الجنسية:
٣٢٥	والخلاصة:
٣٢٧	ثانياً: موقف الطب من المنشطات الجنسية:
٣٣٠	فالخلاصة:
٣٣٢	الخاتمة

٣٣٢	أولاً: النتائج:
٣٣٤	ثانياً: التوصيات:
٣٣٧	حكم التأمين الصحي في الفقه الإسلامي: الدكتور/ عبد الحق حميش
٣٣٨	المقدمة:
٣٤١	خطة البحث:
٣٤٣	المبحث الأول: في التأمين عموماً
٣٤٣	١- تعريف نظام التأمين:
٣٤٣	٢- أهداف التأمين ووظائفه:
٣٤٤	٣- نشأة التأمين:
٣٤٥	٤- أنواع التأمين:
٣٤٧	٥- حكم التأمين التجاري (التأمين بقسط ثابت):
٣٤٨	تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين:
٣٥٥	٦- حكم التأمين التعاوني:
٣٥٩	المبحث الثاني: التأمين الصحي
٣٥٩	أولاً: مفهوم التأمين الصحي:
٣٦٣	أنواع التأمين الصحي وحكم كل نوع:
٣٦٥	أساليب التأمين الصحي:
٣٦٥	ثانياً: حكم التأمين الصحي:
٣٦٦	مسألة: حكم التأمين الصحي في البلاد الأجنبية:
٣٧٨	خاتمة البحث
٣٧٩	التوصيات
٣٨١	الضوابط الشرعية للممارسة الطبية للتدليك: الدكتور/ عبد الحق حميش
٣٨٢	المقدمة:
٣٨٣	خطة البحث:
٣٨٦	المبحث الأول: مفهوم التدليك، تاريخه، أهميته وعمله الطبي
٣٨٦	تعريف التدليك:
٣٨٦	نبذة تاريخية:
٣٨٩	أهمية التدليك:
٣٩١	دواعي التدليك:
٣٩١	فوائد التدليك الطبية:
٣٩٢	الأسس العلمية للتدليك:
٣٩٣	أساليب التدليك:
٣٩٤	كيف يعمل العلاج؟
٣٩٦	المبحث الثاني: الأحكام الشرعية المتعلقة بالتدليك
٣٩٦	المطلب الأول: أحكام وضوابط عامة:
٣٩٦	الحكم الشرعي العام للتدليك:
٣٩٦	١- تدليك طبي ضروري:
٣٩٧	٢- تدليك ومساج تكميلي:
٣٩٨	ضوابط عامة: النظر للعودة في العلاج:
٤٠٣	المطلب الثاني: عمل التدليك مع اختلاف جنس المعالج:
٤٠٣	عمل المرأة التدليك للرجل الأجنبي وعكسه:
٤٠٦	حكم تدليك المرأة عند طبيب رجل:
٤٠٩	حكم مداواة المرأة للرجل:
٤١٢	تدليك الرجل للرجل:
٤١٦	عودة الرجل من السرة للركبة:
٤١٧	٢- تدليك المرأة للمرأة:
٤١٩	المطلب الثالث: مسائل متنوعة:
٤١٩	حكم الذهاب إلى الحمامات المغربية:
٤٢٥	حدود عورة المرأة أمام المرأة:
٤٢٧	ما يجوز للمرأة كشفه أمام النساء والمحارم:

٤٢٠	مسألة: حكم العلاج الطبيعي لامرأة معاقة:
٤٢١	مسألة: حكم التدليك الطبي في نهار رمضان:
٤٢٢	الخاتمة:
٤٣٥	حكم العلاجات النفسية المعاصرة (التنويم المغناطيسي، الطاقة، اليوغا) في الفقه الإسلامي: الدكتور/ عبد الحق حميش:
٤٣٦	المقدمة:
٤٣٩	المبحث الأول: حقيقة التنويم المغناطيسي، علم الطاقة، واليوغا
٤٤٢	المطلب الأول: حقيقة التنويم المغناطيسي (Hypnosis)
٤٤٤	المطلب الثاني: حقيقة علم الطاقة (علاج الريكي)
٤٤٩	المطلب الثالث: حقيقة اليوغا
٤٤٩	المبحث الثاني: الحكم الشرعي في ممارسة هذه العلاجات
٤٥٤	المطلب الأول: حكم العلاج بالتنويم المغناطيسي
٤٥٥	المطلب الثاني: حكم العلاج بالطاقة
٤٦٠	حكم تغليف هذا العلاج بالشريعة الإسلامية والدعوة إليه:
٤٦٤	حقيقة زعم الاستشفاء بالأسماء الحسنى:
٤٧١	المطلب الثالث: حكم العلاج باليوغا
٤٧٣	الخاتمة والتوصيات
٤٧٦	المنشطات الجنسية من منظور الفقه الإسلامي: الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس
٤٧٦	الفرع الأول: حقيقة المنشطات الجنسية وأنواعها
٤٧٦	المقصد الأول: حقيقة المنشطات الجنسية
٤٧٦	معنى المنشطات:
٤٧٧	معنى الجنسية:
٤٧٧	المقصد الثاني: أنواع المنشطات الجنسية:
٤٨١	النوع الأول: منشطات جنسية طبيعية:
٤٨٢	النوع الثاني: منشطات جنسية طبية:
٤٨٢	الفرع الثاني: فوائد المنشطات الجنسية وأضرارها
٤٨٢	المقصد الأول: فوائد المنشطات الجنسية
٤٨٢	المقصد الثاني: أضرار المنشطات الجنسية
٤٨٧	الفرع الثالث: تصنيف المنشطات الجنسية أي أدوية أو غيرها
٤٨٨	الفرع الرابع: حكم تناول المنشطات الجنسية
٤٨٨	المقصد الأول: حكم تناول المنشطات الجنسية لمن هو في حاجة إليها
٤٨٨	تناول المنشطات الجنسية الطبيعية:
٤٩١	تناول المنشطات الجنسية الطبية أو الكيميائية:
٤٩٩	المقصد الثاني: من يقدر حاجة الإنسان إلى تناول المنشطات الجنسية
٥٠١	المقصد الثالث: ضوابط تناول المنشطات الجنسية في حق من هو في حاجة إليها
٥٠٧	خلوة الطبيب بمن لا تحل له من الممرضات والمريضات: الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس:
٥١٠	الفرع الأول: حقيقة الخلوة المحرمة وحكمها
٥١٠	المقصد الأول: حقيقة الخلوة
٥١٠	معنى الخلوة في عرف أهل اللغة:
٥١٠	معنى الخلوة في الاصطلاح:
٥١١	المقصد الثاني: حكم الخلوة بالمرأة الأجنبية:
٥١١	أولاً: خلوة الشاب بالمرأة الأجنبية عنه:
٥١٢	ثانياً: خلوة الرجل بالأجنبية عنه إن كانا عجزين أو كان أحدهما كذلك:
٥١٩	الفرع الثاني: ما تتحقق وتنتفي به الخلوة المحرمة
٥١٩	المقصد الأول: ما تتحقق به الخلوة المحرمة
٥٢٢	المقصد الثاني: ما تنتفي به الخلوة المحرمة
٥٢٦	الفرع الثالث: مدى تحقق الخلوة المحرمة في حق الطبيب معه مريض وممرضة
٥٢٨	المقصد الأول: حالات عدم تحقق الخلوة بين الطبيب والمريضة
٥٢٩	المقصد الثاني: حالات انتفاء الخلوة المحرمة بين الطبيب والمريضة

٥٣٧	تحويل الجنس لمن سبق له إجراؤه قبل دخوله في الإسلام: الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس
٥٤٠	المطلب الأول: حقيقة تحويل الجنس وحكمه
٥٤٠	الفرع الأول: حقيقة تحويل الجنس
٥٤٠	معنى التحويل في عرف أهل اللغة:
٥٤٠	معنى التحويل في الاصطلاح:
٥٤٠	معنى الجنس في عرف أهل اللغة:
٥٤١	معنى الجنس في الاصطلاح:
٥٤١	ما يتم لتحويل الجنس:
٥٤٢	الفرع الثاني: حكم تحويل الجنس في حق الأسوياء من الجنسين
٥٤٩	الفرع الثالث: حكم تحويل الجنس في حق الخنثى
٥٤٩	المقصد الأول: حقيقة الخنثى وأنواعه عند الفقهاء
٥٤٩	أولاً: حقيقة الخنثى:
٥٤٩	ثانياً: أنواع الخنثى:
٥٥١	المقصد الثاني: حقيقة الخنثى وأنواعه عند الأطباء
٥٥١	أولاً: حقيقة الخنثى:
٥٥١	ثانياً: أنواع الخنثى:
٥٥٢	المقصد الثالث: وسائل تحديد جنس الخنثى
٥٥٢	أولاً: وسائل تحديد جنس الخنثى عند الفقهاء:
٥٥٦	المقصد الرابع: الموقف الفقهي من تحويل الجنس في حق الخنثى
٥٦٢	المقصد الخامس: ضوابط معالجة الخنثى لإظهار الجنس الغالب
٥٦٤	المقصد السادس: حكم المتحول قبل إسلامه إن كان خنثى
٥٦٥	المطلب الثاني: تحويل الجنس بإعادته إلى سابق حاله في حق من أجراه من الأسوياء قبل ذلك
٥٧٥	خاتمة البحث
٥٨٣	التأمين الصحي التعاوني والبطاقة الصحية: الشيخ/عجيل جاسم النشمي
٥٨٤	مقدمة
٥٨٨	تعريف التأمين الصحي:
٥٨٩	تعريف الصحة:
٥٩٠	تعريف التأمين الصحي:
٥٩٠	التأمين الصحي الاجتماعي:
٥٩١	التأمين الصحي التجاري:
٥٩٢	التأمين الصحي التعاوني:
٥٩٣	حكم التأمين الصحي التعاوني (الإسلامي):
٦٠٠	تخريج التأمين الصحي:
٦٠٠	مشارطة الطبيب على البرء وتكييفها وحكمها:
٦١١	الترجيح في مشارطة الطبيب على البرء:
٦١٥	تطبيقات التأمين الصحي:
٦١٦	الحالة الأولى: التأمينات الاجتماعية:
٦١٦	الحالة الثانية: الاتفاق بين المؤسسات والشركات الخاصة وأرباب المستشفيات:
٦١٩	توسط شركات التأمين التجارية أو التعاونية بين المستفيدين والمستشفى:
٦٢٠	الحالة الرابعة: الاتفاق المباشر بين الشخص والمستشفى أو العيادة:
٦٢١	البطاقات الصحية:
٦٢٣	الخلاصة
٦٢٥	تحويل الذكر إلى الأنثى وبالعكس: الأستاذ الدكتور/ علي محيي الدين القره داغي
٦٢٨	المسألة الثالثة: حكم تحويل الذكر إلى الأنثى وبالعكس:
٦٣١	الضابط الشرعي للتأمين الصحي دراسة شرعية مقارنة: الدكتور/ كمال طه مسلم سليم
٦٣٢	مقدم:
٦٣٦	تمهيد
٦٣٦	المطلب الأول: نبذة عن نشأة فكرة التأمين الاجتماعي

٦٣٩	المطلب الثاني: نبذة عن نشأة فكرة التأمين التجاري
٦٤٠	الفصل الأول: تعريف التأمين وبيان أنواعه
٦٤٠	المطلب الأول: تعريف التأمين لغةً واصطلاحاً
٦٤٠	تعريف التأمين لغةً
٦٤٠	تعريف التأمين اصطلاحاً
٦٤٢	المطلب الثاني: أنواع التأمين
٦٤٢	أنواع التأمين
٦٤٧	الفصل الثاني: حكم التأمين في الشريعة الإسلامية
٦٤٧	المطلب الأول: حكم التأمين التجاري
٦٤٧	أسباب التحريم
٦٤٩	أدلة المجيزين للتأمين التجاري
٦٥٣	المطلب الثاني: حكم التأمين التعاوني
٦٥٣	تعريف التأمين التعاوني
٦٥٣	حكم التأمين التعاوني
٦٥٤	المطلب الثالث: حكم التأمين الاجتماعي
٦٥٤	تعريف التأمين الاجتماعي
٦٥٤	حكم التأمين الاجتماعي
٦٥٥	الفصل الثالث: التأمين الصحي
٦٥٥	المطلب الأول: مفهوم التأمين الصحي وأهميته
٦٥٥	تعريف التأمين الصحي
٦٥٥	التأمين الصحي اصطلاحاً
٦٥٧	المطلب الثاني: أنواع التأمين الصحي وأحكامه
٦٥٧	أولاً: التأمين الصحي الاجتماعي
٦٥٧	ثانياً: التأمين الصحي المباشر
٦٦٢	ثالثاً: التأمين الصحي غير المباشر (توسط شركات التأمين بين المستأمن والمشفى)
٦٦٣	المطلب الثالث: البطاقات الصحية وأحكامها
٦٦٣	تعريف البطاقات
٦٦٣	حكم البطاقات الصحية
٦٦٤	الخاتمة
٦٦٤	أولاً: أهم النتائج
٦٦٧	ثانياً: التوصيات
٦٦٧	إقامة شركات تأمين تعاوني
٦٦٧	توصيات للإعلام
٦٦٨	ملحق (١)
٦٧٥	التدليك (المساج) رؤية شرعية تأصيلية: الدكتور/ كمال طه مسلم سليم
٦٧٦	مقدم
٦٧٩	تمهيد
٦٧٩	تعريف التدليك
٦٨٠	أنواع التدليك
٦٨٢	المبحث الأول: مس الرجل للمرأة، وما يتعلق بكل منهما أحكام
٦٨٢	المطلب الأول: تعريف اللمس
٦٨٢	تعريف اللمس
٦٨٣	المطلب الثاني: حكم مس الرجل المرأة والعكس
٦٨٨	المطلب الثالث: مس الرجل المرأة والمرأة الرجل للعلاج
٦٨٨	مس المحارم

٦٨٩	مسُ الرجل للرجل:
٦٩١	المبحث الثاني: الخلوة
٦٩١	المطلب الأول: تعريف الخلوة
٦٩٣	المطلب الثاني: حكم الخلوة
٦٩٣	حكم الخلوة شرعاً:
٦٩٥	المطلب الثالث: ضوابط تحقق الخلوة
٦٩٨	المطلب الرابع: ضوابط الخلوة لضرورة العلاج
٦٩٩	المبحث الثالث: كشف العورة
٦٩٩	المطلب الأول: تعريف العورة
٧٠١	المطلب الثاني: بيان فضل ستر العورة وحرمة كشفها
٧٠٢	حرمة كشف العورات:
٧٠٣	المطلب الثالث: حرمة النظر للعورات
٧٠٥	المطلب الرابع: حدُّ عورة الرجل وحد عورة المرأة
٧٠٧	عورة المرأة مع المرأة:
٧١٠	المطلب الخامس: حكم كشف العورة لضرورة العلاج
٧١١	المبحث الرابع: العلاج يدلُّك الأعضاء (المساج)
٧١١	المطلب الأول: التدليك التكميلي
٧١٣	المطلب الثاني: التدليك العلاجي
٧١٤	ضرورة النظر أو مس العورة أو كشفها أو الخلوة بالمعالج تقدر بقدرها:
٧١٥	المطلب الثالث: بعض الأحكام المتعلقة بالتدليك
٧١٥	عبادة الرجل للمرأة والمرأة للرجل في البيت:
٧١٦	كلام المرأة مع الرجل:
٧١٩	المطلب الرابع: فتاوى وقرارات المجامع
٧٢٢	حكم العمل في المساج والتدليك وهل يؤثر على الصيام:
٧٢٣	حكم كشف العورة في التدليك (المساج):
٧٢٤	حكم مزاولة مهنة التدليك الطبي في رمضان:
٧٢٧	حكم كشف العورة في المساج وحمامات البخار:
٧٢٨	حكم عمل المرأة الأجنبية المساج للرجل:
٧٢٩	الخاتمة
٧٣١	ضوابط مشروعية الخلوة لضرورة العلاج:
٧٣٢	أهم التوصيات
٧٣٣	الأحكام المتعلقة بأجهزة الإنعاش: الشيخ/ محمد حسين
٧٣٤	مقدمة:
٧٣٩	المبحث الأول: حكم التداوي
٧٣٩	المطلب الأول: تعريف التداوي
٧٣٩	المطلب الثاني: حكم مطلق التداوي
٧٤٥	المطلب الثالث: حكم التداوي لدفع الهلاك
٧٤٨	المطلب الرابع: حكم تداوي من لا يرجى برؤه:
٧٥٠	المبحث الثاني: حقيقة الوفاة عند الأطباء وعند الفقهاء
٧٥٠	المطلب الأول: حقيقة الموت عند الأطباء أو: نازلة موت الدماغ
٧٥٠	تكوين الدماغ:
٧٥١	الموت عند الأطباء:
٧٥٢	مفهوم موت الدماغ:
٧٥٤	علامات موت الدماغ (جذع المخ):
٧٥٥	أهمية القلب للحياة:

٧٥٥	تشخيص موت الدماغ:
٧٥٨	فحوصات تأكيدية:
٧٥٩	المطلب الثاني: حقيقة الموت عند الفقهاء:
٧٦٤	أمارات الوفاة عند الفقهاء:
٧٦٥	الخلاصة:
٧٦٦	المبحث الثالث: الإنعاش:
٧٦٦	المطلب الأول: مفهوم الإنعاش:
٧٦٦	تعريف الإنعاش:
٧٦٧	أهم أجهزة الإنعاش:
٧٦٨	أحوال المريض تحت أجهزة الإنعاش:
٧٦٩	المطلب الثاني: أحكام أجهزة الإنعاش:
٧٦٩	تكييف وضع أجهزة الإنعاش:
٧٧٠	تكييف رفع أجهزة الإنعاش:
٧٧١	حكم الامتناع عن وضع أجهزة الإنعاش:
٧٧٣	حكم رفع أجهزة الإنعاش:
٧٧٧	المؤثرات على حكم رفع أجهزة الإنعاش:
٧٧٧	أثر تكلفت العلاج الباهظة على الحكم:
٧٧٨	أثر تراحم المرضى في الحكم:
٧٧٨	دور أولياء المريض في اتخاذ قرار رفع أجهزة الإنعاش:
٧٧٩	الخاتمة:
٧٨١	الملاحق:
٧٩٣	حكم الخلوة بين الجنسين بغرض التداوي: الدكتور/ محمد سعيد متولي الرهوان
٧٩٤	المبحث الأول: تعريف الخلوة وحكمها:
٧٩٤	أولاً: تعريف الخلوة:
٧٩٦	ثانياً: الأصل في حكم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية:
٧٩٨	المبحث الثاني: الأمور التي تتحقق بها الخلوة:
٧٩٨	أولاً: كون المرأة التي يخلو بها الطبيب أجنبية وكون الرجل الذي تخلو به الطبيبة أو الممرضة أجنبي:
٧٩٩	ثانياً: المكان والهيئة التي بهما تتحقق الخلوة:
٨٠٣	المبحث الثالث: الأمور التي بها تنتفي خلوة الطبيب:
٨٠٣	أولاً: خلوة الطبيب بأكثر من امرأة:
٨٠٧	ثانياً: خلوة المرأة بأكثر من رجل:
٨٠٨	ثالثاً: خلوة الطبيب بالمرأة الكبيرة:
٨١٠	الخاتمة:
	الأحكام الفقهية المتعلقة بإبقاء ونزع أجهزة الإنعاش الصناعي: الدكتور/ محمد سعيد متولي
٨١٣	الرهوان:
٨١٤	توطئة:
٨١٦	المبحث الأول: أولاً: مفهوم الحياة والموت في الشريعة:
٨١٦	الحياة:
٨١٨	الموت:
٨٢٣	المبحث الثاني: الحياة والموت عند الأطباء:
٨٢٣	الحياة:
٨٢٥	الموت:
٨٢٨	المبحث الثالث: موت الدماغ وتاريخ اكتشافه وتشخيصه:
٨٢٨	ما هو الإنعاش الصناعي؟

٨٢٨	أجزاء الدماغ:
٨٣١	تاريخ اكتشاف موت الدماغ:
٨٣٤	تعريف موت الدماغ:
٨٣٥	طريقة تشخيص موت الدماغ: ^٥
٨٣٧	مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ:
٨٣٩	المبحث الرابع: أقوال المعاصرين في حكم رفع أجهزة الإنعاش من موتى السكتة الدماغية:
٨٣٩	من موتى السكتة الدماغية:
٨٤١	تحرير محل النزاع:
٨٤٢	حجة القائلين باعتبار موت الدماغ موتاً تقترب عليه آثار الموت:
٨٤٥	حجة القائلين بعدم ترتب الآثار على ميت الدماغ:
٨٥٥	المبحث الخامس: القول الراجح في رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن ميت الدماغ:
٨٥٨	المبحث السادس: متى يتقرر الموت ومن المسؤول عن قرار رفع أجهزة الإنعاش الصناعي؟
٨٦٢	الخاتمة:
	العمل بدور المسنين لرعايتهم وما يتضمنه من مباشرة لعورات بعضهم مع اختلاف الجنسين: الدكتور/
٨٦٥	محمد عبد العزيز أبو النجا:
٨٦٧	المقدمة:
٨٦٧	تعريف المصطلحات:
٨٦٧	تكريم الإنسان في الإسلام:
٨٦٩	المبحث الأول: عناية الإسلام بالمسنين:
٨٧٢	العناية التشريعية بالمسنين:
٨٧٣	عناية المجتمع المسلم بالمسنين:
٨٧٦	المبحث الثاني: حكم العمل بدور المسنين من مباشرة عورات بعضهم مع اختلاف الجنسين:
٨٨٤	خاتمة وتوصيات:
	حكم الأدوية المنبهة المسببة للتعود والمستخدم في علاج بعض الأمراض كنقص التركيز
٨٨٥	وفرط النوم: الدكتور/ محيي الدين غازي:
٨٨٧	الضرر على النفس:
٨٨٧	الضرر المالي:
٨٨٧	ضرر الاستعداد:
٨٨٨	تحقيق المناط في المسألة:
٨٨٨	الفتاوى المعاصرة:
٨٨٩	من فتاوى الشبكة الإسلامية:
٨٨٩	من فتاوى مركز الفتوى إسلام ويب:
٨٩٠	من فتاوى شبكة السراج في الطريق إلى الله (موقع شيعي):
٨٩٠	أضرار الأدوية المنبهة كما يراها الخبراء في المجال:
٨٩٠	موسوعة ويكيبيديا:
٨٩٣	خلاصة البحث:
٨٩٥	فتوى العلاج بالتدليك مع اختلاف الجنس: الأستاذ الدكتور/ ياسين الغضبان:
٨٩٦	مقدمة:
٨٩٦	المعالجة الصحية:
٨٩٧	العورة في الإسلام:
٨٩٨	التدليك واللمس وأبعادهما:
٩٠٠	ارتباط اللمس بالجنس:

٩٠١	التدليك من نفس الجنس وأبعادها وشواهداها:
٩٠٢	معاهد وجامعات لتعليم وامتهان صنعت التدليك للنساء والرجال:
٩٠٣	الحلال والحرام في قضيت المعالجة بالتدليك:
٩٠٦	خاتمة
٩٠٧	الفهرس