دراسات في الفقه الإسلامي المقارن

أحكام التسول فقها وقانونا

التلوث البيئي أم الفساد في الأرض... نظرات في المصطلح

حقوق الميت المسلم

التأمين من منظور إسلامي

د. سعد خليفة العبار

أستاذ الفقه الإسلامي بكلية القانون- جامعة بنغازي

الطبعة الأولى 2018م

عنوان الكتاب: دراسات في الفقه الإسلامي المقارن

المؤلف: الدكتور سعد خليفة العبار

الطبعة الأولى: 2018م

الوكالة الليبية للترقيم الدولي الموحد للكتاب

دار الكتب الوطنية

بنغازي- ليبيا

ردمك ISBN 978-9959-1-1993-3

دراسات في الفقه الإسلامي المقارن

أحكام التسول فقها وقانونا

التلوث البيئي أم الفساد في الأرض... نظرات في المصطلح

حقوق الميت المسلم

التأمين من منظور إسلامي

د. سعد خليفة العبار

أستاذ الفقه الإسلامي بكلية القانون- جامعة بنغازي

تقديم

الحمد لله تعالى على نعمه واحسانه والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبي الرحمة والهدى وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا الكتاب يتضمن عددا من البحوث الفقهية، في موضوعات شتى، كتبتها منذ سنوات خلت، رأيت أن كر السنين وتراكم المعرفة يتطلب مني معاودة النظر فيها، وقد تنوعت موضوعاتها ما بين بيان أحكام التسول في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، هذه الظاهرة التي انتشرت واستفحل أثرها وعم ضررها، وبين بيان شيء من أحكام التلوث البيئي، هذه الظاهرة التي عمت وطمت، فصار يجتمع من أجلها قادة وزعماء دول، وقد اقتصرت في بحثها على بيان شيء من أحكامها عبر تحديد المصطلح الأدق لوصفها، أهو التلوث البيئي أم الفساد في الأرض؟ وفي البحث الثالث تناولت حقوق الميت المسلم شرعا، مع التعريج على بعض مما عم في زماننا من بدع يقلد فيها المسلمون غير المسلمين، بدعوى التحضر واحترام الميت، وفي البحث الأخير تناولت موضوع التأمين بصوره كافة من خلال نظرة شرعية تبين أحكامه.

أسأل الله لي وللقارئ الكريم التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

د. سعد خليفة العبار

أحكام التسول
فقها وقانونا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه الأبرار الطيبين، ومن تبعهم بإحسان، وسار على نهجهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الأمة الإسلامية تعاني هذه الأيام مشكلات جمة، تزداد خطورة وتتعاظم آثارا بقدر النأي عن شريعة الرحمن جلت قدرته، فالانحراف عن منهج الإسلام سيؤدي- وكان قد أدى على مر الزمن- إلى الوقوع في شراك الضلال والرذيلة وضيق العيش واقتراف الموبقات وسلوك المفاسد، فعبث العيارون بأمن المجتمع، واستغل المحتالون عواطف الناس وجهلهم بدينهم، ليلبسوا عليهم، فزينوا لهم المفاسد، وأظهروها في صورة محاسن، ولم يتورعوا في سبيل تحقيق غاياتهم عن الظهور بمظهر المسكنة والتدين، بترديد آيات قرآنية وأحاديث نبوية، وتحريفها عن مقاصدها، واستعمالها في غير مواضعها، وهذا ما نراه في عصرنا من أفعال ثلة من المتسولين، فالتسول صار فنا ومهنة، وتحول إلى ظاهرة تحتاج إلى وقفة للمعالجة، تدرأ خطرها، وتبين للمجتمع ضررها، فبعضهم صارت لهم عقارات وأطيان نتيجة عملهم الدؤوب في مد اليد للناس، وكثير منهم مسنين وأطفال، مما يدل على النقص في رعايتهم داخل أسرهم، فضلاً عن تدني دور المجتمع والدولة، وإذا كنا لا نلوم من يبحث عن لقمة العيش، وقد نتعاطف معه، فهل سنعذر من امتهن الاستجداء طمعا ونصبا واحتيالا وكسلا وأكلا لمال الغير بالباطل؟

لقد أصبح بعضهم ينتهز الفرص للقيام بنشاطه، فيختار الأسواق والمستشفيات والمطاعم والمقاهي وإشارات المرور ومحطات الوقود

والمنتزهات وأبواب المقابر لممارسة نشاطه، فلا تلتفت يمينا أو يسارا إلا وتسمع توسلات بعضهم، فتجد نفسك محرجا وسط هذا الجمع هل تعطيهم مما أعطاك الله أم تحجب عنهم ذلك؟ وهل عليك إبلاغ السلطات عنهم أم أن عطفك عليهم يمنعك من ذلك؟ وهل زيادة عددهم يعود لنقص في دخولهم أم أن ارتفاعها دفع بالمزيد منهم إلى الساحة؟ وهل استجابتك لتوسلاتهم هي ما أتاح الفرصة لهم للاستمرار في التسول، وأفشل جهود مكافحته، فكنت سببا في استفحال ظاهرة تشكو أنت نفسك منها، ولذا عليك منع العطاء عنهم، لأن بعضهم محتالون يستدرون عطف الناس وحبهم لفعل الخير دون تحري الدقة؟

هذا يقتضي بيان ماهية التسول وحكمه الشرعي، لأن الشارع الحكيم لا يمكن أن يرضى للمسلم ذل السؤال، ولا يبيح له استغلال طيبة الغير، بل إننا لو سرنا على نهجه القويم ما وجدنا في بلاد الإسلام من يمد يده مستجديا صدقة، ولا من يتذلل لمن يُلقي إليه بدريهمات كحسنة، كما يوجب بيان كيفية معالجة الإسلام لهذه الظاهرة، وأحكام التسول في القانون الوضعي.

المبحث الأول

ماهية التسول

تطلق كلمة التسول على معان عدة، منها[1]:

- السؤال وطلب العطاء والاستخبار، كقولهم: سألته الشيء بمعنى استعطيته إياه، ومنه قوله جل وعلا: ﴿وَلاَ يَسْئَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾[2]، وقوله ﷺ: "إن الله كره لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال"[3]، وبهذا المعنى يقال سألتُه عن الشيء وبه، أي استخبرته، كما في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[4]، وقوله ﷺ: "إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم عليهم من أجل مسألته"[5]، ولذا سمي الفقير سائلاً، لأنه يطلب المال، ففي الحديث الشريف: "أعطوا السائِل وإن جاء على فَرَس"[6]، ومعناه الأَمر بحُسْن الظن بالسائل إذا تَعَرَّض لك، وأن لا تُخَيِّبه وإن رابَك مَنْظَرُه، فإنه قد يكون له فرس ووراءه عائلة أَو دَيْن، أَو يكون من الغُزاة أَو من الغارمين وله في الصدقة سَهْم[7].

---

[1]- لسان العرب:ج13، ص372، تاج العروس: ج29، ص239-240، محيط المحيط: ص442.

[2]- سورة محمد: الآية 36.

[3]- صحيح البخاري: ج5، ص2376، حديث رقم 6108.

[4]- سورة المائدة: الآية 101.

[5]- صحيح البخاري: ج6، ص2695، حديث رقم 6859،.

[6]- مالك بن أنس: الموطأ، ج1، ص757، حديث رقم 1876،.

[7]- الحديث لا يدل على وجوب أو ندب إعطاء السائل على أي حال كان، قال الزرقاني: ج4، ص668: "يعني لا تردوه وإن جاء على حالة تدل على غناه، فإنه لولا حاجته ما بذل وجهه،، ومقصود الحديث الحث على إعطاء السائل وإن جل، إذا لم يعارضه ما هو أهم، وإلا فلا ضير في رده"، وقال ابن عبد البر: ج27، ص403: "هذا مرتب على ما قد مضى من الأحاديث الصحاح في كراهة السؤال لمن معه ما يغديه وما يعشيه، وما جاء عنه ﷺ في أن الصدقة لا تحل لغني، ولا لذي مرة سوي، يعني قويا على الخدمة والاكتساب".

- الإغواء، ويتحقق بالإغراء بالشيء، مع تزيينه وتحسينه ولو كان قبيحا، يقال: سَوَّلَتْ له نفسه كذا، إذا زَيَّنَتْه وسهلته، وسَوَّل له الشيطانُ إذا أَغْواه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً﴾[1]، فهذا قول يعقوب لأولاده حين أَخبروه بأَكل الذئب يوسفَ، فقال لهم: ما أَكَلَهُ الذئْب، بل سَوَّلَتْ لكم أَنفسكم في شأْنه أَمراً، أَي زَيَّنَتْ أَمراً غير ما تَصِفُون وحسنته لكم، وقول عمر ﷺ: "اللَّهُمَّ إلا أَن تُسَوّلَ إلي نفسي عند الموت شيئاً لا أَجِدُه الآن"[2]، وبذا فالتسويل هو تحسين الشيء وتزيينه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن وتحبيبه إلى الإنسان ليفعله أو ليقوله.
- الاسترخاء، فالفعل سول أصل يدل على الاسترخاء في الشيء، والسَّوَلُ استرخاءُ ما تحت السُّرَّة من البطن، يقال: قوم سُولٌ ورجل أسول وامرأة سَوْلاء، والسولة استرخاء البطن وغيره.
- التمني، فالتسويل تفعيل من السول، وهو أمنية الإنسان يتمناها فتزين له الباطل وغيره من غرور الدنيا، ففي التنزيل: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾[3]، أَي أُعْطِيت أُمْنِيَّتك التي سَأَلْتها.

والظاهر أن معاني التسول لا تعارض بينها، فكل منها يعبر عن جانب من حقيقته، ولعل أولها هو أظهرها في بيانها، أما ثانيها فيعبر عن تصور المتسول لمشروعية فعله، ويعبر ثالثها ورابعها عن عاقبة التسول، فكأن التسول هو سؤال الإنسان غيره من الناس، الناشئ عن الإغواء لهم، الناجم عن التزيين والتحسين، وفعله هذا عاقبته الاسترخاء وتمني الثراء والغنى.

---

[1]- سورة يوسف: الآية 18.

[2]- صحيح البخاري: ج6، ص2507، حديث رقم 6442.

[3]- سورة طه: الآية 36.

هذا من ناحية المعنى اللغوي للتسول، أما في الاصطلاح الفقهي فلم نعثر على تعريف له في كتب السابقين من أهل الفقه في الدين، وإن كان استعمالهم له لم يخرج عن معناه اللغوي والعرفي، المتمثل في طلب صدقات الناس واحسانهم.

وعلى كلٍّ لتعريف التسول ينبغي الاعتماد على معناه اللغوي وما جرى به عرف الناس في الاستعمال، ومنه يتبين أن للتسول معنيين، معنى عام، وبناء عليه يمكن تقرير أن التسول هو حالة تحمل المرء على السؤال، مشروعا كان أم غير مشروع، أما بالمعنى الخاص فينحصر في صورته المذمومة التي لا يرضى عنها الشرع، ولا تقرها قوانين البشر، ويقصد به هنا حالة تحمل المرء على أن يتخذ السؤال حرفة، فيقعد عن العمل، ولا يستغل ما وهبه الله له من طاقات، لسد حاجته وحاجة من يعول.

أما في القوانين الوضعية فقد جنح غالبها عن تعريف التسول، ولكن قانون العقوبات السوري عرفه في المادة 596 عندما قرر أن المتسول هو: "من كانت له موارد، أو كان يستطيع الحصول على موارد بالعمل، فاستجدى لمنفعته الخاصة الإحسان العام، في أي مكان صراحة أو تحت ستار أعمال تجارية"، والظاهر أن التسول لا يتحقق إلا بتوافر شروط عدة هي:

- إظهار المتسول لنفسه بمظهر المحتاج للعون، ولو كانت حقيقته خلاف ذلك، وقد يستعين على تسوله بما يعانيه أو يتصنعه من عاهة أو مرض.

- مبادرته بطلب المال، ولو باتخاذ موقف يجعل الغير يظن أنه محتاج للعون، كما لو جلس عند باب مسجد فارشا منديلا أمامه أو واضعا بجانبه مستندات تظهر، أو يستنتج من طريقة عرضها، حاجته للعلاج.

- طلبه العون من الكافة، ودون تخصيص مطلوب منه بعينه، تربطه به سابق معرفة، أو الاقتصار على فرد أو فئة قليلة لطلب العون منها.

- اعتياد التسول واتخاذ ذلك حرفة، وليس ممارسته نادرا، وإن كانت ممارسته في مواسم معينة -كالأعياد مثلا- تجعل وصف التسول يتحقق.

- طلب المال نقدا أو عينا، وليس طلب خدمة ما، ولو تكرر طلبها، ولذا فطلب مساعدة طبية من مستشفى خاص لا يعد تسولا، مع أنه خدمة لا تؤدى إلا بمقابل مالي.

- ألا يكون المطلوب منه ملزما شرعا بالإنفاق على المحتاج، لأن الطلب عندئذ يكون بحق.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي للتسول

أمر تعالى الناس بكسب المال، والإفادة مما هيأ لهم على وجه الأرض، حيث قال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1]، كما حث على العمل والضرب في الأرض بقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾[3]، وقوله: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾[4].

وحث ﷺ على العمل بحسبانه سبيلا إلى الاستغناء عن سؤال الناس بقوله: "إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه"[5]، وقوله ﷺ: "التاجر الصدوق الأمين يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء"[6]، وقوله ﷺ: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة من حطب على ظهره، فيبيعها، فيكف بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس: أعطوه أو منعوه"[7].

وقد ورد في السنة النبوية صور من الحث على العمل قد يرى البعض فيها نوعا من المبالغة، لما تضمنته من حث شديد على القيام به، منها قوله ﷺ: "إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم فليغرسها"[8]،

---

[1]- سورة الملك: الآية 15.

[2]- سورة التوبة: الآية 105.

[3]- سورة العنكبوت: الآية 17.

[4]- سورة المزمل: الآية 20.

[5]- سنن أبي داود: ج3، ص289، حديث رقم 3528.

[6]- سنن الترمذي: ج3، ص515، حديث رقم 1209.

[7]- صحيح البخاري: ج2، ص536، حديث رقم 1402.

[8]- أحمد بن حنبل: المسند، ج3، ص191، حديث رقم 12569.

وفي الحقيقة لم يكن داود عليه السلام بدعا من الرسل عندما عمل ليفرد بالذكر في قوله ﷺ: "ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"[1]، فقد كانت هذه سنة الأنبياء والمرسلين عليهم وعلى نبينا أفضل السلام، القائل: "جعل رزقي تحت ظل رمحي"[2]، فقد عمل تاجرا، كما عمل راعيا لبعض الوقت، إذ روي أنه قال لبعض أصحابه يوما: "ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم"، قالوا: وأنت؟ فقال: "نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة"[3].

وفي المقابل نهي الشارع الحكيم عن السؤال، باعتباره داعيا إلى التخاذل وتعطيل قوى الإنتاج، حيث قال ﷺ: "ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم"[4]، وقال ﷺ: "من سأل الناس أموالهم تكثرا فإنما يسأل جمرا، فليستقل أو ليستكثر"[5]، وقال ﷺ: "من يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر"[6]، وقال ﷺ: "إن هذا المال خضِرة حلوة، من أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى"[7]، وقال ﷺ: "لا تلحفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحد منكم شيئا، فتخرج له مسألته مني

---

[1]- صحيح البخاري: ج2، ص730، حديث رقم 1966.

[2]- المصدر السابق: ج3، ص1067، حديث رقم 2757.

[3]- المصدر السابق: ج2، ص793، حديث رقم 2143.

[4]- المصدر السابق: ج2، ص537، حديث رقم1405.

[5]- صحيح مسلم: ج2، ص720، حديث رقم 1041.

[6]- صحيح البخاري: ج2، ص535، حديث رقم1400.

[7]- سنن الترمذي: ج4، ص553، حديث رقم 2463. في تسمية اليد المنفقة بالعليا تصوير لعلو المسلم ورفعته وعزته، وفي تصوير اليد الآخذة بالسفلى استهجان لسؤال الناس أموالهم.

شيئا، وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته"[1]، وفي لفظ: "إنما أنا خازن، فمن أعطيته عن طيب نفس فيُبَارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشره كان كالذي يأكل ولا يشبع"[2]، وقال ﷺ: "إن المسألة كدٌ يكد بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطانا، أو في أمر لا بد منه"[3]، وقال ﷺ: "من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن نزلت به فاقة فأنزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجل أو آجل"[4]، وقال ﷺ: "من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار، قالوا: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة، قال: قدر ما يغديه وما يعشيه"[5]، وقال ﷺ: "لو يعلمون ما في المسألة ما مشى أحد إلى أحد يسأله شيئا"[6].

وقال ﷺ: "ثلاثٌ والذي نفس محمد بيده إن كنت لحالفا عليهن: لا ينقص مال من صدقة، فتصدقوا، ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا رفعه الله بها، ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر"[7]، وقال ﷺ أيضا: "إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من

---

[1]- صحيح مسلم: ج2، ص719، حديث رقم 1037.

[2]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم 1038.

[3]- سنن الترمذي: ج3، ص64، حديث رقم 681.

[4]- المصدر السابق: ج4، ص488، حديث رقم 2326.

[5]- سنن أبي داود: ج2، ص117، حديث رقم 1629.

[6]- سنن النسائي: ج5، ص94، حديث رقم 2586.

[7]- نيل الأوطار: ج7، ص38، حديث رقم 3028.

قومه: لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، فما سواهن سحت يأكله صاحبه سحتا"[1].

فالشارع حصر مواضع الحاجة التي تبيح السؤال في ثلاث، وفيما عداها يكون السؤال سحتا، لا يحل لباذله بذله، ولا لآخذه أخذه، ولذا فمن كان مستطيعا سد حاجته من راتب أو تجارة أو نجارة أو حدادة أو صناعة أو غلة وقف أو أجرة عقار، فالمسألة عليه حرام، ومن اضطر إليها أبيحت له بقدر حاجته فقط.

وبذا فالتسول ظاهرة قبيحة، تُسيء إلى سمعة المجتمع، وتُعكر صفوه، وتُشوه صورته، وفيها يُظهر المتسول نفسه في صورة المحتاج الذليل، وقد نهى ﷺ أن يُذلّ المؤمن نفسه، عندما قال: "لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ"[2]، تنفيرا من هذه الحرفة، لأن صاحبها يفقد كرامته في الدنيا، ويسيء إلى آخرته، ومصداق ذلك قوله ﷺ: "مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ، حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ"[3].

ولأن الإسلام يحرص على حفظ كرامة الإنسان، وصيانة نفسه عن التعرض للإهانة والوقوف موقف الذل والهوان، فقد حذّر من التسول، وحرّم المسألة على مَن يملك ما يُغنيه عنها من مال أو قدرة على التكسب، سواء كان يسأل زكاة أو تطوعاً أو كفارة، فلا يحل للمتسول أخذه، لأنه لا حق له فيه، لقوله ﷺ: "مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ

---

[1]- صحيح مسلم: ج2، ص722، حديث رقم 1044.

[2]- سنن الترمذي: ج4، ص452، حديث رقم 2254.

[3]- سبق تخريجه.

لِيَسْتَكْثِرْ"[1]، وقوله: "إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ"[2]، فمن اتخذ هذه الصنعة حرفة فإنما هو يأكل أموال الناس بالباطل، ويُطعم أبناءه وزوجه سُحتاً، سيسأل عنه أمام الله عز وجل، ولذا لا ينبغي تشجيع هؤلاء المتسولين بالتصدق عليهم، بل الواجب نصحهم ووعظهم، كي لا يأكلوا أموال الناس بالباطل.

قال ابن القيم رحمه الله: "المسألة في الأصل حرام، وإنما أبيحت للحاجة والضرورة، لأنها ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق المسئول، وظلم في حق السائل، أما الأول فلأنه بذل سؤاله وفقره وذله واستعطاءه لغير الله، وذلك نوع عبودية، فوضع المسألة في غير موضعها، وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيده وإخلاصه وفقره إلى الله وتوكله عليه ورضاه بقسمه، واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس...وأما ظلمه للمسئول فلأنه سأله ما ليس عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقا لم يكن له عليه، وعرَّضه لمشقة البذل أو لوم المنع، فإن أعطاه أعطاه على كراهة، وإن منعه منعه على استحياء وإغماض...وأما ظلمه لنفسه فإنه أراق ماء وجهه، وذلَّ لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنى المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحالتين، ورضي باسقاط شرف نفسه وعزة تعففه وراحة قناعته، وباع صبره ورضاه وتوكله وقناعته بما قسم له...وهذا عين ظلمه لنفسه، إذ وضعها في غير موضعها، وأخمل شرفها، ووضع قدرها، وأذهب عزها، وصغرها وحقرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسئول، ويده تحت يده"[3].

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- سنن الترمذي: ج4، ص576، حديث رقم 2516.

[3]- مدارج السالكين: ج2، ص223.

فالتسول داعية للركون إلى الكسل والخمول، فطالما أن المتسول يحصل على المال من غير جهد فلما يعمل ويرهق نفسه؟ والتسول كذلك يصيب من يمتهنه بحال من الذل والمهانة، لأنه لا ينال بغيته إلا بعد انتهار الآخرين أو احتقارهم له ولصنيعه، فهو داعية إلى مقت الناس، ومسلبة للمروءة، ومذهبة للحياء، متى احترفه المرء لم يجد بدًا من ترك الحياء، ومن فقد الحياء فقد المروءة، ومن فقد مروءته أزدريَ به، فإن أصيب المرء بالذل، وهانت عليه نفسه، واعتاد ذلك، سهل على عدوه وعدو وطنه النيل منه، وتسخيره لمطامعه.

وبالتسول تسقط هيبة الأمة في أعين أعدائها، لأنه مظهر غير حضاري، وسلوك غير سوي، به ينكشف سوء إدارة الاقتصاد في الدولة، واختلال الموازين فيها بين فقر وسوء توزيع لثروات الأمة بين أبنائها وإهمال وعدم رعاية للضعفاء والمعوزين منهم، فتهون كرامة البلد على بعض أبنائه، فلا يجد المتسول المحتاج في صدره حماسة للدفاع عن وطنه، والذود عن حرمات أمته، وقد يضن بدمه على وطن قسا عليه، وأشاح بوجهه عنه، فلما يكون عليه هو واجب الدفاع ولأناس غيره حق الاستمتاع؟ وكيف يدعى في غرم الوطن وينسى عند الغنائم؟ وبذا تسقط هيبة المسلمين في نظر عدوهم، فلا يرى فيهم إلا قوما غلاظا متخلفين، لا يرحمون ضعيفا، ولا يهبون لنجدة ملهوف أو محتاج.

وبالتسول تشيع الجرائم في المجتمع، فالاحتيال والنصب هما عماد هذه المهنة، والكذب والخديعة هما رأس سنامها، فللحصول على المال يهون الشرف والكرامة، وترخص الهمة والمروءة، وإن كان لابد من اقتراف ذنب فما أهون ذلك، فالشرع وأحكامه والقانون وجزاءاته لن يقفا حائلا دون الإيقاع بالفريسة،

وكلما تقادم العهد بالمتسول كلما أوغل في سرداب الإجرام، وكلما كثر المال في يديه كلما أغدقه على المنكرات، فهو يحصل منه على ما يفوق حاجته، ولا يمكنه إظهار تلك النعم للناس كي لا يفقد مورده الذي خدعهم به، ولهذا نراه ينفقه سرا وبكل سفه على شهواته وملذاته المحرمة، فلم نعتد أن نرى ورعا تقيا يعتاد المساجد، يتخذ التسول حرفة، مع أنه أولى من غيره بتصديق أقواله، والثقة في ادعائه الحاجة، بل إن التسول هو حرفة النصابين والمحتالين ومعتادي الإجرام، ويكفينا بعدا عنه أنه لم يمتهنه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا ممن عرفوا بالتقوى والفقه في الدين، ولا نصح ﷺ أحد من صحابته باتخاذه حرفة، ولو كان ممن بلغ بهم الفقر مبلغه، ولا أشار به أحد من الصالحين على من شكى له سوء حاله، أو بان من سيرته ذلك، ولو كان للتسول من منقبة تذكر فتحمد ما سبق إليه أحدٌ أصحاب الصُّفة رضوان الله عليهم[1].

وبهذا تظهر لنا بشاعة التسول وأضراره على الفرد والمجتمع، وأنه يؤدي إلى موت الهمم، ودفن النبوغ، وفيه تظهر دناءة نفس المتسول وضعف دينه وعقيدته، وأنه يورث انحطاطاً في الأخلاق، وينزع البركة من المال والحياء من الوجه والقلب، وفيه قتل للطفولة وسلب لحقوقها، وهو ظاهرة تؤثر بالسوء على نمو الطفل، وتحرمه من حقه في التعلم، وتدفع به إلى الجريمة، كونها بداية الطريق للسرقة والانحراف والفساد الأخلاقي، وهو

[1]- هم صحابة فقراء لم تكن لهم بالمدينة منازل، فكانوا يأوون إلى الجزء المظلّل في مؤخر المسجد النبوي، وقد كان ﷺ يتعهدهم، ويكثر مجالستهم، ويتكفل بنفقتهم بما كان يأتيه من صدقات وهدايا، ويدعوهم إلى تناول الطعام في بيته، وقد أَلِفوا الفقر والزهد، فكانوا دائمي الجلوس في المسجد، يتدارسون القرآن ويذكرون الله، وقد شاركوا في الغزوات، وكان منهم شهداء.

مشكلة اجتماعية تنذر بتداعيات وخيمة على المجتمع بأسره، ولذا وجب معالجتها على الصعيد الحكومي والأهلي والأسري قبل استفحال خطرها، وكي لا تؤدي حيل المتسولين إلى إضاعة حقوق الفقراء الحقيقيين الذين يستحون أن يسألوا الناس عطاءهم، بسبب اختلاط الأمور بين صادق محتاج ومخادع كذاب، يستدر عطف الناس، ويستغل تعاطفهم لسلبهم مالهم.

وقد شوه المتسولون صورة المساجد، وأساءوا للدين، وتفننوا في ذلك الأمر أيما تفنن[1]، فمنهم من يمكث أياماً يحفظ آيات من كتاب الله، أو نصوصاً من السنة الشريفة، ومنهم من يُلقَّن الكلام الفصيح ذو السجع الصحيح حتى يستعطف الناس، ويبتز أموالهم، ومنهم من يأتي بعكازين، فتراه يسقط ويقوم، يحمل نفسه تارة، ويحمله المصلون أخرى، ومنهم من يأتي بنخوة العربي الأصيل، فيعرض الأوراق الطويلة العريضة، وليس به حاجة إلا سؤال الخلق دون الخالق، ومنهم من يأتي يعصر القلوب ألماً، والعيون بكاءً، عندما يحضر طفلاً، ويدعي أنه مصاب بكذا، وأنه لا يستطيع النفقة على علاجه، وهناك عصابات إجرامية تخطف الأطفال، وربما قامت بتقطيع بعض أجزاء أجسادهم أو تشويهها، مع أن المساجد لم تُبْن لاستدرار المال، وكسر قلوب المصلين واستعطافهم من أجل البذل والعطاء، بل الغاية منها أعظم من

[1]- فقد اعتدنا على مناظر مؤذية ومشاهد مؤلمة، يقوم بتمثيلها أناس مدربون على إتقان النصب، ولهم في ذلك أحوال وأشكال، فهذا يتصنع البلاهة، وذاك يدعي الإصابة بحادث أو موت والد أو حصول مرض أو ترك ديون، أو أن له أخوة صغارا يرعاهم، ومنهم من يفتعل البكاء لاستعطاف القلوب، وقد يقسم بالله كاذباً أنه لولا تلك الديون ما وقف أمام الناس، بل وصل الأمر إلى بشاعة عظيمة، وذلك بوجود نسوة يأتين إلى بيوت الله لممارسة التسول، وهذا أمر خطير، لأنه لا بد أن تكون إحداهن معذورة شرعاً من أداء الصلاة، وهنا لا يجوز لها دخول المسجد، وإما أن تكون غير معذورة، بل تركت الصلاة وأخرتها عن وقتها، وهذا أخطر من سابقه، ولذا لا يجوز إعطائهن شيئا، لما في ذلك من إعانة على المعصية، وإقرار على المنكر.

ذلك بكثير، فهي بيوت عبادة ومزارع خير للآخرة، فالأصل فيها إقامة ذكر الله والصلاة وغير ذلك من مواعظ ودروس علمية، قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[1].

فالتسول في ذاته شيء مزعج، لكن الأكثر إزعاجًا منه استغلال المتسولين للدين كوسيلة لابتزاز الناس وانتزاع ما في أيديهم، والواجب على الجميع احترام بيوت الله مما يدنسها، أو يثير الجدل والكلام غير اللائق فيها، فالمساجد ليست أماكن كسب وسبل ارتزاق، وأقرب ما تقاس عليه مسألة التسول مسألة نشدان الضالة، والجامع بينهما البحث والمطالبة بأمر دنيوي، فناشد الضالة يبحث عن ماله دون شبهة، ومع ذلك أمر الشارع كل من في المسجد أن يدعو عليه بأن لا يجد ضالته، بقوله ﷺ: "من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تُبن لهذا"[2]، والمتسول أسوأ منه حالا، فهو يطلب مال غيره، واحترافه التسول يجعل الشبهة ترجح أنه ليس محتاجاً، فكان أجدر ألا يُعطى نكالاً له وزجرا.

وبهذا نتبين أن التسول حرام، ما لم يكن لضرورة، ولذا لا يجوز إعطاء المتسولين، ما لم نتيقن من حاجتهم، لأن فيه تشجيعا لهم على الاستمرار في هذا المسلك القبيح، والواجب الأخذ على أيديهم، وبالذات إذا كانوا أجانبا، وحظر ممارستهم لهذه الحرفة، التي تسببت في تشويه صورة الوطن، فظنه البعض غنيمة، وظنه غيرهم ملاذا للإجرام وأهله.

ويجب ألا تأخذنا الرأفة والشفقة بأولئك المتسولين، بل لا بد من تبليغ الجهات المختصة عنهم، وعدم إعطائهم شيئا، ومن أعطاهم فقد ارتكب أمراً

---

[1]- سورة النور: الآية 36.

[2]- صحيح مسلم: ج1، ص881، حديث رقم 568.

خطيراً، والواجب نهيهم عن هذا المنكر[1] الذي اتخذوه وسيلة للكسب دون العمل، وعلينا التصدي لهذه الظاهرة المتفشية في المجتمع، والسعي لاستئصال شأفتها، حتى تكون بيوت الله خالية مما يدنسها ويشوه صورتها، ولن يتم ذلك إلا بتكاتف الجهود، وتوحيد الصف والكلمة، فكم من مرة قبض على بعضهم فأبانت التحقيقات أنهم ليسوا محتاجين، وظهر أن بعضهم ما قصد بلادنا إلا لاحتراف هذا الصنيع، فانتحل شخصية ابن البلد، ولبس زيه، وتحدث بلهجته، وهو لا يمت لنا بصلة، ولو اطلعنا عليه في خلوته لرأيناه يقهقه من سجاذة بعضنا ممن انخدع بمظهره، وانطلت عليه حيلته، بل إن بعضهم توحي لنا عضلاته المفتولة بقدرته على العمل، لكن عظم مغنم التسول ساقه إليه، وبالذات في شهر رمضان وقبيل الأعياد[2].

والواجب على من لديه فضل مال ألا يلقي به في الهواء، فهذا هو السفه بعينه، وعليه البحث عن أهل الحاجة والفاقة الذين لا يسألون الناس إلحافاً، من أقاربه وذوي رحمه وأهل بلده، والتوجه إلى المؤسسات الرسمية للبحث عنهم، والاستعانة على ذلك بالجمعيات والمؤسسات الخيرية المعنية بمثل تلك الأمور، كي يضع ماله في أيد أمينة توصله لمستحقيه.

---

[1]- لا يمكن الاحتجاج بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ لتقرير وجوب أو ندب إعطاء السائل، غنيا كان أم فقيرا، فالمعنى –كما قرره المفسرون- أي لا تزجر السائل، ولا تغلظ له القول، ولكن رده ببذل يسير أو رد جميل، فالمحظور هو الغلظة والقسوة وليس مجرد الرد، فإن تم رده- ولو كان محتاجا- برفق ولين فالفعل مشروع. القرطبي: ج20، ص90، تفسير البغوي: ج8، ص459.

[2]- فبقدوم رمضان والأعياد وفي مواسم الحج والعمرة يزدهر التسول، لسرعة تجاوب الناس إلى حد السذاجة مع طلب العون، وللعامل الروحاني الذي يدفع المسلمين إلى القيام بأعمال الخير، وبعض العصابات تستغل هذه المناسبات، فتستقدم متسولين من الخارج، وترسلهم إلى الأماكن التي يقبل عليها الناس، ولتعرف مدى احتيال هؤلاء لك أن تسأل نفسك كيف تدبر هؤلاء أمورهم طوال أحد عشر شهرا؟ وأين يختفون بعد رمضان؟ أهم فقراء في رمضان وعند الأعياد فقط، أغنياء في بقية شهور السنة؟

المبحث الثالث

الوسائل الشرعية لمكافحة التسول

نظرا لبشاعة احتراف التسول فق أذنت الشريعة الحرب عليه، وحاصرته وقعدت له كل مرصد، لتدفع خطره عن العقيدة والسلوك والأخلاق، ولتحفظ الأسرة، وتصون المجتمع عن مفاسده، وقد اتخذت جملة إجراءات وقائية وسبلاً علاجية، بينتها في نصوصها، ومنها:

1- تحريم التسول إلا في ظروف استثنائية: إذ كما سبق أن عرضنا التسول محرم إلا في حالات استثنائية ثلاث، بينها ﷺ، وهذا التحريم فيه إرشاد إلى ضرورة العمل في دائرة الحلال، وسد لباب الاستجداء، وبيان أن أكل أموال الناس بغير حق هو سحت، والجنة لا يدخلها لحم نبت من سحت، كما علِمنا من قوله ﷺ: "كل جسد نبت من سحت فالنار أولى به"[1].

وقد بين ﷺ أن السؤال يصيب الإنسان في أخص مظهر لكرامته، وهو وجهه، ولذا لم يستثن من ذم المسألة إلا حالتين، بقوله: "إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان، أو في أمر لا يجد منه بداً"[2]، وإنما استثني السلطان لأنه ولى أمر المسلمين، فهذا يجوز سؤاله عن الحق من بيت المال، وحالة أن يسأل في أمر لابد منه، لأن هذا موضع ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

وقد ثبت من صريح النصوص واستقراء مقاصدها أن التصدق حرام على الغني والقادر على العمل، فكان تسولهما حراما من باب أولى، وفي هذا يقول ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي"[3]، أي السليم الأعضاء

---

[1]- سنن الدارمي: ج2، ص410، حديث رقم 2776.

[2]- سنن أبي داود: ج2، ص120، حديث رقم1639.

[3]- المصدر السابق: ج2، ص118، حديث رقم 1634.

القوي الذي لا يعمل، ويعيش على الصدقات، ويقول ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين، فتصدق على المسكين، فأهداها المسكين للغني"[1]، وقد أخبرنا ﷺ أن من فتح على نفسه باب مسألة، وهو غني عنها، فتح الله عليه باب الفقر[2].

وتنفيرا من السؤال فقد ربى ﷺ أصحابه على كراهته، حيث كان يطلب منهم أن يبايعوه على ألا يسألوا الناس شيئاً، ومن ذلك ما رواه عوف بن مالك ﷺ قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: ألا تبايعون رسول الله؟ وكنا حديثى عهد، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فبسطنا أيدينا، وقلنا: قد بايعناك، فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله ولا تشركون به شيئاً، والصلوات الخمس، وتطيعوا، وأسر كلمة خفية: ولا تسألوا الناس شيئاً، قال عوف: فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناوله إياه[3].

2- الحث على العفاف والصبر والقناعة والتعوذ من الفقر: حيث ورد عنه ﷺ في هذا قوله: "تعوذوا بالله من الفقر والقلة والذلة"[4]، وكان يقول في دعائه: "اللهم إني أعوذ بك من القلة والفقر والذلة"[5]، وقد حث ﷺ على العفاف والصبر بقوله: "من يستعفف يعفُّه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن

---

[1]- المصدر السابق: ج2، ص119، حديث رقم 1635.

[2]- سنن الترمذي: ج4، ص488، حديث رقم 2325.

[3]- صحيح البخاري: ج5، ص2375، حديث رقم 6105.

[4]- سنن النسائي: ج8، ص262، حديث رقم 5461.

[5]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم 5462.

يصبر يصبّره الله، وما أعطي أحد من عطاء خيرا وأوسع من الصبر"[1]، وفي الحث على غني النفس قال ﷺ: "ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس"[2]، وقال أيضا: "قد أفلح من أسلم ورُزق كفافاً، وقنّعه الله بما آتاه"[3]، فالقناعة من الخصال الحميدة التي يتحلى بها المؤمنون الأتقياء الأنقياء، فهي –كما يقال- كنز لا يفنى، وبالتأكيد من قنع بما أتاه الله لن يمد يده مستجديا غيره احسانه.

3- معاملة المدين المعسر والعامل بالحسنى: فمطالبة المدين المعسر بأداء ما عليه من حقوق، والإلحاح عليه في ذلك فيه تضييق عليه، قد يضطره إلى التسول، ولذا فقد أمر تعالى بإنظاره إلى حين الميسرة عندما قال: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4]، وتأكد هذا الأمر القرآني بما روي عنه ﷺ أنه قال: "تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا: أعملت من الخير شيئا؟ قال: كنت آمر فتياني أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر، قال تعالى: فتجاوزوا عنه" "تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا: أعملت من الخير شيئا، قال: كنت آمر فتياني أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر، قال تعالى: فتجاوزوا عنه"[5]، وبما روي عنه ﷺ أنه قال: "من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه"[6]، وقال ﷺ: "من أنظر معسراً أو وضع له

---

[1]- صحيح مسلم: ج2، ص729، حديث رقم 1053.

[2]- المصدر السابق: ج2، ص730، حديث رقم 1045.

[3]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم 1054.

[4]- سورة البقرة: الآية 280.

[5]- صحيح البخاري: ج2، ص731، حديث رقم 1971.

[6]- صحيح مسلم: ج3، ص1191، حديث رقم 1563.

أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه، يوم لا ظل إلا ظله"[1]، وقال ﷺ: "من أنظر معسرا كان له بكل يوم صدقة، ومن أنظره بعد حله كان له مثله في كل يوم صدقة"[2]، وقال ﷺ: "من يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة"[3]، وقال ﷺ: "من سره أن تنفّس كربته، وأن تستجاب دعوته فلييسر على معسر أو ليدع له، فإن الله يحب إغاثة اللهفان"[4].

ولهذا قرر الفقهاء أن مطل الغني ظلم، أي أن المدين الغني يجوز عقابه جزاء مماطلته وظلمه للدائن، أما المعسر فلا يحل عقابه، لأنه ليس ظالما، ويجب معاملته بالحسنى، ولهذا جعله تعالى أحد مصارف الزكاة الواردة في قوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[5].

وقد كان ﷺ، بعد أن فتح الله عليه الفتوح، يقضي دين المدينين بعد وفاتهم من بيت مال المسلمين، لأن المدين المعسر، إن ضاقت به السبل، وصار لا مفر أمامه إلا السجن أو مصادرة ما لا يمكنه الاستغناء عنه من ضروريات، سدادا للدين، قد يلج باب الإجرام، فيسلب وينهب، وقد يجد نفسه متسولا على قارعة الطريق، يريق ماء وجهه، ويستعين على بلوته باستعطاف المارة بفلذات كبده، ولكن الشرع برحمته لا يرضى له ذل السؤال، فأعانه على مصيبته، وأحل ولي أمر المسلمين محله في السداد، حيث روي أنه ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى، فيسأل: هل ترك لدينه فضلاً؟ فإن حُدِّث أنه

---

[1]- صحيح الترمذي: ج3، ص599، حديث رقم 1306.

[2]- سنن ابن ماجه: ج2، ص808، حديث رقم2418.

[3]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم 2417.

[4]- ابن أبي الدنيا: ص35، حديث رقم28.

[5]- سورة التوبة: الآية 60.

ترك لدينه وفاء صلى عليه، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته[1].

فالشارع حريص على رد الحقوق لأصحابها بقدر حرصه على صون كرامة المسلم، فيعينه إن اضطر، وييسر عليه إن أعسر، ويطلب إعانته ليسدد دينه، ويحفظه مما يشينه، ويحول بينه وبين مهاوي الرذيلة والفساد، فيغرم المسلمون جميعا ذلك الدين حفظا لأحدهم وصونا لكرامته من التسول وذله.

وكما أوجب الشرع معاملة المدين المعسر بالحسنى وإنظاره إلى حين الميسرة فقد أوجب إعطاء الأجراء أجورهم، لأن المماطلة في أداء الحقوق دون سبب مشروع وعدم دفع الأجور لمستحقيها هي الظلم بعينه، وهي داعية إلى التسول والتباغض والشقاق، وسدا هذه الذريعة فقد حث ﷺ على المبادرة بأداء أجور العمال بقوله: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"[2]، لأن الأجرة ديْن، والغني لا يجوز له القعود عن أدائه دونما سبب يقتضي ذلك، لقوله ﷺ: "مطل الغنى ظلم"[3]، والمطل هو منع قضاء الحقوق، بالمماطلة في ذلك، واختلاق المعاذير لتأخير أدائها.

ولاشك أن التعجيل بأداء أجور الأجراء فيه إغناء لهم عن ذل التسول، ولهذا فقد توعد ﷺ من منع العمال حقوقهم بقوله عن رب العزة في الحديث القدسي: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطِي بي ثم غدر، ورجل باع

---

[1]- صحيح البخاري: ج2، ص804، حديث رقم 2175.

[2]- سنن ابن ماجه: ج2، ص817، حديث رقم 2443.

[3]- صحيح البخاري: ج2، ص800، حديث رقم 2166.

حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً، فاستوفى منه، ولم يعطه أجره"[1]، وما جمع تعالى بين هذه الموبقات الثلاثة إلا لحكمة وموعظة، فمن غدر بمن أعطي بالله فقد خان ذمة الله، ومن باع حرا وأكل ثمنه فقد أهدر كرامة من كرّمه الله، ومن استوفى من الأجير العمل ولم يوفه أجرته فقد أكل عرقه، وكان بفعله هذا كمن باعه وهو حر، وكمن خان العهد الذي بينهما، والذي أمر تعالى بالوفاء به.

4- حسن معاملة الضعفاء وذوي الحاجات: ومن هذا حث الشارع الحكيم على كفالة الأيتام والأرامل والمساكين ومن في حكمهم، حيث قال ﷺ في بيان عظم أجر كافل اليتيم: "كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة"، وأشار مالك بن أنس ﷺ، راوي الحديث، بالسبابة والوسطى[2]، وقال ﷺ في شأن من يسهر على رعاية حقوق الأرملة والمسكين: "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله"، قال أبو هريرة ﷺ: "وأحسبه قال: وكالقائم لا يفتر، وكالصائم لا يفطر"[3].

ولا شك أن الأيتام والأرامل والمساكين هم الأكثر وقوعا في حبائل التسول ومصائد مستغلي الضعاف ممن يستعملونهم في هذه المهنة، وفي الإحسان إليهم وحسن تربيتهم والسهر على رعاية مصالحهم إغناء لهم عن ذل السؤال، وسد لحاجاتهم، وتهيئة لهم لمواجهة صعاب الحياة بأنفسهم، إما بتعليمهم حرفة، أو بتنمية أموالهم في التجارة، أو بحفظها لهم إلى حين يقدرون على صيانتها واستثمارها بأنفسهم.

---

[1]- المصدر السابق: ج2، ص777، حديث رقم 2114.

[2]- صحيح مسلم: ج4، ص2287، حديث رقم2983.

[3]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم2982.

كما حثت السنة الشريفة على قضاء حوائج المحتاجين والقيام برعاية المنكوبين وإسعاف المحتاجين والجائعين والقيام على شئونهم، وفي هذا يقول ﷺ: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة"[1]، ويتحقق الستر بكتمان ما علمه من أسراره، وبأن يصونه عن التذلل للغير وطلب نوالهم، وذلك بالوقوف على حاجاته، ومد يد العون إليه، وقد قال ﷺ في هذا المعنى: "الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[2].

وفي بيان عظم أجر من يهب لنجدة إخوانه من المحتاجين، ويقضي حوائجهم، قال ﷺ: "إن من موجبات المغفرة إدخالك السرور على أخيك المسلم، تنفس عنه كربة، أو تفرج عنه غما، أو تزجي له صنعة، أو تقضي عنه دينا، أو تخلفه في أهله"[3]، فالله تعالى يحب من يسعى في نفع أخيه، وفي هذا قال ﷺ: "الخلق كلهم عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله"[4].

5- إيجاب الزكاة وتحريم الاكتناز والاحتكار: فالزكاة فوق أنها عبادة ونماء للمال وطهارة له هي حق للجماعة على الفرد، ومشاركة منه في سد خلة المحتاجين، يدفعها لهم عن طيب خاطر، فإن قصر أجبره ولي الأمر على القيام بواجبه نحوهم، والزكاة بخلاف الضرائب عامل مهم في محاربة التسول، وتوفير فرص العمل، ورفع مستوى الإنتاج في المجتمع، فبها تتوفر

---

[1]- صحيح البخاري: ج2، ص863، حديث رقم 2310.

[2]- صحيح مسلم: ج4، ص2074، حديث رقم2699.

[3]- ابن أبى الدنيا: ص39، حديث رقم 34.

[4]- المصدر السابق: ص31، حديث 24.

متطلبات الفقراء الأساسية، ويعود نفع معاودة إنفاقهم لما جنوه منها على ذوي الثراء، فيزيد الإنتاج ويعم الخير، ولذا تواترت الأوامر القرآنية بإيتائها، وحدد القرآن مصارفها، وكانت احدى القواعد التي لا يكتمل الإسلام إلا بالإقرار بها، وتأكد هذا بأحاديث عدة بينت أحكامها، وتعظيما لشأنها وبيانا لأهميتها كان ﷺ يجمعها، ويجعل لها ولاة يأخذونها من الأغنياء لترد على الفقراء، ومن ذلك أنه بعث معاذ بن جبل ﷺ إلى اليمن داعيا وجابيا للزكاة[1].

وبالمقابل حرم الشارع الحكيم اكتناز المال والترف الفردي والجماعي[2]، لأنهما المدخل إلى كل شر وبلاء، وحظرهما أصل في علاج الفقر والتسول، وفي هذا يقول ﷺ: "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفّحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقضى بين العباد"[3].

فالشارع حرم اكتناز المال، ونهى عن تكديسه وحجبه عن أداء دوره في تنمية الاقتصاد، وبين أن الحياة الدنيا وما فيها من زينة، إنما هي امتحان للناس وابتلاء لهم بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[4]، وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ

---

[1]- صحيح البخاري: ج2، ص544، حديث رقم 1425.

[2]- ذكر لنا الكتاب الكريم مثلا عن الترف الفردي، وهو قارون وما آل إليه حاله، ومثلا عن الترف الجماعي في قصة آل لوط، وما آل إليه طغيانهم وفسادهم، وهذه سنته تعالى في المترفين نراها ناطقة في قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ سورة الإسراء: الآية 16.

[3]- صحيح مسلم: ج2، ص681، حديث رقم 987.

[4]- سورة آل عمران: الآية 91.

الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (15) فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (16) إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾[2]، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ (29) لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾[3]، وامتدح تعالى المنفقين، ووعدهم بالجزاء الحسن في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة في قوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4].

فاكتناز المال وتجميده وحبسه عن التداول والمساهمة في الإنتاج له مضاره الاقتصادية والأخلاقية، ولذا حرمه الإسلام، وتوعد فاعليه بالعذاب الأليم يوم القيامة، لما يؤدي إليه فعلهم من بطالة وتسول وقلة إنتاج، ولأثره السيئ على القوة الشرائية، ولخلقه حالة عامة من الانحطاط والكساد وحرمان المجتمع من أسباب النمو والازدهار، فقال جلت قدرته: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[5].

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 180.

[2]- سورة التغابن: الآيتان 15-16.

[3]- سورة فاطر: الآيتان 29-30.

[4]- سورة البقرة: الآية 262.

[5]- سورة التوبة: الآيتان 34-35.

والغريب المستغرب ما نراه اليوم من استفحال لظاهرة التسول، وما ذاك إلا لغياب الدولة ومؤسساتها عن تطبيق شرع الله، فلا مؤاخذة لأحد، ولا مطالبة له بأداء واجبه الشرعي، وربما لا يعرف أين ومتى عليه أن يؤديه، والأغرب منه أن نرى المتسولين –وبالذات في رمضان والأعياد- يتجولون بين المحلات التجارية، يستجدون الإحسان، والباعة يظنون أنهم يحسنون صنعا بتلك الدريهمات التي يتعطفون بها عليهم، أما كان الأولى والأجدى بهم أن يبحثوا عن حالهم، وقبل هذا أن يؤدوا ما عليهم من زكاة، فلا شك أننا لو التزمنا شرع الله، وبعُدنا عن تحكيم أهوائنا ما وجدنا من يطرق بابا، أو يستجدي تاجرا حسنة يجود بها عليه، وهو من حرمه حقه من الزكاة.

ولذات العلل المحرمة للاكتناز حرم الشرع الاحتكار، وفي هذا يقول ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ"[1]، وقال ﷺ: "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"[2]، وقال ﷺ: "من احتكر على المسلمين طعاما ضربه الله بالجذام والإفلاس"[3]، وقال ﷺ: "من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة"[4]، وقال ﷺ: "من احتكر طعاما أربعين يوما يريد به الغلاء، فقد برئ من الله وبرئ الله منه"[5]، فالاحتكار محرم لما فيه من استغلال حاجة المحتاجين، لأنهم لم يجدوا من يبيعهم إلا هؤلاء، وبسعر مرتفع مغالى فيه، ولما فيه من إضرار بالناس، وتضييق عليهم، وابتزاز لأموالهم من طريق غير شريف.

---

[1]- صحيح مسلم: ج3، ص1228، حديث رقم 1605.

[2]- سنن ابن ماجه: ج2، ص724، حديث رقم 2153.

[3]- المصدر السابق: ج2، ص725، حديث رقم 2155.

[4]- نيل الأوطار: ج5، ص261، حديث رقم 2281.

[5]- المصدر السابق: الموضع نفسه.

6- الحث على الإطعام والأمر بأداء الكفارات إلى الفقراء: وقد ورد ذلك الحث عاما في قوله ﷺ في شأن إكرام الضيف: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته؟ قال ﷺ: يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة"[1].

والضيف قد يكون فقيرا وقد لا يكون، وفي الحالين كرم الضيافة يغني ابن السبيل عن إراقة ماء وجهه بسبب غربته عن أهله وجهله بالبلد وحال أهلها، كما وردت في السنة صور من الضيافة لأسباب اقترنت بها، لها مقاصد الضيافة عموما من مودة وحسن معاملة ورحمة وصلة، وتزيد عليها باختصاص ذوي الحاجة بجانب منها، مما يغنيهم عن التسول وذله، ومنها العقيقة ووليمة الزواج والأضحية.

أما الإطعام الواجب فيتمثل في كفارات بعض الذنوب، والتي تشكل موردا ماليا يعين الفقراء، ويحول بينهم وبين التذلل للغير، حيث يبحث عنهم من اقترف ذنبا، فلزمته كفارته، ويتوسل إليهم –أحيانا- لقبولها، ليكونوا طريقا ينجيه من سوء ما اقترف، وإن كنا نلحظ أن الدولة لا تزال تنظر إلى الكفارات كشأن خاص، يتصرف فيه الملزم به دونما رقابة عليه منها، فلا توضع حصيلتها في صندوق يخصص لها، ولا تلزم الدولة من اقترف ذنبا بأدائها، ولا تحاسبه إن نكص عن القيام بواجبه الشرعي، وهذا يقتضي معالجة هذا الخلل تشريعا وتطبيقا، ليعود نفع مورد الكفارات على العامة، فتغني مستحقيها عن السؤال.

---

[1]- صحيح البخاري: ج5، ص2241، حديث رقم 5673.

وتتمثل هذه الكفارات في كفارة يمين الحانث، أو إذا رأى أن المخالفة خير من الإصرار على ما حلف عليه، وكفارة عدم الوفاء بالنذر، والحلق في الحج، والجماع أو الفطر عمدا في رمضان، والقتل الخطأ، والظهار، وزكاة الفطر باعتبارها كفارة الرفث في الصيام ونحوه.

7- الحث على الصدقة والإنفاق دون إسراف: حث الإسلام على التصدق والإنفاق في سبيل الله بقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[1]، ورغّب في تفقد أحوال الفقراء والمساكين وحث على بذل الصدقات لهم بقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[2]، ووعد على ذلك بالأجر الجزيل فقال عز وجل: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾[3]، وقال أيضا: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[4].

كما دعت السنة المطهرة إلى الإنفاق وحضت عليه، ومن ذلك قوله ﷺ: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل"[5]، وقوله ﷺ: "كل امرئ في ظل صدقته حتى يُفصل بين الناس"[6]، وقوله ﷺ: "الصدقة تطفئ غضب الرب، وتدفع عن ميتة السوء"[7]، وفي رواية "فعل المعروف يقي مصارع

---

[1]- سورة البقرة: الآية 245.

[2]- سورة البقرة: الآية 271.

[3]- سورة الأنفال: الآية 60.

[4]- سورة سبأ: الآية 39.

[5]- صحيح مسلم: ج2، ص702، حديث رقم 1014.

[6]- سنن الترمذي: ج5، ص14، حديث رقم 2616.

[7]- المصدر السابق: ج3، ص53، حديث رقم664.

السوء"[1]، وقوله ﷺ: "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم اعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم اعط ممسكاً تلفاً"[2]، وروي أنه ﷺ دخل على بلال رضي الله عنه، وعنده صبرة من تمر (أي مجتمع كالكومة)، فقال ﷺ: "ما هذا؟ قال بلال: أعِد ذلك لأضيافك"، فقال: أما تخشى أن يكون لك دخان في نار جهنم؟ أنفق بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالاً"[3]، وقوله: "ما نقصت صدقة من مال"[4]، وقوله: "لا تحاسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في حقه"[5].

وفي المقابل حذرت السنة الشريفة من البخل والشح، حيث قال ﷺ: "اتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم"[6]، وقال ﷺ: "لا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبداً"[7].

ومع أن الشريعة حثت، بل أجبت أحيانا، على الإنفاق، كما في الإنفاق على الزوجة والأصول والفروع، بشروطه المبينة شرعا، فقد اشترطت أن يكون ذلك دون إسراف، كي لا يتحول المنفِق نفسه بعد فترة إلى محتاج، يكون عالة على غيره، أو يتسول فضل ماله، وكي يتمكن المسلم من مواجهة

---

[1]- ابن أبي الدنيا: حديث رقم 4، ص13.

[2]- صحيح مسلم: ج2، ص700، حديث رقم 1010.

[3]- مجمع الزوائد: ج10، ص242، حديث رقم 17776.

[4]- صحيح مسلم: ج4، ص2001، حديث رقم 2588.

[5]- صحيح البخاري: ج6، ص2738، حديث رقم 7090.

[6]- صحيح مسلم: ج4، ص1996، حديث رقم 2578.

[7]- سنن النسائي: ج6، ص13، حديث رقم 3110.

ما قد يتعرض له من أزمات اقتصادية، تستهلك ما عنده من مال، وقد تحمله على الاستدانة، فإن عجز عن سداد دينه، اضطر إلى التسول.

ولعلاج هذا كله بعد وقوعه، وتحاشيه قبل وقوعه، أمر الشارع بالاعتدال في النفقة، حيث قال ﷺ: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة"[1]، وقد جاء هذا مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[2].

8- الحث على التهادي والوصية والوقف: وهذه كلها يجمعها باب التبرع، وإن اختلفت ما بين تصرف حال حياة المتبرع، كما في الهدية والوقف، وبين تصرف يضيفه لما بعد موته، كما في الوصية، ففي الحث على التهادي وردت جملة من النصوص منها قوله ﷺ: "تصافحوا يذهب الغل، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء"[3]، وقوله ﷺ: "يا نساء المسلمات، لا تحقرنّ جارة لجارتها، ولو فرسن شاة"[4]، ولاشك أن للهدايا والهبات دورا في القضاء على التسول، أو التقليل منه، لأن المحتاجين قد تسد حوائجهم بمثل هذه الأعطيات.

كما حثت السنة الشريفة على الوصية، وهي من طرق معالجة التسول، وبها تسد حاجة الفقراء والمساكين، وقد أجيزت في حدود الثلث، كي لا ينقلب الحال، ويترك الموصي أهله عالة يتكففون الناس، وذلك كما ورد في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: "جاء النبي ﷺ يعودني، قلت: يا رسول الله،

---

[1]- صحيح البخاري: ج5، ص2181، حديث رقم 5446.

[2]- سورة الإسراء: الآية 29.

[3]- الموطأ: ج1، ص696، حديث رقم 1685.

[4]- صحيح البخاري: ج5، ص2240، حديث رقم 5671، الفرسن بكسر الفاء وسكون الراء هو حافر الدابة. محيط المحيط: ص684 وما ذكر الفرسن هنا إلا مبالغة في الحث على الهدية إلى الجارة، لأن العادة لم تجر بإهدائه.

أوصي بمالي كله، قال: لا، قلت: فالشطر، قال: لا، قلت: الثلث، قال: فالثلث والثلث، كثير إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس"[1].

ومن صور التصدق المشروعة الوقف[2]، والأصل فيه أن عمر ﷺ أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال ﷺ: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق به عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يبتاع، ولا يورث، ولا يوهب[3]، وهذا أول وقف في الإسلام، ولم تكن الجاهلية تعرف هذا، وقد حثت السنة عليه، فقد روي أنه ﷺ قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[4]، وقد فسر أهل العلم الصدقة الجارية بالوقف.

9- الإلزام بتوفير حد الكفاية إذا لم تف الزكاة والصدقات: لأن الزكاة تمثل الحد الأدنى الواجب في الأموال لمحاربة الفقر، فإن لم تف حصيلتها، وامتنع أو قصر الأفراد في التصدق، وجب على ولي الأمر إلزامهم بما يسد تلك الحاجات، تقديما للمصلحة العامة التي توجب إعانة ذوي الحاجات على مصالح ذوي الثراء في الحفاظ على أموالهم، وقد حددت السنة الحاجات الواجب توفيرها، والتي تمثل حد الكفاية، والذي لا يجوز النزول عنه، في

---

[1]- صحيح البخاري: ج3، ص1007، حديث رقم 2591.

[2]- الوقف لغة الحبس، واصطلاحا حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة. محيط المحيط: ص982.

[3]- صحيح مسلم: ج3، ص1256، حديث رقم 1633.

[4]- المصدر السابق: ج3، ص1255، حديث رقم 1631.

قوله ﷺ: "ليس لابن آدم حق فوق هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يوارى عورته، وجلف الخبز والماء"[1].

وقد اتفق أهل العلم على أنه إذا نزلت بالمسلم حاجة بعد أداء الزكاة وجب صرف المال إليه[2]، لما روي أنه ﷺ سئل عن الزكاة؟ فقال: "إن في المال لحقاً سوى الزكاة"، ثم تلا: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ﴾[3]ـ[4].

وأخذ أموال من الأغنياء بعد الزكاة، وبقدر ما يسد الحاجة ويحقق المصلحة يتفق وروح الشريعة ومقاصدها، فالمسلمون جسد واحد، تتعاضد أعضاؤه على تحقيق الخير للجميع، ويهبُّ بعضه لنجدة بعضه الآخر، فهم كما صورهم ﷺ: "كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"[5].

فالمسلم الحق لا يُسلم أخاه، ولا يخونه، ولا يقعد عن نجدته، ولا يتركه يجوع ويعرى، وهو قادر على إعانته، فالشرع يؤكد على التكافل والتضامن

---

[1]- سنن الترمذي: حديث رقم2443، والجلف هو الدن أو الظرف أو الخرج، أي ما يترك فيه الخبز، محيط المحيط: ص117.

[2]- فقه السنة: ج1، ص485. ومع أن الظاهر أن ما يقدم هو صدقة وتبرع، ولكنه في الحقيقة واجب على المعطي، وحق لمن يقدم إليه، ولذا كانت دعوة الشارع للمسلم ألا يعطي الصدقة مقرونة بالمن والأذى، قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة: 263.

[3]- سنن الترمذي: ج3، ص48، حديث رقم 659.

[4]- سورة البقرة: الآية 177. فالآية الكريمة جعلت إيتاء المال لذوى القربى واليتامى والمساكين وغيرهم من أركان البر، وعطفت على ذلك إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مما يدل على أن الإيتاء الأول غير الزكاة، وذلك دليل الوجوب، لأن الأصل في العطف المغايرة، وإلا أعتبر ذلك تزيدا وتكراراً، تعالى وتنزه عنه الكتاب الكريم.

[5]- صحيح البخاري: ج5، ص2238، حديث رقم 5665، صحيح مسلم: ج4، ص2000، حديث رقم 2596.

بين المسلمين، ويحث على التعاون والتراحم بينهم، ويحذر من مغبة الأنانية والأثَرَة، وفي هذا يقول ﷺ: "ما آمن بي من بات شبعانا وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم به"[1]، فالجار الموسر يحرم عليه أن يدع جيرانه جائعين، وعليه أن يقدِّم لهم ما يسد جوعهم، ويكسي عريهم، ويضمن لهم ضروريات حياتهم.

فالغني لا ينقضي واجبه نحو المسلمين بإخراج ما عليه من زكاة، بل عليه أيضا واجب سد كفايتهم ومعونتهم في أحوال الاضطرار، لأن قعوده عن ذلك يدخله في الوعيد الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[2].

وضمانا لحد الكفاية قررت السنة المطهرة أن الناس شركاء في الضروريات الثلاث: الكلأ والماء والنار، حيث قال ﷺ: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار"[3]، وحذر ﷺ كل من يمنع الآخرين من الاستفادة من هذه الضروريات، بقوله: "ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، (ومنها): رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل"[4].

---

[1]- مجمع الزوائد: ج8، ص168، حديث رقم 13554.

[2]- سورة التوبة: الآيتان 34-35.

[3]- سنن ابن ماجه: ج2، ص826، حديث رقم2473.

[4]- صحيح البخاري: ج2، ص832، حديث رقم 2230.

10- الأمر بالعمل والسعي للكسب: للحد من ظاهرة التسول عمل الإسلام على إعلاء قيم العمل والاعتماد على الذات، وترك التواكل، وذلك بالسعي في الأرض وحسن عمارتها، ضاربًا بحال أنبياء الله ورسله المثل في ذلك، فالإسلام لا تجيز أن يعيش المجتمع مفكَّكًا، لا تسوده روح الإخاء والتعاون على البر والتقوى، كما لا يجيز أن يعيش أناس، ويموت آخرون جوعًا وفقرًا وحرمانًا، ولنتذكر دوماً أن السيدة مريم أمرها الله، وهي في مخاضها، بهزّ جذع النخلة كناية عن الأمر بالسعي لتحصيل الرزق.

فالمسلم مطلوب منه أن يعمل، وأن يمشي في مناكب الأرض، ليكسب حلالاً يسد به حاجته، ويحفظ به ماء وجهه، ويكون عزيز النفس، عفيف الطبع، ولا يجوز له الإعراض عن العمل، ولو بحجة الانقطاع للعبادة، ولا يجوز له أن يكون عالة على غيره، وعبئاً على مجتمعه، يمد يده إلى الناس، وهو قادر على الكسب، لأن العمل جهاد، إذ روي أن النبي ﷺ مر على رجل، فرأى الصحابة من جَلَده ونشاطه، فقالوا: لو كان هذا في سبيل الله، فقال: "إن كان خرج يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان"[1].

وهذا ما فعله ﷺ مع أحد السائلين، وذلك عندما جاء إليه رجل من الأنصار يسأله فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى حلس (كساء يوضع على ظهر البعير أو يفرش في البيت) نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب (قدح أو

[1]- رواه الطبراني في المعجم الكبير: ج19، ص130، حديث رقم 282.

إناء) نشرب فيه الماء، فقال ﷺ: ائتني بهما، فأتاه بهما، فأخذهما ﷺ وقال: من يشترى هذين؟ قال رجل: أنا أخذهما بدرهم، قال: من يزيد؟ مرتين أو ثلاثاً، فقال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأعطى الدرهمين للأنصاري، وقال له: اشتر بأحدهما طعاماً، وانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوما، فائتني به، فشد ﷺ عوداً بيده، ثم قال له: اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً، وببعضها طعاماً، فقال ﷺ: هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع[1].

فالنبي ﷺ لم يرد للسائل أن يأخذ من الزكاة، وهو قوي على الكسب، وهذا الحديث يحتوى على خطوات سباقة للإسلام بأنه لم يعالج السائل بالمعونة المادية الوقتية، ولا بالوعظ المجرد والتنفير من المسألة فقط، ولكنه أخذ بيده في حل مشكلته، وعلَّمه ما يجلب له رزقاً حلالاً، يكف الله به وجهه أن يراق ماؤه في سؤال الناس، وأعطاه فرصة خمسة عشر يوماً ليعرف بعدها مدى ملاءمة هذا العمل له، ووفائه بمطالبه، فيقره عليه، أو يدبر له عملاً آخر.

11- تحريم الربا: الربا وسيلة لجمع المال يمقتها الإسلام، وينذر أصحابها بأشنع مصير، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[2] وهو يمثل من

[1]- سنن أبي داود: ص41، ج2، حديث رقم1641.

[2]- سورة البقرة: الآيتان 278-279.

شناعته اثنان وسبعون بابا، أيسرها أن ينكح الرجل أمه[1]، ولذلك لعن ﷺ كل من شارك فيه، ولو كان كاتباً أو شاهداً[2]، وبين ﷺ شناعة جرم المرابين بقوله ﷺ: أتيت ليلة أسري بي على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل، قال: هؤلاء أكلة الربا"[3]، وبين ﷺ عاقبته بقوله: "إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله"[4].

وحرمة الربا أظهر من أن يستدل عليها، ومفاسده أكثر من أن تحصى، فهو يؤدي إلى تعطيل حركة الاقتصاد، وتلاشي روح التعاون بين الناس، والتعامل به يجمع كل صور الفساد، من ظلم وغبن ومضادة لمنهج الله، وتوجيه للاقتصاد وجهة منحرفة، وتعطيل الطاقات البشرية، وإبعادها عن العمل والإنتاج، وهو السبب المباشر لكل الأزمات التي شهدتها الأسواق العالمية، والتعامل به يؤدي إلى الإسراف والتهور غير محسوب العواقب، وإثارة الفتن والضغائن بين المتعاملين، وتكديس المال في أيدي طبقة قليلة العدد، وحرمان الأكثرية منه، ويؤول في النهاية إلى وضع مال المسلمين بين أيدي خصوم الإسلام، وهو ينبت في النفس الإنسانية الجشع والبخل، ومعهما تجد الجبن والكسل، فالمرابي جبان يكره الإقدام، كسول متبلد لا يقوم بعمل منتج، بل إنه يريد من الآخرين أن يعملوا، ثم يحصل هو على ثمرة جهودهم،

---

[1]- سنن ابن ماجه: ج2، ص 764، حديث رقم 2274.

[2]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم 2277.

[3]- المصدر السابق: نفس الموضع، حديث رقم2273.

[4]- رواه الحاكم في المستدرك: ج2، ص339، حديث رقم2308.

والربا يذهب بركة المال، ويصيبه بالهلاك، قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[1].

والمرابي كالعضو المشلول الذي انعدم فيه الإحساس، وانقطعت روابطه بباقي الجسد، ألم يصل الحال بالمرابين في العصور السالفة إلى استعباد المدينين المعسرين، فكيف يتآلف مجتمع يسحق القوي فيه الضعيف؟ وكيف نتوقع أن يحب من نُهبت أموالهم ناهبيهم؟

والربا وإن كان زيادة في الحال إلا إنه نقصان في الحقيقة، فالمعاملة الربوية، وإن بدا أنها نافعة لكلا طرفيها، أو لأحدهما على الأقل، فإنها في الحقيقة ذات آثار سيئة على اقتصاد المجتمع، تعود بالضرر في النهاية على الجميع، فمع أن طرفيها أو طرفا فيها على الأقل، سيحقق ربحا، لكن المحصلة ستكون مبادلات غير نافعة لكل أفراد المجتمع، إذ سيتضرر من زيادة الأسعار من ليس طرفا في تلك المعاملات، وهو الطرف الأضعف ماليا في المجتمع.

وآثار الربا على المدين المعسر ظاهرة للعيان، فكم من مدين زاده الربا فقرا، فتسول رحمة المرابي وإنظاره، وأذل نفسه لمن يتعطف عليه بما يسدد به قسط دينه، ولكن الربا يصيب بأضراره كذلك المجتمع كله، فيتضرر بها على مدى أبعد الدائن، وحتى من ليس له علاقة بالمعاملات الربوية، لفساد الاقتصاد في بلده، وارتفاع أسعار السلع، وابتناء المعاملات على الغش والغبن والاستغلال.

[1]- سورة البقرة: الآية 276.

المبحث الرابع

أحكام التسول في القانون

نهج المشرع الوضعي سبيلين لمعالجة مشكلة الفقر وما يترتب عليها أحيانا من تسول، وذلك من خلال أنظمة الضمان الاجتماعي، وعبر نظامه العقابي، حيث حدد في قوانين خاصة أحكام الأنظمة المالية والمساعدات الواجب تقديمها في أحوال التقاعد والشيخوخة والمرض والإعاقة والفقر والعجز وغيرها من حالات الحاجة، ودون الخوض في تفاصيل نصوصها وتفريعات أحكامها، نرى أنها في مجملها تبعث على إبداء ملاحظات فيما يتعلق بالتسول، تتمثل في:

- لم تعالج هذه الأنظمة موضوع التسول، لأن المشرع الوضعي يرى أن المتسول ليس من أصحاب الحاجات، فالتسول عنده وصف غير أخلاقي؛ لأن فيه مظنة من يدعى الحاجة وليس أهلاً لذلك، ولهذا اقتصر على بيان أحكام ذوي الحاجات، والذين لم يعتبر المتسول من ضمنهم، ونلاحظ أن القوانين نصت على عقاب المتسول، ولم تنظر إلى حل مشكلته، والتي كانت هي الدافع أو المحرك والباعث على سلوكه هذا المسلك، وكان عليها لفت نظره إلى أن هذا العمل لا يليق بالإنسان السوى، وأنه يجب عليه استخدام جهده، وحفظ ماء وجهه وكرامته.

ولهذا نلاحظ أن علاج التسول في القوانين الوضعية يحمل في ظاهره نوعا من الإذلال والإهانة؛ حيث يعالج المتسول بالعقوبة، دون النظر إلى الأسباب التي حملته على التسول، بينما الشريعة لا تباشره بالعقوبة ابتداءً، وإنما تتحقق من الدوافع المؤدية إلى ذلك، فتحل المشكلة من أصلها، وتقتلعها من جذورها، وتحفظ للمتسول كرامته، وآخر الأمر يكون العقاب إذا ثبت

كذبه، وهو هنا متروك لولي الأمر ليقدره نوعا ومقدارا، وبهذا فهو يختلف من شخص لآخر، ومن بيئة لأخرى، فمعياره هو ما يكفي للردع ويحقق مصلحة المجتمع، ونحن لا ننكر معاقبة المتسول بعد ثبوت كذبه، ولكننا ننكر أن يكون البدء بعقابه، ومعالجته به فقط، فالعقاب ينبغي أن يكون آخر ما يفَكر فيه، لا أول ما يبدأ به.

- هذه النظم القانونية تسقط من حسابها –كما هو ديدن التشريعات الوضعية- الجوانب الأخلاقية والدينية للموضوع محل التشريع، فالتقوى ومراقبة الله وخشيته وتوقي عقابه مسائل لا وزن لها فيها، ولا محل لها بين نصوصها، وهذا يفتح الباب واسعا أمام المحتالين بما يقدمونه من مستندات وشهود، فالثغرات التي تتكاثر في نصوص القوانين كلما طال أمد تطبيقها تجد من يحسن استغلالها، ودلالة غيره عليها، دونما خشية عقاب أو رادع من تقوى أو إيمان، بل نراه يتباهى، إن أفلت من واجبه القانوني، أو نال ما ليس له بحق، ونرى السعادة تغمره، والبعض يمتدح شطارته في الإفلات من ثغرات القانون، كلما تمكن من الولوج عبرها.

- تمويل هذه النظم يكون –كما في نظام التقاعد- من خلال معاشات المنتفعين منها لاحقا، ومن الخزانة العامة والضرائب التي تفرض على الشعب، كل بحسب نوع عمله ورأس ماله، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالمكوس، وهي محرمة شرعا، إلا عند الحاجة والاضطرار، ولتحقيق مصلحة عامة، لقوله ﷺ: "لا يدخل صاحب مكس الجنة"[1]، وهذا النظام للتمويل فوق مخالفته لأحكام الشريعة سيولد أحقادا، ويزرع ضغائن بين أفراد

[1]- المستدرك على الصحيحين، ج2، ص25، حديث رقم 1509.

المجتمع، فالغني سيدفع الضرائب دون رضا وعن غير قناعة بأن حصيلتها ستؤول إلى المحتاجين، ولو استطاع التهرب من هذا الالتزام ما قصر في ذلك، لأنه لو كان مريدا عونهم ما قصر في ايتائهم حقهم من الزكاة.

- لا رابط بين تلك الأنظمة القانونية ونظام الزكاة في الإسلام، والذي تحول من حيث التطبيق القانوني إلى التزام فردي، أقرب للتبرع منه للوجوب، يؤديه المرء طواعية، ووقت ما يشاء، بعد أن أعفى ولاة الأمر أنفسهم من المسئولية عن جبايتها وإنفاقها، مما أفضى إلى تعطيل هذه المؤسسة الشرعية، وأحالها إلى جسم أجوف، وأحل محله نظاما ضريبيا غربي الأصل، غريب الأصول والقواعد والمقاصد والأسس.

ومع هذا فكل هذه النظم القانونية، وإن لم تعدم الكثير من المزايا، فإن عيبها الأساسي هو أنها أنظمة مستوردة، لم تنبع من المعين الشرعي، وأنها صيغت دون النظر لتوافق أحكامها مع قواعد الشرع ونصوصه، ومع أن هذا لا يعني تنافرها المطلق معها، ولكنه يلقي بظلاله على مقاصدها وأحكامها ومنهج تفسير نصوصها، والتي ستزداد اتساعا كلما سرنا خطوة نحو بناء نظام قانوني شرعي المنبع والغاية، فيزداد تنافرها معه وشذوذها عن منهجه، وهذا ما يدعو لمعاودة النظر في تلك التشريعات كلها بغية تنسيق أحكامها مع كامل المنظومة التشريعية التي يتوجب ابتناؤها على أساس إسلامي، ننهل أحكامه من معين الشرع ونظمه ومقاصده، مما قد لا يوجد له نظير في تلك النظم الوضعية، إذ ينبغي أن تكون غايتنا ومنهجنا ليس بحث مدى توافق تشريعاتنا الوضعية مع أحكام الشريعة الإسلامية، بل أن تكون الشريعة هي مصدرها.

هذا من ناحية الأنظمة القانونية الاجتماعية، أما النظام العقابي فإنه لم ينظر للمتسول على أنه من أصحاب الحاجات، بل اعتبر التسول عملا غير أخلاقي، يقوم فيه المرء بادعاء الحاجة مع أنه ليس من أهلها، ولذا فقد نصت قوانين العقوبات المعاصرة على تجريم التسول وعقاب المتسول، على اختلاف فيما بينها في الشروط والصياغة اللفظية وتفاصيل الأحكام، ومنها مثلا القانون المصري رقم 49 لسنة 1933م بشأن مكافحة التسول، والمواد 603-604 و596 من قانون العقوبات السوري، والمادة 390 من قانون العقوبات العراقي، والمادة 613 من قانون الجزاء اللبناني وما بعدها، والمادة 326 من قانون العقوبات المغربي وما بعدها، والمادة 278 من قانون العقوبات القطري، والقانون البحريني رقم 5 لسنة 2007 بشأن مكافحة التسول والتشرد، والمادة 195 من قانون العقوبات الجزائري، والمادة 171 من قانون العقوبات تونسي، والمادة 389 من قانون العقوبات الأردني، وبدون الدخول في تفاصيل أحكام هذه التشريعات ومدى تأنق حاكتها في انتقاء عباراتها، فإن نظرة مجملة لها تظهر لنا ما يلي:

- تختلف النظرة للمتسول من تشريع لآخر، فالتشريعات العربية، باستثناء تشريعات دول الخليج، وهي الأحدث في الوطن العربي، تنظر إليه على أنه كالمتشرد شخص خطر، ولذا فهي تطبق بشأنه ذات عقوبات التشرد، وتعتبر التسول أمارة على الخطورة الإجرامية، وهذا يظهر من اتباعها النص المجرم للتسول بالنص الخاص بالتشرد، واعتبارها التسول قرينة قاطعة على التسول، بل إن المشرعين القطري والأردني أدرجا –دون سبب واضح- جرائم السكر والقمار والتسول والتشرد في باب واحد.

- تجمع هذه التشريعات على اعتبار التسول جريمة غير خطيرة، ولذا فهي تدرجها في خانة الجنح لا الجنايات، ولو اقترن ارتكابها بظرف مشدد للعقاب، وغالبها يجرم التسول أيا كان مرتكبه، إذا ما توافرت فيه شروط المسئولية الجنائية، ولو كان معدما فقيرا أو ذا عاهة جسدية، بينما يميز بعضها بين ما إذا كان للمتسول مورد مالي يتعيش منه أم ليس له، وحصرت عقابها فيمن له مورد للعيش، أو كانت له قدرة على العمل، ومن باب أولى لو كان عاملا، وله دخل كاف للعيش، وهي بهذا تبيح اقتراف التسول لمن وجد في ظروف جعلته غير قادر على توفير لقمة العيش لأسباب لا ترجع لفعله.

- للتسول في القانون صورتان، الأولى استجداء الإحسان من الغير، بمد اليد إليه، والثانية التسول تحت ستار أعمال تجارية، كعرض سلعة تافهة أو القيام بألعاب استعراضية أو ما شابه من أعمال لا تصلح بذاتها موردا جديا للعيش، كعرضه عطورا ومسابح وهدايا منخفضة القيمة للبيع، إذا كان يقصد التسول من وراء ذلك.

- لتطبيق عقوبة التسول ينبغي توافر عدة شروط، أولها اعتياد طلب المساعدة، وذلك بأن يتخذ الجاني من التسول حرفة له، وهذا يثبت بتكرار قيامه به، وبذا فطلبه المساعدة مرة واحدة أو مرات قليلة متباعدة زمنيا لا يكفي لتحقق الجريمة، وثانيها أن تكون المساعدة المطلوبة مجانية، أي لا يقابلها عوض مادي، فإن وجد عوض فلا وجود لجرم التسول، ولو كان البديل الممنوح غير مشروع، مع أن ذلك قد يشكل جريمة أخرى، وثالثها أن يكون طلب المساعدة لمصلحة شخصية، أي لمصلحة من يسعى لجمعها أو من تربطه بهم علاقة ما، فإن كانت الأموال تجمع لتحقيق نفع عام، كبناء مسجد مثلا، فلا جريمة، ورابعها (في بعض القوانين) وجود مصدر للعيش،

أو امكانية الحصول علي متطلبات العيش بوسيلة مشروعة، أو توافر القدرة على العمل، فإذا لم يوجد للشخص من يتكفل بنفقته، أو كان مصابا بعاهة تمنعه من العمل، أو كان طاعنا في السن، أو مريضا، ولا يتقاضى معونة اجتماعية، فلا تطبق في حقه العقوبة، وخامسها (في بعض القوانين) أن يمارس المتسول نشاطه في الطريق أو المحلات العامة، أو بدخول منزل أو محل ملحق به دون إذن مالكه أو شاغله.

- الحبس قصير المدة هو العقوبة الأثيرة عند المشرعين الوضعيين، وهو عقوبة وجوبية، يضاف إليها عند بعضهم الغرامة، وقد يُكتفى بها وحدها، وعلى كلِ الغرامة لوحدها لن تحقق أي قدر من الردع، فقد يملك المتسول مبلغها، وبالتالي سيدفعها ويعود لممارسة نشاطه التسولي، غير آبه بما سيوقع عليه منها من ضرر، لأن ما يجنيه من تسوله يفوق مقدارها بكثير، كما أن الحبس لن يكون له أثر ملموس في الردع، وإنما سيجعل من المحكوم عليه به عرضة لمساوئ الحبس قصير المدة، والتي لم تعد تخفى على أحد، في وقت تحولت فيه السجون إلى مدارس لتعليم فنون الإجرام، وصار من يدخل إليها بجنحة يعود إليها مرتكبا جناية أو أكثر.

- إيداع المتسول دارا للتشغيل يتعلم فيها حرفة، إذا كان قادرا على العمل، أو إيداعه ملجأ للعجزة إن كان عاجزا عن العمل ولا مصدر لديه ينفق منه على نفسه هو تدبير جوازي، يضاف للحبس أو الغرامة في أغلب هذه التشريعات، وهنا تظهر تشريعات دول الخليج العربي أكثر تطورا من نظيراتها العربية في صدد مكافحة التسول، لأنها توجب تسليم من يُقبض عليه متسولا للمرة الأولى إلى دار للرعاية، أنشأت خصيصا لهذا الغرض، وذلك لإجراء بحث اجتماعي عن أحواله، لتبين أسباب تسوله، واقتراح حلول

لعلاجها، بل وقررت منحه مؤقتا إعانة مالية لحين إتمام ذلك البحث أو تأهيله لعمل مناسب، كما نوعت من صور العقاب، ومنحت القاضي سلطة تقديرية واسعة، ليتخير ما بين الحكم بالإيداع في اصلاحية أو في دار للرعاية، وبين الحكم بالحبس والغرامة أو بإحداهما، مع وجوب مصادرة الأموال المضبوطة لصالح الجمعيات الخيرية التي تُعنى بشئون ذوي الحاجة، وإبعاد الأجنبي المحكوم عليه بعد قضائه مدة العقوبة، وحرمانه من دخول البلاد سنوات عديدة، وهي بهذا تحسن تحاشي عيوب الحبس القصير المدة، ومساوئ الغرامة وقصورها في مجال الردع، وتنظر للمتسول وكأنه ضحية يتوجب الوقوف بجانبه واصلاح شأنه وتأهيله ومساعدته على الابتعاد عن هذه الحرفة الذميمة، ويبدو أن طريقها هذا هو السبيل الأنجع في حال المتسول "المضطر" وحديث العهد بهذه المهنة.

- تعاقب هذه التشريعات من يتسول مصطحبا قاصرا، ولده كان أم ولد غيره، أو يستخدمه أو يدفعه إليه أو يشجعه عليه، سواء استخدمه صراحة أو تحت ستار مهنة ما، ولولا هذه النصوص لأمكن اعتبار اجبار القاصر على التسول من أعمال السخرة المجرمة قانونا، فالطفل هنا هو ضحية للاستغلال، مما يوجب حمايته ورعايته وتأهيله لا عقابه.

- تشدد التشريعات الجنائية العقوبة في حال العود، فتقصرها على الحبس لمدة أطول مما عوقب به على الجريمة الأولى، ولا تجعل للغرامة محلا في عقاب العائد، كما تشددها في حال تصنع الإصابة بجرح أو عاهة أو الكشف عنهما، وعند استعمال وسيلة للخداع والتهديد وحمل أسلحة أو أدوات خاصة باقتراف الجرائم، وفي حال الإلحاح في الاستجداء، والتنكر بتغيير الهيئة، أو الظهور بمظهر الفقير المعدم، أو حمل شهادة فقر حال كاذبة أو

مستند مزور، أو إيهام الغير بوجود خلل عقلي، أو ممارسة التسول بصورة جماعية، توحي باتفاق أكثر من شخص على التسول في مكان ما واقتسام الحصيلة.

- لعلة غير ظاهرة، وربما إبعادا للشبهة عن الوطنيين وإلصاقها بالأجانب، أو بناء على استنتاجات ظاهرية، تصر التشريعات الوضعية على الحكم بإبعاد الأجنبي المدان بجرم التسول، وإن اختلفت بين جعل ذلك عقوبة وجوبية أو جوازية، والملفت هو الإصرار على النص على الإبعاد كعقوبة تبعية للأجنبي رغم وجود نص عام يجيزها كلما أدين بجناية أو جنحة ما.

أما قانون العقوبات الليبي، وعلى خلاف كل التشريعات العربية، فقد جاء نصه مقتضبا إلى حد كبير، حيث نصت المادة 475 على أن "كل من تسول في محل عام أو مفتوح للجمهور، بطريقة منفرة أو مزرية، أو باختلاق مرض أو عاهة، أو باستعمال الشعوذة يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر"، وقد جعلت كثرة الاشتراطات وقصر مدة العقوبة منه نصا بعيدا عن التطبيق، خاليا من أي أثر رادع، وهو –من وجهة نظرنا- يحمل كل عيوب النصوص العربية المتعلقة بالموضوع، ويزيد عليها بتخلفه عن ملاحقة التطورات الاجتماعية والأمنية، ولذا فإننا لم نجد له أثرا في أحكام المحاكم ولا في أي احصائية عن معدل الجريمة في ليبيا منذ بداية خمسينيات القرن الماضي، عندما ظهر للوجود قانونا العقابي، وهذا يستوجب اصدار تشريع خاص بالتسول، يتحاشى ما بيناه من مثالب، ويأخذ في اعتباره ما سنورده من توصيات، على أن توكل سلطة الضبط فيه للمجالس البلدية، والتي عليها تنسيق أعمالها مع المؤسسات ذات العلاقة بالأعمال الخيرية وتلك القائمة على شئون الزكاة.

النتائج والتوصيات

نأتي بعد هذه الرحلة مع التسول وأحكامه إلى تلمس جملة من النتائج والتوصيات نقدمها لأهل الحل والسلطة، ولمن يطلع على هذا البحث، علها تسهم في الحد من هذه الظاهرة، ومنها:

- التسول هو سيد الجرائم، وهو المسئول عن جنوح الأحداث والتشرد، لأن جانح اليوم هو مجرم الغد، ولا يمكن القضاء على التسول بالمعالجة الأمنية وحدها مع بقاء الظروف التي أدت إليه، فالإصلاح والوقاية يوجبان مكافحته على الصعيد الحكومي والأهلي وعبر منابر المساجد ووسائل الإعلام، مع إعطاء دور لمؤسسات الدولة والمجتمع المدني في اطلاق برامج التوعية، واعتبارها أهم من العقاب الجنائي، واتباع طرق معالجة حقيقية، كتعليم الحرف للمتسولين، والأخذ بنظام الأسرة المنتجة، مع إنشاء قاعدة بيانات للأسر الفقيرة، حتى يمكن توجيه المساعدات إليها ورفع مستوى الخدمات وتنفيذ برامج لشغل أوقات الفراغ لدى الأطفال والشباب والمسنين.

- التسول لا تكمن خطورته في أن أفرادا امتهنوه لقلة ذات اليد أو خبثا وطمعا منهم، بل في شبكات إجرامية تديرها عقول مهمتها استقدام وتوزيع المتسولين على المناطق التي تكفل لهم إيرادا ذا بال وحمايتهم وتدريبهم، وهي عصابات لا تتورع عن تشغيل وإكراه النساء والأطفال والعجزة واستغلال الرضع وذوي العاهات وربما أحدثت عاهات بأجسادهم.

- المكافحة تقتضي علاجا اجتماعيا عبر ادماج المتسولين في مؤسسات المجتمع ومساعدتهم في حل مشاكلهم وتأهيلهم للعمل والاعتماد على النفس، وعلاجا توعويا يتولاه الخطباء والوعاظ والمنابر الإعلامية عبر بيان أهمية التعفف والاجتهاد في طلب الرزق وحرمة التسول لغير المحتاج وخطورته

على النسيج الاجتماعي وكشف مخاطره أخذا وإعطاء، وعلاجا ردعيا عبر محاربة الشبكات الإجرامية التي تستغل المتسولين قبل غيرهم، ومكافحة من امتهن التسول وكشف حيله للعامة وزجره بالعقاب الرادع له ولنظرائه.

- يتوجب تغيير نمط عمل الجمعيات والهيئات الخيرية الأهلية والحكومية والذي يقتصر حاليا على منح معونات تحل المشكلة مؤقتا دون معالجة جذورها، إذ ينبغي العمل على توظيف التبرعات التي تجمعها هذه المؤسسات في خلق مشاريع انتاجية تكفل توفير فرص العمل للمحتاجين ودعمها من الدولة عبر برنامج الأسرة المنتجة.

- للزكاة دورها في تحقيق السلم الاجتماعي والحد من البطالة والتسول، يتوجب على من أسند إليهم أمرها قانونا السعي لجمعها اهتداء بالسنة الشريفة لا انتظار من يسعى بها إلى مكاتبهم، مع مداومة التذكير بأحكامها وخطر التقاعس عن أدائها ودورها في تحسين الاقتصاد وتحقيق الازدهار وأثرها الديني والاقتصادي على المزكي قبل غيره، واتباع الشفافية والوضوح في بيان حصيلتها وتوزيعها، مع ربط منظومة الزكاة الالكترونية بغيرها من المنظومات المالية في الدولة سيما منظومة المرتبات والضمان الاجتماعي.

- توجيه السائلين إلى الجمعيات الخيرية ومؤسسات الدولة المختصة بتقديم الإعانات فيه حفظ لماء وجه الساعي إليها وكشف للمحتالين وسد للباب أمام الأجانب وعصابات التسول، وتنظيم لمورد مالي هام وهو الزكاة والصدقات، وتوجيهه نحو مستحقيه، ولذا يتوجب التنبيه على من يريد التصدق أو إخراج الزكاة بتحري الدقة، على أن تقتصر مساعدة الفقراء على حصيلة ما تجمعه الجهات المعنية في الدولة، وهذا يتطلب أن يكون إخراج

الصدقات والزكوات وإيصالها للمحتاجين عبر عمل مؤسسي، يقوم على قاعدة بيانات دقيقة على مستوى الدولة[1].

- الخطورة على اقتصاد وأمن الوطن والمواطن تأتي من المتسولين الأجانب الذين تستقدمهم عصابات الجريمة، وتدفع بهم إلى شوارع مدننا وقرانا للتسول والجوسسة، وهذا يتطلب توعية المواطن بخطرهم، ووجوب التبليغ عنهم، والحسم في مكافحتهم، وترحيلهم إلى بلدانهم فور القبض عليهم، مع تشديد العقاب على من يؤويهم أو يستقدمهم أو ينظم عملهم التسولي.

- قصور المعالجة التشريعية وبالذات الجنائية للتسول يوجب إعادة تنظيمها عبر خطوات ثلاث تقتضي التمييز بين الليبي وغيره، فالأجنبي المتسول يتوجب محاسبته كما تبين في التوصية السابقة، والمتسول الليبي ينبغي دراسة حالته من قبل ذوي اختصاص فور القبض عليه للكشف عن دوافع تسوله، ومن ثم إن ظهرت حاجته للمساعدة وانطبقت عليه شروط استحقاقها ربط له معاش ضماني، وإن وجد له معيل قادر على العمل أو كان هو نفسه قادرا عليه وفرت له فرصة عمله أو تم تأهيله للعمل مع منحه إعانة بقدر ما يكفيه خلال فترة التأهيل، وإن ثبت أن تسوله يعود لسوء وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي تمت متابعة حالته من خلال مكاتب الرعاية بالضمان الاجتماعي، وفي غير ذلك أو إن كان ممن تنطبق عليهم الحالات السابقة ولم يلتزم بما يتخذ حياله من إجراءات فيؤخذ عليه تعهد بعدم التكرار، فإن أخل به عوقب بما يكفي لردعه.

---

[1]- لنتذكر أن الحصيلة المفترضة لزكاة الفطر في ليبيا السنة الماضية تجاوزت 14.5 مليون دينار، وهذا يفوق ما حصله صندوق الزكاة من زكاة مال العام الماضي في كل ليبيا، ومع هذا ففي ظل غياب العمل المؤسسي لم يكن لزكاة الفطر من أثر ملموس، بل كان المواطن يدفعها لأي سائل يصادفه، في صورة أقرب إلى التخلص من هذا الواجب بأي صورة كانت من أداء واجب شرعي.

- التسول مشكلة أخلاقية واجتماعية قبل أن تكون اقتصادية، وإن كان لبعض المتسولين من عذر فإنه لا يمكن تبريره من جانب الدولة، فهو دليل على تقصيرها، إما في سد حاجات مواطنيها أو في حمايتهم ممن يحتال عليهم، أو في ضبط حدودها ومكافحة الإجرام الوافد إليها من الخارج.

وفي الختام أسأله تعالى أن يمن على أمة الإسلام بالنصر والتمكين والظهور على أعدائها، وأن يرزقنا وإياكم القناعة والعفاف، وأن يجعلنا هداة مهتدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم علي سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر

- أحمد بن شعيب النسائي: سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1994م.
- أحمد بن محمد بن حنبل: المسند، دار إحياء التراث العربي، مصر، 1993م.
- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة 1987م.
- جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب، طبعة وزارة الأوقاف بالسعودية.
- الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي "معالم التنزيل"، تحقيق: محمد النمر وعثمان شميرية وسليمان الهرش، دار طيبة.
- سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
- سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، المكتبة العصرية.
- سيد سابق: فقه السنة، ط2، 1990م، دار البيان للتراث، مصر.
- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي: سنن الدارمي، دار الكتاب العربي، 1987م.
- عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا: قضاء الحوائج، مجموعة رسائل ابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، 1993م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- علي بن أبي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة المقدسي للطبع والنشر والتوزيع، 1994م.
- مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، مكتبة الفرقان، دبي.

- محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية): مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، 1996م.
- محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد بن عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003م.
- محمد بن عبد الله الحاكم: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: عبد السلام علوش، دار المعرفة، بيروت، 1998م.
- محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ط1، دار الحديث، 1993م.
- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- محمد مرتضي الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1997م.
- محمد بن يزيد بن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
- مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، صححه ورقمه وأخرج أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

- يوسف بن عبد الله بن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق- بيروت، دار الوعي، حلب- القاهرة، 1993م.

التلوث البيئي أم الفساد في الأرض

نظرات في المصطلح

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للناس أجمعين، وعلى آله وصحبه الكرام الأطهار الطيبين ومن تبعهم بإحسان وسار على دربهم إلى يوم البعث والحساب، وبعد:

فلا شك أن التلوث البيئي من أكثر المشكلات في عصرنا أثرا وخطرا، فآثاره السيئة عمت الكون بشرقه وغربه، من أمراض مزمنة فتاكة، وتغير مناخي، وتصحر، وجفاف أنهار، وملوحة مياه، وارتفاع في درجة حرارة الأرض، واختلال في توازن عناصر الكون، وذوبان للجليد في القطب الشمالي، وانقراض أصناف من الكائنات الحية من حيوان ونبات وطيور وحشرات وأسماك، وتهديد لمدن آهلة بملايين السكان بالغرق، وشح في المياه الصالحة للشرب وللزراعة، فالغابات مساحتها تقلصت، وطبقة الأوزون ثُقبت، والموارد الطبيعية والغذائية شحت أو فسدت، والمراعي أبيدت، والنفايات سممت البحار والأنهار، وأدخنة المصانع لوثت الهواء، وجسد الإنسان نفسه تلوث بالعقاقير المسكنة والكيماويات المخصبة للتربة، وصار التلوث البيئي مشكلة مهددة للأمن القومي، لتعلقه ليس فقط بحاضرنا بل بمستقبل الأجيال القادمة، كونه لا يشكل فقط تهديدا لبقاء الموارد وديمومتها بل أيضا لقدرتها على التجدد لصالح الأجيال القادمة[1]، وأصبح الدفاع عن البيئة وحمايتها من الفساد ليس مجرد دفاع عن الصحة وموارد العيش بل دفاع عن الحياة ذاتها، لأن التلوث لا يعرف حدودا، فما يحدث من فساد على

[1]- وبمرور الوقت تزداد المشكلة تعقيدا، لاسيما بعد التقدم الصناعي والتقني، وتهافت الدول جميعها، المتقدم منها والنامي، على تحقيق أكبر وأسرع معدل ممكن للنمو الاقتصادي، مما جعل البيئة أكثر عرضة من ذي قبل للاستغلال غير الرشيد لمواردها الطبيعية، ولانهدام وتدهور نظامها البيئي وتوازنه، بفعل تزايد الملوثات من نفايات ومواد كيميائية وصناعية.

النطاق المحلي تسري آثاره غالبا إلى النطاق الدولي[1]، فالغلاف الجوي متصل والبحار مفتوحة، والجميع عرضة للتلوث في كل عصر ومصر، بل إن التلوث النووي يهدد بهلاك ملايين البشر وإتلاف البيئة لعشرات قرون قادمة، فكأنه صار وريث المجاعات والأوبئة التي كانت تفتك بالبشر في الأزمنة الغابرة.

وتزداد المشكلة البيئية في بلادنا أهمية لأسباب عدة، منها تعاظم خطرها واستفحال ضررها، وفي المقابل ضعف -أو بالأحرى- عدم فاعلية وسائل الحماية منها، لدرجة استهتار واستهانة البعض بها، وعدم إدراك البعض جدواها، وتدني اهتمام أدوات التأثير في المجتمع وتوجيه الرأي العام فيه من وسائل إعلام ومؤسسات تعليمية وتربوية بها، حتى صارت بعض صور الإفساد في الأرض عادات موروثة وتصرفات للناس مألوفة، مقبولة اجتماعيا وغير منهي عنها في نظر البعض شرعيا، يضاف لهذا اتساع رقعة البلاد، وتوالي وتسارع التحولات الاقتصادية والسياسية وما واكب ذلك من انعكاسات على البيئة النباتية والحيوانية، وبالتالي على الإنسان نفسه، وما يحيط به من أرض وماء وهواء.

ولعل التصحر وما ترتب عليه من هجرة سكان الأرياف إلى مدن الساحل، وتفشي خطر كثير من الأمراض الفتاكة أكبر دليل على عمق

---

[1]- من حيث النطاق الجغرافي لفعالية التلوث، التلوث قد يكون عابرا للحدود، وذلك إذا كان مصدره موجود كليا أو جزئيا في دولة، وتقع آثاره في دولة أخرى، وهذا الصنف من التلوث يمكن أن يتخذ صورتين، أولاهما تلوث ذو الاتجاه الواحد، وهو الذي يوجد مصدره في دولة، وتحدث آثاره في أخرى، وثانيهما تلوث ذو الاتجاهين، وهو ما تنتشر آثاره في الهواء، وتتردد في الانتقال بين الدولتين، دولة المصدر ودولة الآثار، وقد يكون التلوث محليا، وضيق نطاقه جغرافيا لا يعني عدم جسامة آثاره، فهي قد تكون مدمرة أكثر من النوع الأول، وهذا الصنف لا تتعدى آثاره النطاق الاقليمي لمكان صدوره، فيكون مثلا في المصانع والمناجم والمزارع، وتقع آثاره فيها وفي ما يحيط بها جغرافيا.

واستفحال أثر المشكلة البيئية في بلادنا، وفي كل دول العالم[1]، فبعد أن كانت البيئة مصدرا للراحة والعيش الهنيء صارت مصدرا للأوبئة والأمراض، وتعاظم خطر التلوث لدرجة أصبح معها مهددا للبشرية في صميم وجودها، وصار ينذر بما يشبه انتحارا جماعيا وشيكا، وفي المقابل تعاظُم الاهتمام الدولي والإقليمي بهذا الخطر يوجب أن يكون للعلم الشرعي وأهله حضور وكلمة للتنبيه على هذا الخطر، والتحذير من أسبابه، وإبراز سبل الحماية منه والدرء له.

وفي هذه البحث سنلقي جانبا من الضوء على بعض ملامح التلوث البيئي عبر رؤية شرعية، لا تنظر إلى أهمية المشكلة وخطورتها من خلال

---

[1]- لعدم إدراك حجم الكارثة البيئية في بلادنا من قبل الدولة ومؤسساتها يصعب أن نجد مؤشرات رقمية تنبه إلى خطرها، ولعل التذكير ببعض ما يتداول من أرقام في بلدان أخرى يفيد في تبين حجم هذه الكارثة، وما لحق بالكون بسبب أفعالنا من فساد، كوننا جزء من هذا العالم، بل نحن طرف ضعيف فيه، نتأثر به ولا نؤثر فيه، فمن جملة ما تم تداوله من حقائق في المؤتمر العالمي الثاني للأمم المتحدة حول البيئة والتنمية، والذي عقد سنة 1992م في ريو دي جانيرو بالبرازيل، أن إنتاج الحبوب في إفريقيا انخفض في السنوات الخمس والعشرين الأخيرة بمعدل 28% لكل فرد، وأن أثيوبيا فقدت 90% من غاباتها منذ سنة 1900م، وأن استراليا انقرض 28% من حيواناتها الأصلية، وأن الحياة البحرية في الخليج العربي تحتاج إلى 180 سنة لتتخلص من عشرة ملايين طن من النفط، انسكبت أثناء حرب الخليج، وأن 10% من أنهار العالم ملوثة، وأن المحيطات تلتقط 6.5 مليون طن من النفايات سنويا، وأن العالم يخسر كل عام على الأقل 36 نوعا من الحيوانات الثدية، 94 نوعا من الطيور، وأن الغابات حول العالم تتناقص بمعدل 2% سنويا، نتيجة للاستنزاف وتلوث الهواء المنتج للأمطار الحمضية، وأن التربة تتناقص باستمرار بمعدل 7% من الطبقة العليا كل عقد، بسبب الانجراف والزراعة الكثيفة، مما أدي إلى ملوحة التربة وتصحرها، يضاف لهذا توقَّع الخبراء بلوغ عدد المتضررين من نقص المياه مليارين من البشر بحلول عام 2025م، وثلاثة مليارات قبيل انتصاف قرننا الحالي، وتأكيدهم إصابة أكثر من ثلث مساحة الأرض بالتصحر خلال القرن العشرين، مما تضرر منه أكثر من مليار إنسان، ويُتوقع تضاعف حجم التصحر وعدد المتضررين منه بحلول عام 2050م. وتتبين لنا فداحة الكارثة البيئية لو علمنا أنه في بداية القرن العشرين كانت الغابة الاستوائية العذراء تغطي حوالي 16 مليون كم^2، ونتيجة للقطع المستمر للأشجار لم يبق منها عند انتهاء القرن الماضي إلا مساحة لا تزيد على خمسة مليون كم^2، وهذه الغابة تفقد سنويا مساحة توازي مساحة بلجيكا وهولندا معا، ولو علمنا أيضا أن نحو ستة مليون هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة تتحول إلى صحراء، زد على هذا المليارات التي تنفق سنويا للتقليل من آثار التلوث أو منعها، مما يشكل عبئا إضافيا على اقتصادات الدول، لتبين لنا حجم الكارثة، ولنعلم فداحتها لنلحظ أن ما تصحر من أراضٍ زراعية خلال الخمسين سنة الأخيرة يعادل مساحة الهند والصين معا. ماتسورا: ص7، الصعيدي: ص18-22، حمود: ص183.

نصوص جزئية تناثرت هنا وهناك في الأبواب الفقهية، بل عبر نظرة اجمالية، تجمع شتات النصوص وتنظُمها في إطار عام، كون المشكلة تمس النظام الإسلامي في جوهره، لأن حفظ البيئة من التلوث ومنع الفساد فيها هو أحد المقاصد الشرعية التي يقوم عليها حفظ نظام الكون في مجمله، وتهدف الشريعة إلى مراعاته بنصوصها وقواعدها وكلياتها.

وسننطلق في بيان ذلك عبر ضبط المصطلحات المتعلقة بالموضوع، كونه أوضح صور الفساد في الكون، المشار إليها في قوله جل وعلا: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1]، وأنه يقف على النقيض من الغاية من استخلاف الإنسان في الأرض، وبهذا فالتلوث لا يتعلق الحفظ منه بالإسلام ومعتنقيه فقط، وإنما يعم البشرية جمعاء، وهو بهذا ليس سوى صورة من صور الفساد في الأرض، ولما عبّر الكتاب الكريم بالفساد عما يعبَّر عنه في عصرنا بالتلوث البيئي، فهذا يوجب علينا التساؤل عن المصطلح الأكثر تعبيرا عن المراد، وعن تأثير ذلك على جوانب الموضوع وأحكامه، فدقة تعبيرات القرآن -كما هو دأبه دائما- واعجازه تجعلنا نقر، ومنذ البداية، أن المسألة ليست مجرد تخير مصطلح فقط، بل إنها تتغلل في جوانب المسألة، وتصبغها بطابعها.

كل هذا سنحاول استخلاصه بالاستناد إلى النصوص الشرعية، بغية بيان عمق وضرر التلوث البيئي، والتنبيه إلى خطورته، وذلك بتقسيم المتن إلى مبحثين، نتناول في الأول منهما بيان معنى تلوث البيئة، وفي ثانيها نعرض لبيان معنى المصطلح الشرعي الأقرب دلالة على التلوث البيئي، وهو

[1]- سورة الروم: الآية 41.

الفساد في الأرض، ونحن إذ نكتب هذا نسأله تعالى الإخلاص في القول والفعل، والسداد والتوفيق في النية والعمل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول

تلوث البيئة

لما كان هذا البحث يتناول بالبيان التلوث البيئي فهذا يقتضي ضبط معنى هذين المصطلحين في اللغة والاصطلاح على انفراد، توطئة لبيان ماهية التركيب "التلوث البيئي" في الاصطلاح.

التلوث لغة:

التلوث مصدره الفعل الثلاثي لوث، وقد جاء في معاجم اللغة أن من معانيه القوة والشر والجراحات والمطالبات بالأحقاد ولوك الشيء في الفم والبطء في الأمر، واللوث الخلط، ومنه حديث "أن رجلا من الأنصار كانت بلسانه لوثة"[1]، أي كان يتلجلج في كلامه، ومن معانيه أيضا الطي والجمع، يقال: لثت العمامة ألوثها لوثا، ومنه حديث بعضهم "فحللت من عمامتي لوثة أو لوثتين"[2]، واللوث التلطخ، وبهذا المعنى ذُكر في حديث القسامة، وهو أن يشهد شاهد واحد على اقرار المقتول قبل أن يموت أن فلانا قتلني، أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد منه له أو نحو ذلك، والتلويث التلطيخ والخلط والاختلاط والالتفاف والإبطاء والقوة، يقال لوّث الماء كدّره، والتأثت عليه الأمور إذا التبست، والتأث بالدم تلطخ به، وفلان به لوثة أي جنون[3].

ويلاحظ من الاستعمالات اللغوية للفظ "لوَثَ" أن معانيه تدل على خلط الشيء بما ليس من جنسه ونوعه، فيكدره ويغير خواصه ويضره، والظاهر أن التلوث في اللغة يتردد بين معنيين، مادي يتمثل في اختلاط شيء غريب

---

[1]- سنن البيهقي: كتاب البيوع، باب الدليل على أنه لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام، حديث رقم 10217.

[2]- مسند ابن حنبل: أول مسند البصريين، حديث رجل رأى النبي ﷺ، حديث رقم 19848.

[3]- ابن الأثير: ج4، ص275، ابن منظور: ج3، ص250، الفيروزآبادي: ج1، ص174، ابن زكريا: ج5، ص219.

عن المادة بها، فيؤثر عليها ويفسدها، كتلوث الماء عند خلطه بالطين، ومعنوي يراد به التغيير الذي ينتاب النفس فيكدرها[1] أو الفكر فيفسده أو الروح فيؤذيها، والتغير يكون دائما في الحالين إلى ما هو أسوأ، أو من أجل غرض ما[2].

والتلوث بمعنييه المادي والمعنوي يعني أنه صورة من صور فساد الشيء، سواء كان ذلك الشيء كائنا حيا، كالإنسان والحيوان والنبات، أو غير حي، كالماء والتربة والهواء، وهو بهذا أخص معنى من الفساد، لأن الفساد من صوره خلط الشيء بغيره وتغييره وإتلاف الشيء وتغيير صورته دون خلطه بغيره مع بقاء مادته على حالها، وتحويله لصورة أخرى والتعديل في خصائصه واستنزافه وتبذير موارده وإعطابه وتعييبه وإحداث خلل به أو ضرر أو اضطراب في نظام سيره أو العبث بتوازنه، سواء كان ذلك بإدخال شيء غريب عنه فيه على نحوٍ يفسده، أو بجعله غير صالح لأداء وظيفته التي خلق لها[3].

---

[1]- وقد سبق للنبي ﷺ أن بين أثر البيئة على النفس البشرية بقوله ﷺ: "المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل"، سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، حديث رقم 4833، فصحبة الأخيار، أي بيئتهم، تورث الخير، وصحبة الأشرار، أي بيئتهم، تورث الشر، فانحراف الفرد عن السلوك الاجتماعي القويم ليس نتاج ضعف عقلي أو مرض نفسي، بل إنه ينشأ عن عوامل اجتماعية، فالبيئة الاجتماعية هي التي تقوده إلى الصلاح أو إلى الفساد، فمع أن الأصل فيه الصلاح، ولكن مجتمعه ومحيطه قد يقوده إلى غيره، فلو تُرك وحاله دون أثر للعوامل الاجتماعية لما كان إلا صالحا، ويؤكد هذا قوله ﷺ: "كل إنسان تلده أمه على الفطرة، وأبواه بعدُ يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين فمسلم"، صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم 2658، فالبيئة الاجتماعية، التي يمثلها هنا الأبوان، هي التي تنمّي في الصغير المعاني الإسلامية السامية، أو المعاني الفاسدة التي لا يقرها الدين الحنيف، وذلك بتعويده على هذه أو على تلك. السويدي: ص4-5.

[2]- حجاب: ص95.

[3]- حمشة: ص27.

التلوث في الاصطلاح:

كثرت التعريفات الاصطلاحية للتلوث، وتباينت في ألفاظها، وفي تعبيرها عن حقيقته، وذلك بحسب تخصص صاحب التعريف العلمي والزاوية التي نظر إليها منه، ولذا فعرض جانب منها ربما يقرب لنا ماهيته، فقد عرفه البعض بأنه "كل إفساد مباشر للخصائص العضوية أو الحرارية أو البيولوجية أو الإشعاعية لأي جزء من البيئة"[1]، وعرفه آخر بأنه "كل ما يؤثر في جميع عناصر البيئة بما فيها من نبات وحيوان وإنسان، وكذلك كل ما يؤثر في تركيب العناصر الطبيعية غير الحية مثل الهواء والتربة والبحيرات والبحار"[2]، وعرفه ثالث بأنه "إدخال مواد لا يستفاد منها، أو إدخال طاقة إضافية إلى البيئة بواسطة الإنسان، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ينشب عنها تلف في صحته، أو في البيئة التي يعيش فيها، أو في مسكنه وما يحتويه، أو في عمله وما يرافقه فيه في كل من تربطه بهم علاقة مادية أو معنوية"[3]، وعرفه آخر بأنه "كل تغير كمي أو كيفي في مكونات البيئة الحية وغير الحية لا تقدِر الأنظمة البيئية على استيعابه دون أن يختل توازنها"[4]، وعرفه غيره بأنه "تغير كيفي في القدر الذي خلق الله به مكونات أو عناصر النظام البيئي، ناتج عن التدخل غير الرشيد للإنسان، ترتب عليه اختلال في توازن البيئة، بأن أعاقها أو هدد بإعاقتها عن أداء مهمتها التسخيرية للإنسان"[5]، وعند البعض هو "كل ما يؤدي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى التأثير سلبيا

---

[1]- مرسي: ص104.

[2]- إسلام: ص19.

[3]- فتح الله والراجحي: ص7.

[4]- القاسمي والبعيني: ص16.

[5]- غانم: ص84.

على سلامة الوظائف المختلفة لكل الأنواع أو الكائنات الحية على الأرض، وكذلك كل ما يؤدي إلى الإضرار بالعملية الإنتاجية، كنتيجة للإقلال من كمية أو نوعية الموارد المتجددة المتاحة لهذه العلمية، بشكل مباشر أو غير مباشر"[1]، وعرفه آخرون بأنه "ظهور شيء ما في مكان غير مناسب، ولا يكون مرغوبا في هذا المكان"[2]، وعرفه المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة بأنه "التغيير الذي يحدث بفعل التأثير المباشر وغير المباشر للأنشطة الاقتصادية في تكوين أو في حالة الوسط على نحو يخل ببعض الاستعمالات أو الأنشطة التي كان من المستطاع القيام بها في الحالة الطبيعية لذلك الوسط"[3]، وعرفته منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية بأنه "إدخال الإنسان، مباشرة أو بطريق غير مباشر، لمواد أو طاقة في البيئة، يستتبع نتائج ضارة على نحو يعرض للخطر الصحة الإنسانية، ويضر بالموارد الحيوية وبالنظم البيئية، وينال من قيم التمتع بالبيئة، أو يعوق الاستخدامات الأخرى المشروعة للوسط"[4]، وقرر البعض بكل وضوح واختصار أن التلوث هو عينه ما يراد به الفساد، فقال أن "تلويث البيئة هو إفسادها من جانب الإنسان"[5].

ومن كل ما سبق يمكن تقرير أن فكرة التلوث تقوم على أسس، اجتماعها هو ما يبرر التدخل لضبط تعامل الإنسان مع محيطه، وفرض

---

[1]- دربي: ص10.

[2]- إسلام: ص17.

[3]- سلامة: ص9.

[4]- المصدر السابق: الموضع نفسه.

[5]- النجار: ص181.

المسئولية وربما انزال العقاب بمن صدرت عنه أعمال التعدي على البيئة، وتتمثل هذه الأسس في الآتي:

- التلوث بمعانيه كافة يشير إلى عدم النقاء أو الصفاء أو الطهارة أو النظافة[1].

- التلوث يشير إلى حدوث تغيير طارئ في الوسط الطبيعي المائي والهوائي والبري، لكنه ليس من طبيعته، وذلك بإخراجه عن دائرة الانتفاع به انتفاعا وفق الطبيعة التي خلقها الله عليها[2].

- هذا التغيير يحدث بواسطة فعل خارجي عن الوسط، وتحديدا هو فعل الإنسان، كقطع أشجار الغابات وإنتاج عوادم السيارات وأدخنة المصانع واستعمال المخصبات الكيميائية والمبيدات الزراعية وإجراء التجارب النووية.

- من شأن هذا التغيير إلحاق ضرر حال أو آجل بالبيئة، فالتغيير، أيا كان مصدره، لا يسترعي الانتباه إذا لم تكن له نتائج عكسية على النظام البيئي وتوازنه، يتمثل في القضاء على بعض أو كل العناصر والموارد البيئية اللازمة لحياة الإنسان والكائنات الحية الأخرى، أو التأثير على أدائها لوظائفها[3].

- التلوث ليس مجرد حدوث أي قدر من التغيير، بل إنه يقع عند اختلال التوازن الفطري أو الطبيعي القائم بين عناصر ومكونات البيئة، باختفاء

---

[1]- السيد: ص360.

[2]- سلطان العلماء: ص35.

[3]- سلامة: 9-11.

بعضها أو قلة عددها أو نسبتها بالمقارنة بما كانت عليه أو بالتأثير على نوعية أو خواص تلك العناصر[1].

وبتطبيق الأسس السابقة على ما جاء في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2]، يظهر لنا أن الآية قد جمعتها، فالتلوث ليس بالتأكيد صلاحا، ولا فعلُه من صالح الأعمال، بل هو فساد وإفساد، إذ لو كان غير ذلك لما كان منهيا عنه، والتغيير وإحداث الخلل في التوازن بين موارد البيئة نجده في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، فظهر فعل ماضٍ يدل على أن التغيير أو التعدي على البيئة قد وقع فعلا، ويومئ إلى دوام واستمرار ذلك التغيير أو الفساد الذي لحق ولا يزال يلحق الموارد الطبيعية التي خلقها الله، وعمل الإنسان هو من وراء ذلك التغيير، وقد عبرت عنه الآية بقولها: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، فأفعال الإنسان هي المسئولة عن الفساد الذي لحق الثروات الطبيعية وموارد البيئة، وإلحاق أو احتمال إلحاق الضرر بالموارد البيئية وبصحة الإنسان وبحياة الكائنات الأخرى جاء في قوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾، والمراد لحوق المعاناة وتذوق الضرر والأذى الذي نتج عن عمل الإنسان[3].

---

[1]- حمشة: ص32، سلامة: ص9.

[2]- سورة الروم: الآية 41.

[3]- سلامة: ص17.

البيئة لغة:

البيئة كلمة عربية أصيلة، مصدرها الفعل بوأ، وهو يرد بمعانٍ عدة[1]، حيث يقال: تبوأ المكان إذا حلَّه وأقام به واتخذه منزلا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾[3]، أي أقاموا بالمدينة المنورة قبل هجرة النبي ﷺ إليها، وتبوأه أصلحه وهيأه، يقال: تبوأ فلان منزلاً إذا نظر إلى أحسن ما يرى وأمكنه لمبيته فاتخذه مسكنا.

وقد جاء في الحديث الشريف ما يؤكد معنى البيئة بحسب ما ورد في الكتاب الكريم، ومن هذا قوله ﷺ: "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"[4]، أي لينزل منزله من النار، وقوله ﷺ الذي جاء بوعيده لمن قال في القرآن بغير علم: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"[5]، وعن فروة بن مسيك ﷺ قال: قلت يا رسول الله: أرض عندنا يقال لها أبْيَن، هي أرض ريفنا وميرتنا (أي نشتري منها طعامنا) وإنها وبِئة (أي مرتع للأوبئة)، فقال ﷺ: دعها عنك، فإن من القرف التلف[6]، والقرف يعني الدنو من مصدر الوباء أو المرض[7]، وقوله ﷺ: "من عاد مريضا، أو زار أخا له في الله، ناداه منادٍ أن طبت وطاب مسعاك، وتبوأت من الجنة منزلا"[8].

---

[1]- لتتبع المعاني اللغوية للبيئة انظر ابن الأثير: ج1، ص160، ابن منظور: ج2، ص175، الفيروزآبادي: ج1، ص46.

[2]- سورة يونس: الآية 87.

[3]- سورة الحشر: الآية 9.

[4]- صحيح البخاري: كتاب العلم، باب إثم الكذب على النبي ﷺ، حديث رقم 3651.

[5]- سنن الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، حديث رقم 2950.

[6]- سنن أبي داود: كتاب الطب، باب الطيرة، حديث رقم 3923.

[7]- البستي: ج4، ص223.

[8]- سنن الترمذي: كتاب البر والصلة، باب زيارة الإخوان، حديث رقم 2008.

والبيئة والباءة والمباءة المنزل، ولذلك سمي عقد النكاح باءة، لأن من تزوج امرأة فقد بوّأها منزلاً[1]، والبيئة الحالة، يقال: هو حسن البيئة، أي أن حالته حسنة، وباء بالفشل أي ساءت حالته، وبهذا يكون للفعل باء يبوء معانٍ أكثرها استعمالا اصلاح المكان وتهيئته للمبيت فيه، والنزول والإقامة فيه[2]، والظاهر أن كلمة بيئة تتناوبها في اللغة معانٍ ثلاثة، هي:

- المنزل الذي ينزله الإنسان، ويختاره لنفسه سكنا، وغالبا ما يكون بجانب جبل أو قبالة نهر، وهذا يدل على أن الإنسان العربي كان يختار سفح الجبل سكنا له، ليتقي بذلك شدة الريح والمطر، وليكون قريبا من مورد الماء لنفسه ولدوابه، وهذا بلا شك أحسن المواقع سكنا.

- الحالة، ومعناها يكون بحسب ما توصف به من خير أو شر، ويراد بها سلوك الإنسان وأخلاقه وأوضاعه الاقتصادية والحياتية وما هو عليه من صحة ومرض وقوة وضعف.

- الوضع العام للإنسان في شئونه الدينية والدنيوية كافة من سيرة وسلوك وسكن ومأكل ومشرب وملبس وتعامل مع الغير، غير مقصور المعنى على جانب من كل هذا دون الآخر.

ويبدو أن المعنى الأخير أقربها دلالة على معنى البيئة المراد عند الكتاب المعاصرين، لشموله كل الأحوال، ولعدم قصره لمعناها على معنى بعينه[3].

---

[1]- وبهذا المعنى ورد في حديث "من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"، صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ من استطاع منكم الباءة فليتزوج، حديث رقم 4778.

[2]- السيد: ص55.

[3]- السرطاوي: ص25.

استعمال لفظ بوأ في القرآن الكريم:

وردت مشتقات لفظ بوأ في الكتاب الكريم، والملاحظ من استعمالاتها فيه أن فيها ربطا بين السلوك والإيمان، والذي يعتبر حالة من حالات الإنسان الدنيوية، تقابلها حالة الكفر والفسوق والعصيان، ومن هذه الاستعمالات ما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آَلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[1]، أي أن الله عز وجل جعل أرض الحِجر، التي هي أرض عاد، مباءة ومنزلا، ثم بين كيفية اتخاذ تلك المباءة والمنزل، فذكر القصور المشيدة على ظهر الأرض السهلة المنبسطة، والبيوت المتخذة في الجبال بنحت حجارتها[2].

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[3]، وذلك ضمن النعم التي يمن بها الله على بني إسرائيل، حيث أسكنهم أحسن منزل بعد أن أنجاهم وأهلك أعداءهم، فأنزلهم منزلا صالحا مباركا، وأورثهم مشارق الأرض ومغاربها التي بارك عز وجل فيها[4].

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[5]، أي أذكر وقت جعلنا مكان البيت مباءة له عليه السلام، أي مرجعا يرجع إليه للعمارة والعبادة[1].

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 74.

[2]- الطبري: ج12، ص541، ابن عطية: ج3، ص604، ابن عاشور: ج9، ص220.

[3]- سورة يونس: الآية 93.

[4]- ابن عطية: ج4، ص526، ابن كثير: ج4، ص295، البغوي: ج4، ص150.

[5]- سورة الحج: الآية 26.

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[2]، أي تنزلهم يوم أحد وتهيئ لهم مقاعدهم وأماكنهم للحرب[3].

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[4]، أي لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة، وهي الغلبة على من ظلمهم من أهل مكة، وجعْل أنصار لهم، ورزقهم رزقا حسنا، وهذا قليل إذا ما قورن بما ينتظرهم في الآخرة[5].

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[6]، أي لننزلنهم من الجنة أعاليها، وهو الفردوس الذي وعد الله به المؤمنين نظير ما قدموا من أعمال صالحة[7].

- وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾[8]، أي يتخذ من مصر منزلا حيث يشاء، ويجعله مباءة له[9].

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِم﴾[10]، أي أنهم اتخذوا المدينة والإيمان مباءة، وتمكنوا فيهما أشد

---

[1]- القرطبي: ج12، ص35، الطبري: ج18، ص604، ابن عاشور: ج18، ص220.

[2]- سورة آل عمران: الآية 121.

[3]- القرطبي: ج4، ص175، ابن كثير: ج2، ص111، البغوي: ج2، ص97.

[4]- سورة النحل: الآية 41.

[5]- البغوي: ص20، ابن عاشور: ج15، ص159، الطبري: ج17، ص207.

[6]- سورة العنكبوت: الآية 58.

[7]- القرطبي: ج13، ص331، ابن عطية: ج6، ص658.

[8]- سورة يوسف: الآية 56.

[9]- الطبري: ج16، ص152، ابن كثير: ج4، ص39، البيضاوي: ج3، ص163.

[10]- سورة الحشر: الآية 9.

التمكن، وقيل تبوأوا دار الهجرة وأخلصوا الإيمان، أو دار الهجرة ودار الإيمان، وقد سمى المدينة بالإيمان لكونها مطهرة[1].

- وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾[2]، أي ينزل كل واحد منا في أي مكان أراده من جنته الواسعة[3].

- وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾[4]، أي اتخذا مباءة ومنزلا ومحلا لقومكما، تسكنون فيها، ويجعلونها مكانا للعبادة[5].

وبذا نتبين أن البيئة هي أحد أهم أسس النجاح أو الخسران في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأنه من الخطأ الحكم على بيئة الإنسان من خلال ما يحققه من منافع شخصية، وما يجلبه لنفسه من ثروات مادية، إذ لو كان هذا صحيحا لما كانت هناك بيئة أفضل من بيئة فرعون وقارون[6]، واللذين عاقبهما المولى ببعض عناصر هذه البيئة التي أطاعت ربها حينما غضب عليهما

---

[1]- أبو السعود: ج8، ص229، الألوسي: ج28، ص52، الزمخشري: ج6، ص81.

[2]- سورة الزمر: الآية 74.

[3]- الزمخشري: ج6، ص326، الطبري: ج21، ص324.

[4]- سورة يونس: الآية 87.

[5]- القرطبي: ج8، ص279، ابن عاشور: ج12، ص265، ابن كثير: ج4، ص156.

[6]- فقد تحدثت آيات عديدة عن النعم التي أسبغها الله على فرعون وقومه، منها مثلا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، سورة يونس: الآية 88، بل إن فرعون نفسه أقر بوجود هذه النعم، وإن نسبها لجهله وعناده لنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، سورة الزخرف: الآية 51، أما قارون فقد سجل القرآن ما آتاه الله من خيرات في قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾، سورة القصص: الآية 76.

بسبب ما قاما به من إفساد وانكار لنعمه جلت قدرته[1]، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2].

فالحياة السليمة هي المناخ الملائم والبيئة اللازمة لتطبيق شرع الله، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]، وإذا لم تتوافر بيئة تطبيق الشريعة على الوجه الأكمل والأنسب فلا تظهر الصورة الصحيحة للإسلام، فالاقتران بالبيئة قد يكون عامل نجاح، وقد يكون عامل فساد وإفساد، لأن الإنسان ابن بيئته[4]، كما أن الإنسان المعتل في جسده، المختل في عقله، المتخلف في سلوكه وعاداته، لا يستطيع أن ينتج أو يشارك في النهضة بمجتمعه، لأنه فاقد لوجوده ودوره، فيضمحل تدريجيا إلى أن يمحى من الوجود[5].

---

[1]- حيث سجل تعالى عقاب فرعون وقومه في آيات عدة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، سورة البقرة: الآية 50، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾، سورة الأعراف: الآية 130، وقوله تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾، سورة الأعراف: الآية 137، وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، سورة الأنفال: الآية 52، وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾، سورة الأنفال: الآية 54، وقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾، سورة غافر: الآيتان 45-46، وبين تعالى عقاب قارون في قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾، سورة القصص: الآية 81، وبين تعالى عقابهما وعقاب غيرهما ممن سار على نهجهما في قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، سورة العنكبوت: الآية 40.

[2]- سورة البقرة: الآية 112.

[3]- سورة النحل: الآية 97.

[4]- الزحيلي: ص6.

[5]- القدال: ص2.

البيئة في الاصطلاح:

تعددت عبارات العلماء المعاصرين في تحديد معنى البيئة، وتنوعت في تصوير معنى جامع لها، ويمكن ارجاع ذلك إلى شيوع هذه اللفظة في الاستخدام في السنوات الأخيرة، بحيث أصبحت مرتبطة بجميع مجالات الحياة، وصارت تجري على ألسنة العامة والخاصة[1]، وكذلك تعددت معانيها واختلف نطاق شمولها، بحيث صار كل من أطلقها أراد منها جانباً من حقيقتها لا كلها، صوّره في ما أراده منها في حدود استخدامه المباشر لها، لا سيما وأن مدلولها ارتبط بنمط العلاقة بينها وبين مستخدمها وتخصصه ومستواه العلمي وثقافته، فكان بحسب الإطلاق العامي رحم الأم بيئة، والبيت بيئة، والمدرسة بيئة، والحي بيئة، والكرة الأرضية بيئة، بل الكون كله بيئة[2].

كما اختلف مفهوم البيئة بحسب ما ارتبط بها من نشاط، يُنظر من خلاله إليها، حيث يقال في زماننا مثلا: البيئة الزراعية والبيئة الصناعية والبيئة الحضرية والبيئة الريفية والبيئة الثقافية... وهكذا[3]، ولهذا يبدو من العسير وضع تعريف جامع مانع لها، يشمل كل مكوناتها، ويستوعب جميع مجالاتها، لأن ذلك يتطلب الإلمام بإطار كل تلك المجالات والمكونات في عمومها وخصوصها، رغم ما يكون بينها من تباين وتنافر أحيانا[4].

ورغم جزم البعض بأن مفهوم البيئة لا يزال غامضا، وأنه ليس هناك تعريف واحد محدد يبين ماهيتها ويحدد مجالاتها[5]، وأن كثرة استخدام هذا

---

[1]- عبد المطلب: ص7، دربي: ص8.

[2]- مروة: ص24، السدلان: ص5، دربي: ص9، الطعيمات: ص53.

[3]- الطعيمات: ص53.

[4]- صباريني: ص14، دربي: ص8.

[5]- سلامة: ص6، عبد المطلب: ص7.

المصطلح في الدراسات الحديثة قد يوحي بوضوحه، لكن ذلك مجرد مظهر خادع، فهي ليست إلا جسما هلاميا غير محدد الأبعاد[1]، فإن عرض جانب من محاولات أهل العلم لتعريف البيئة يقرب لنا حقيقتها، ويعين على تلمس ماهيتها.

ومن ذلك تعريف بعضهم لها بأنها "مجموع الظروف والعوامل الخارجية التي تعيش فيها الكائنات الحية وتؤثر في العمليات الحيوية التي تقوم بها"[2]، وعرفها بعضهم بأنها "الإطار الذي يعيش فيه الإنسان بما يضم من ظاهرات طبيعية وبشرية، يتأثر بها ويؤثر فيها، ويحصل فيه على مقومات حياته من غذاء وكساء ومأوى، ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من البشر"[3] وهذا هو التعريف الذي قال به أول مؤتمر دولي يدرس القضايا البيئية، وهو مؤتمر البيئة البشرية المنعقد في استكهولم سنة 1972م[4]، عندما قرر أن البيئة هي: "مجموعة من النظم الطبيعية والاجتماعية والثقافية التي يعيش فيها الإنسان والكائنات الأخرى، والتي يستمد منها زادهم ويؤدون فيها

---

[1]- عبد المطلب: ص8.

[2]- النجار: ص181.

[3]- الحمد وصباريني: ص25، عيسى: ص8.

[4]- حمشة: ص7. يمكن القول أن هذا المؤتمر كان نقطة بداية الاهتمام العالمي بالتلوث البيئي، وبعده تزايد الاهتمام بالبيئة والتحذير من مخاطر الإفساد فيها، فأنشئت في دول عديدة وزارات وهيئات ووكالات للنهوض بالبيئة والمحافظة على موارد الطبيعة، وسنت تشريعات بقصد خلق إطار قانوني لحماية البيئة من التلوث، وعقدت معاهدات جماعية وثنائية بين الدول من أجل محاربة التلوث البيئي الدخيل على حياة الإنسان المفسد لفطرتها، ويجب أن نلاحظ هنا أن الهيئات الدولية لم تنتبه إلى مشكلات البيئة إلا في سبعينات القرن العشرين، من خلال مؤتمر استكهولم سنة 1972م، وبعده خمل النشاط الدولي، فلم ينعقد المؤتمر الدولي الثاني إلا سنة 1992م، في ريو دي جانيرو بالبرازيل، أي بعد عشرين سنة من المؤتمر الأول، ومع هذا فكل هذه الجهود تبدو متأخرة وبطيئة وضعيفة الأثر وعاجزة عن وقف تيار الإفساد في الأرض الذي يجتاح العالم، لتغافلها عن الجانب الروحي وأثره في الحد من الفساد في الأرض ومحاربته، ولأنها لم تظهر إلا بعد أن أصبح الخطر محدقا وباديا للعيان. السرطاوي: ص22، سلامة: ص4، ص15، ضاهر: ص6.

نشاطهم"[1]، وبناء على هذا التعريف البيئة ليست مجرد موارد يتجه الإنسان إليها ليستمد منها ما تقوم به حياته، بل إنها تشمل بالإضافة لهذا علاقته بمجتمعه، والتي تنظمها مؤسسات اجتماعية وعادات وأخلاق وقيم[2].

فالبيئة أصبحت تدل على أكثر من مجرد عناصر طبيعية، تتمثل في الماء والهواء والتربة والمعادن والنباتات والحيوانات، إذ صارت تشمل أيضا رصيدا من الموارد الاجتماعية المتاحة في وقت ما، وفي مكان ما، لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته[3]، وعلى هذا فالبيئة -بحسب هذا التعريف- تتكون من بعدين:

- بُعد طبيعي يشمل الأرض وما عليها وما حولها من ماء وهواء، وما ينمو على سطحها من نبات، وكذلك ما في جوفها من ماء ومعادن.

- بُعد مشيّد، يتألف من المكونات التي أقامها الإنسان، ساكن هذه البيئة الطبيعية، من مصانع وطرق ومدارس ومستشفيات وما إلى ذلك من منشآت، ويضاف إليها ما استحدثه من عادات ونظم وتقاليد ومعتقدات، تنظم بها علاقات البشر في ما بينهم، كانوا فرادى أم جماعات أم دولة ومؤسساتها[4].

فالبيئة إذا تشمل بعدا طبيعياً، وأبعاداً أخرى اجتماعية واقتصادية وتكنولوجية وتاريخية وثقافية وأدبية وغير ذلك، حيث يتفاعل كل بُعد منها مع بقية الأبعاد، ليلعب دوراً في تحقيق التوازن بين هذا الكل من الأبعاد[5].

---

[1]- مرسي: ص19.

[2]- موسى: ص18.

[3]- النجار: ص187-188.

[4]- مروة: ص25، الحريري: ص2، سلطان العلماء: ص7، ضاهر: ص6.

[5]- الرباط: ص14-15.

ومن جانب آخر اقتصر البعض في تعريفه للبيئة على أنها الوسط أو المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، فعرفها البعض بأنها "المكان الذي يُتخذ منه موطناً ومعاشاً"[1]، وعرفها آخر بأنها "الوسط الذي يعيش فيه الإنسان بما يضم من مظاهر طبيعية خلقها الله، فيتأثر بها ويؤثر فيها"[2]، وعرفها البعض بأنها "الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان بما يضم من ظاهرات طبيعية وبشرية، يتأثر بها ويؤثر فيها"[3]، فهي بهذا الإطار الذي يمارس فيه الإنسان حياته ونشاطاته المختلفة[4].

وبناء على هذه التعريفات تكون بيئة الإنسان هي الأرض، فهي الوسط أو المحيط المهيأ والمناسب لحياة الإنسان الدنيا، بما يشمله من ماء وتربة وهواء وكائنات حية ومنشآت أقامها الإنسان لإشباع حاجاته، إذ ثبت أنه لا حياة للإنسان في غير بيئته الأرضية التي ولد ونشأ فيها[5].

وعرفها آخرون بتعريف شديد الاختصار، وإن كان فيه كثير من العموم والشمول، عندما قال بأن البيئة هي "كل شيء يحيط بالإنسان"[6]، وقريب منه قول بعضهم بأنها "كل ما يحيط بالكائن من ظروف وعوامل تؤثر فيه"[7]، فهي كل ما هو خارج عن كيان الإنسان، وكل ما يحيط به من موجودات[8]، وبهذا التعريف صارت البيئة تدل على أكثر من مجرد عناصر

---

[1]- الحفار: بيئة من أجل البقاء، ص43.

[2]- مرسي: ص18.

[3]- عبد المطلب: ص7.

[4]- إسلام: ص9.

[5]- الحلو: ص31-32، حمشة: ص20.

[6]- الحفار: الموسوعة البيئية العربية، ج1، ص13.

[7]- رمضان: ص108.

[8]- إسلام: ص9.

طبيعية، تتمثل في الماء والهواء والتربة والمعادن والنباتات والحيوانات، بل تشمل كذلك الموارد المادية والاجتماعية المتاحة في وقت ما، في مكان ما، لإشباع حاجات بني البشر وتطلعاتهم[1].

ويبدو لنا أن كل هذه التعريفات، وما يدور في فلكها، لا تخلو من جانب كبير من الوجاهة، وإن وجهت لها بعض الانتقادات من حيث مدى شمولها أو اقتصارها على وجه من وجوه البيئة، وهي جميعها أشارت، إما تصريحاً أو تلميحاً، إلى شمول معنى البيئة للظواهر الطبيعية والظواهر البشرية معاً، وهي على تعددها تكشف أن تعريف البيئة صار بمضي الزمن في جانبه المادي يقترب شيئا فشيئا عند الباحثين المعاصرين من كونه الأرض وما عليها من ماديات[2].

خصائص البيئة:

على غرار التعريفات السابقة يمكن تعريف البيئة بما يجمع عناصرها ويجلي معناها بالقول بعبارة بسيطة أن البيئة هي "كل ما يحيط بالإنسان من ظواهر يرتبط معها بعلاقات متبادلة"[3]، وهذا التعريف على وجازته يبرز لنا خصائص البيئة، والتي تتمثل في:

- شمولية معنى البيئة، بحيث أن كل ما يحيط بالإنسان من مكونات في هذا الكون هو بيئة، وتكون الأرض بما تشمله من غلاف يابس ومائي وجوي وما عليها وما في جوفها من مكونات حية وغير حية هي أول ما يصدق عليه التعريف، لأن الإنسان في تماس وتفاعل مباشر معها.

---

[1]- صباريني: ص28.

[2]- ضاهر: ص5.

[3]- مروة: ص26.

- البيئة لا تنحصر في البيئة الطبيعية، فهذا فقط بعض من مكوناتها، لأنها تشمل أيضاً البيئة البشرية التي شيدها الإنسان، لأن كلمة ظواهر تشير إلى الظواهر الحية وغير الحية، الطبيعية والبشرية.

- مكونات البيئة ليست عناصر جامدة، بل هي دائمة التفاعل فيما بينها، والإنسان يرتبط معها بعلاقات تأثر وتأثير متبادل، ليحصل منها على ما به معاشه، وبهذا فالبيئة هي كل ما يحيط بالإنسان من ظاهرات حية وغير حية، وعناصرها تكون في حركة مستمرة ومتناغمة، متوافقة في ذلك في نظام معين، يمكن تسميته بالنظام البيئي[1].

- تتألف البيئة من مكونات حية وغير حية، وتتشكل غير الحية من ثلاثة نظم متشابكة، هي الجو والمياه واليابسة، بينما تشمل المكونات الحية على أعداد هائلة من الكائنات المتنوعة في أشكالها وأحجامها وألوانها وطرق معيشتها[2].

- مكونات البيئة ليست معزولة بعضها عن بعض، فالاتصال المنتظم، تأثراً وتأثيراً، قائم فيما بينها، وهو شرط لاستمرار اتزانها، ولذلك توصف الأرض، كونها بيئة الإنسان، بأنها نظام مغلق، لأن جميع الأنظمة فيها مرتبطة مع بعضها البعض، ومتداخلة فيما بينها، وهي مستقرة ومتوازنة ذاتياً، وكل جزء منها يؤثر في الأجزاء الأخرى ويتأثر بها[3]، وهذه المكونات التي هي موارد أتاحها الله للإنسان، ليحصل منها على ما به حياته، قد تكون

---

[1]- الحفار: الموسوعة البيئية العربية، ج1، ص136.

[2]- المرجع السابق: ج4، ص2703، صباريني: ص76.

[3]- عبد المنعم: ص12. والدليل على هذا التوازن الذاتي أنه لو أن حريقا شب في غابة، فأحرق جزء من أشجارها، فإنه بعد أعوام قليلة تعود هذه القطعة المحترقة إلى سيرتها الأولى، فتنمو بها حشائش وأعشاب، وسرعان ما تكتسي بالأشجار مرة أخرى. إسلام: ص9.

دائمة كالماء والهواء، وقد تكون متجددة كالأحياء النباتية والحيوانية بأنواعها، وقد تكون غير متجددة، أي ناضبة، كالمعادن بأنواعها[1].

البيئة في الاصطلاح الشرعي:

لم ترد كلمة بيئة لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة، لكن مدلولها ارتبط دائما بكلمة الأرض، فلم يستخدم القرآن أبدا كلمة بيئة للتعبير عن المحيط أو المكان الذي يعيش فيه الإنسان، وإنما استخدم كلمة الأرض، شاملة ما عليها من جبال وسهول وما فيها من حيوانات ونباتات للدلالة على هذا المعنى[2]، فمثلا الفعل تبوأ قُرِن بالأرض مباشرة في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾[3]، ولما كان الفعل تبوأ لغة يأتي بمعنى أنزله منزلاً، ومكّن له فيه، وهيأه له، والاسم منه بيئة، فتكون الأرض بمفهومها العام هي البيئة في المدلول القرآني.

وتطلق كلمة الأرض في القرآن الكريم على الكوكب الذي نعيش فيه، وهي بهذا تقابل السماء، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾[4]، كما قد تطلق الأرض على جزء من هذا الكوكب، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[5]، كما تطلق الأرض في الكتاب الكريم على الجنة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ

---

[1]- رستم: ص23-24.

[2]- سلطان العلماء: ص5.

[3]- سورة الأعراف: الآية 74.

[4]- سورة البقرة: الآية 22.

[5]- سورة يوسف: الآية 55.

الْعَامِلِينَ﴾[1]، وجميع ما ورد من ألفاظ الأرض في القرآن الكريم معرفا بالألف واللام لا يخرج عن أحد هذه المعاني الثلاثة[2]، ومما يؤيد أن البيئة في المدلول القرآني هي الأرض بما عليها وما فيها من مكونات ومسخرات ما يلي:

- جعل الله آدم خليفته في أرضه بقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، وقرر تعالى ذلك في حق ذريته من بعده بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾[4]، وبين تعالى الغاية من هذه الخلافة في قوله: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[5]، وليس لهذه الخلافة من محل إلا الأرض، ولهذا كانت الأرض وما فوقها هي البيئة التي دار ويدور فيها الصراع بين الخير والشر، وهي التي تكفل المولى فيها لأمة الخير بأن يكونوا خلفاء لمن قبلهم من الأمم والقرون التي أهلكها سبحانه وتعالى، للابتلاء والنظر كيف يعملون، حيث قال عز وجل: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[6]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[7].

---

[1]- الزمر: 74.

[2]- الحوفي: ص63.

[3]- سورة البقرة: الآية 30.

[4]- سورة الأنعام: الآية 165.

[5]- سورة هود: الآية 61.

[6]- سورة يونس: الآية 14.

[7]- سورة النور: الآية 55.

وفي هذا إشارة صريحة إلى أن المراد بالبيئة هو الأرض، وفيه أيضا إشارة صريحة إلى أن الله يمهل الأقوام والأمم التي تعمل وفق ما يعكر صفو هذه البيئة ويلوثها بفساده، فإن تمادوا وطفح الكيل أنزل الله جلت قدرته بهم غضبه وعقوبته، ليعود التوازن إلى بيئة الأرض، وينقشع عنها هذا الفساد.

وهكذا هي سنته تعالى في كل عصر ومصر، والتي يؤكدها قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة حتى يأتي أمر الله"[1]، وهذه الفئة لم تكن منصورة إلا لأنها تعمل جاهدة على تغيير المنكر، وقبل هذا تمتنع عن فعله، وتزيل أسباب الفساد إن وقع، فتصلح ما أفسده القوم بجهلهم وإسرافهم وانحرافهم عن منهج الحق[2].

- الاخلال في الخلافة اخلال بوظيفة اجتماعية وسياسية، ينتج عنه زوال النعم أو تراجعها بمقدار الخلل الداخل عليها، وليس لتلك النعم من محل إلا الأرض، فكانت البيئة هي الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾[3]، وهذا يقتضي أن تكون الأرض بمكوناتها، وما على ظهرها من النعم، وما في باطنها من كنوز ومعادن، مهيأة وميسرة للإنسان من أجل أن يعيش حياة رغدة، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا في بيئة يسودها التناسق الذي يجب أن يكون بين تلك الأرض وبين الإنسان الذي يعيش عليها[4].

والمتفحص للآيات القرآنية يدرك أن البيئة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالأرض والمكان، بل إن البيئة هي الأرض ذاتها، وأن ذلك متعلق بالأفعال

---

[1]- سنن البيهقي: كتاب السير، جماع أبواب السير، باب اظهار دين النبي ﷺ على الأديان، حديث رقم 18049.

[2]- السرطاوي: ص43.

[3]- سورة الأعراف: الآية 10.

[4]- السرطاوي: ص50-52.

التي من أجلها حسُنت البيئة أو ساءت، فالبيئة (الأرض) حين تكون طيبة يوكل أمرها إلى سادة القوم وصلحائهم، كما هو الحال في التمكين ليوسف وموسى وهارون عليهم السلام.

كما يشعر المرء وهو يتمعن في الآيات القرآنية أن لكل أمر بيئة تناسبه، وليس للبيئة هنا من معنى سوى الأرض، إذ للعبادة محلها الذي يُهدى إليه أولو الأمر من الأنبياء والصالحين، كما في تحديد الكعبة لإبراهيم عليه السلام[1]، وفي اختيار موسى وأخيه هارون عليهما السلام أماكن سكن قومهما، لتكون صالحة للعبادة فيها[2]، وللحرب بيئة تختلف عن بيئة السلم، وليس للحرب من محل سوى الأرض وما عليها[3].

- أعلن القرآن الكريم أن السموات والأرض وما بينهما قد سخرت لخدمة الإنسان، ومن ثم كانت تلك الأرض وما تحتها وما فوقها هي المسرح الطبيعي الذي يتحرك فيه الإنسان[4]، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5]، وهذا المعنى فيه فائدة إيمانية، تتمثل في أن تسخير الأرض وما تحتها وما فوقها كبيئة للإنسان، وحثه على التأمل والتدبر فيها، وما فيها من بديع صنع، وينتهي ذلك التأمل بالإنسان إلى اليقين بوحدانية الله جلت قدرته،

---

[1]- في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، سورة البقرة: الآية 125، وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾، سورة البقرة: الآية 127.

[2]- في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾، سورة يونس: الآية 87.

[3]- السرطاوي: ص30.

[4]- النجار: ص184.

[5]- سورة الجاثية: الآية 13.

وإلى أن الحفاظ على الأرض نقية من الفساد هو شرط الحياة السليمة التي جاء بها الإسلام للإنسان.

وبالتمعن في الكتاب الكريم، وما ورد فيه من بيان لمصائر السابقين، يهتدي العاقل إلى عدم الوقوع في أخطائهم، فلا يدفعه النجاح في إعمار الأرض، أو سعيه إليه، إلى التصرف ضد إرادة الله، لأن أمما سابقة فعلت هذا، وقد كانت أكثر قوة ونجاحا، ولكنها اندثرت، لأنها لم تعتصم بأوامر الله، ولم تنته عما حرم عليها، وفي هذا يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (9) ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ (10) اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]، وليس هناك من معنى للأرض هنا سوى أنها البيئة التي حدثت فيها هذه الوقائع.

- القرآن الكريم وصف الأرض بعدة أوصاف تدل على أنها منزل الإنسان إلى حين، والبيئة -كما تبين لنا- هي المنزل في اللغة، حيث وردت الأرض بهذا المعنى في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾[2]، والمهد هو الفراش والقرار الذي يُستقر عليه[3]، والأرض مستقر إلى حين بصريح الكتاب الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ

---

[1]- سورة الروم: الآيات 9-11.

[2]- سورة طه: الآية 53.

[3]- القرطبي: ج11، ص128، الطبري: ج24، ص152، ابن عاشور: ج31، ص14.

مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[1]، وهي مهاد وفراش وبساط وقرار، وهذه كلها أوصاف للأرض، تدل على أنها المكان الذي هيأه الله ليعيش عليه الإنسان فترة من الزمن، وفي هذا يقول تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾[2]، ويقول عز وجل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾[3]، ويقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾[4].

والملاحظ أن القرآن الكريم يستخدم لام الإضافة التي بمعنى الاختصاص في كثير من المواضع التي تذكر فيها كلمة الأرض، فقد وردت معرَّفة في كل ما سبق من الآيات التي وّصفت فيها الأرض بالمهد والمستقر والذلول والفراش والبساط والقرار، كما وردت كذلك في الآية الجامعة لكل ما في الأرض، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5]، في إشارة واضحة إلى أن الأرض وما فيها من مكونات وما عليها من كائنات قد خلقت لمنفعة الإنسان، مما يناسب كونها مسكنه ومنزله إلى حين[6].

- استخدام ألفاظ في القرآن الكريم ذات دلالة واضحة على مهمة الإنسان التي هُيأ لها على هذه الأرض، التي هي منزله، مثل مكّن- سخّر- استقر- خليفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[7]، والتمكين إن حُمِل على ظاهره فمعناه جعلنا لكم فيها مكاناً وسُكنى وقراراً، ويجوز أن يكنى

---

[1]- سورة البقرة: الآية 36، وسورة الأعراف: الآية 24.

[2]- سورة النبأ: الآية 6.

[3]- سورة البقرة: الآية 22.

[4]- سورة نوح: الآية 19.

[5]- سورة البقرة: الآية 29.

[6]- ابن عاشور: ج1، ص378،

[7]- سورة الأعراف: الآية 10.

به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزراعة وأسباب العيش[1]، وكلا التفسيرين يُجلي معنى كون الأرض بيئة الإنسان ومنزله.

كما أن الفعل سخّر الذي بمعنى ذلل[2] يؤكد معنى التمكين في الأرض، بتذليل المكونات فيها لخدمة الإنسان، وغالباً ما تقترن كلمة الأرض بالسموات في موضوع التسخير، في إشارة إلى سعة المجال الذي هيأه الله للإنسان، ليمارس فيه دور الخلافة، قال جل وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[4]، أي خلق ذلك لمنفعتكم.

وبعد التمكين والتسخير تأتي مهمة الإنسان في عمارة هذه الأرض، والتي يعبر عنها القرآن الكريم بكلمة استعمركم، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[5]، أي جعلكم عُماراً تعمرونها وتستغلونها[6]، وتعمير الأرض لن يكون إلا بإبقاء الصالح فيها على صلاحه وعدم إفساده، وبإصلاح ما فسد منها وفيها، وزيادة صلاح ما هو صالح منها.

ويعبر عن هذه المهمة أيضا في المصطلح القرآني بلفظ الاستخلاف، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[7]، والخليفة في الأرض هو من استخلِف في عمارتها وسياسة الناس وتنفيذ

---

[1]- القرطبي: ج7، ص152، ابن كثير: ج3، ص391، ابن عاشور: ج3، ص34.

[2]- ابن منظور: ج7، ص145، الفيروزآبادي: ج1، ص378، ابن زكريا: ج3، ص144.

[3]- سورة لقمان: الآية 20.

[4]- سورة الجاثية: الآية 13.

[5]- سورة هود: الآية 61.

[6]- ابن كثير: ج4، ص332.

[7]- سورة البقرة: الآية 30.

أوامره تعالى فيهم، وهو آدم عليه السلام، في قول بعض أهل التفسير، وفي قول بعضهم الآخر هو آدم وذريته، لأنهم يخلف بعضهم بعضاً[1].

وعلى أي من الوجهين من التفسير حُمل المعنى، فالآية واضحة الدلالة على بيان مهمة الإنسان على هذا الكوكب، وهي عمارته وإقامة حكم الله فيه، فالخلافة تقتضي إقامة الحق والعدل وعدم اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2].

وتستلزم الخلافة بالطبيعة والتبعية التعامل مع البيئة، باعتبارها نعمة من الله، سخرها للإنسان، ليستخدمها فيما خلقت له، ويستمتع بها في حدود حاجته من غير إسراف ولا تقتير[3]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[4]، فالاستخلاف يعني أن الإنسان وصي على الأرض، مؤتمن عليها، وليس مالكا

---

[1]- الألوسي: ج1، ص221.

[2]- سورة ص: الآية 26.

[3]- واليقين بهذه الحقيقة التي تضبط علاقة الإنسان بالكون وما فيه، باعتباره مجرد خليفة في الأرض، ووصيا عليها وليس مالكا لها، يحرره من الخوف من الظواهر الطبيعية، لقناعته بأنه خُلِق لعبادة الله جل وعلا، وأن كل ما في الكون مسخر له، ليحقق هذه الغاية، ولهذا ضل كل من انحرف عن هذه الحقيقة، كونها قوام الإيمان، فعبد بعضهم الشمس أو القمر أو الكواكب أو النار، وقرب لها وللأنهار والرعد والبرق القرابين، لخوفه منه، وجهله بحقيقة خلقه، وضل غيرهم فظنوا أنهم قهروا الطبيعة، وصاروا سادة لا حاجة بهم لإله يعبدونه، فكشف الإسلام زيف كل هذه الضلالات، وحدد في آيات بينات واضحات أن ما في الكون من مظاهر وظواهر هو دليل على قدرة المولى، وأنه مادة للتذكر والتدبر، وأنه كله مسخر لنفع البشر، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾، سورة النحل: الآيتان 12-13.

[4]- سورة لقمان: الآية 20.

لها يستبد بها كيفما يشاء، بل عليه أن يحافظ على هذه الأرض، ويعمل فيها بحسب أحكام شرع من استخلفه فيها[1].

- كثيرة هي الآيات القرآنية التي جاءت تنهى عن الفساد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[2]، كان محل النهي فيها هو الأرض، والنهي عن الفساد في هذا الكوكب دليل على أن الأرض ينبغي أن تظل سليمة معافاة من كل علة ومرض، لأنها المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، وبه قوام حياته.

- مما يدعم القول بأن البيئة هي الأرض أن علماء الفلك عندما يبحثون عن الحياة في كوكب أو عوالم أخرى يستدلون على ذلك بما يشير إلى وجود الماء في حاضر أو ماضي تلك الكواكب، والماء لم يثبت وجوده إلا في الأرض، قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾[3]، فإن لم يكن هناك ماءً فلا حياة، ومن ثم لا تلوث ولا فساد، وحتى عندما صعد الرواد إلى الفضاء الخارجي للأرض انتقلوا في مركبات تحوي ظروفا تماثل إلى حد كبير ما هو على الأرض، لأن ظروف تلك المواقع التي وصلتها تلك المركبات لا تناسب الحياة البشرية، ولو كانت الحياة ممكنة على غير الأرض لكان هو أيضا بيئة للإنسان[4]، فلا بيئة للإنسان إذا إلا الأرض، وهذا ما يمكن تبينه من قوله جلت قدرته: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[5]، فمنها

---

[1]- ضاهر: 12.

[2]- سورة الأعراف: الآية 56.

[3]- سورة طه: الآية 53.

[4]- النجار: ص196.

[5]- سورة طه: الآية 55.

خُلق الإنسان، وعليها وفيها يحيا ويمارس دوره، وفي باطنها يُقبر ويُوارى جثمانه بعد أن يقضي أجله المقدر له[1].

وعلى ضوء ما سبق يمكننا أن نستنتج أن البيئة في الاصطلاح الشرعي هي الأرض، وما يتصل بها من مكونات ويؤثر فيها، كونها منزل الإنسان إلى حين، وهي تشمل البر والبحر والجو، وهي لا تقتصر على ما هو مشاهد منها من مكونات، بل تتعداه إلى ما هو غائب، لأن الله سمى الجنة في القرآن أرضاً، عندما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾[2]، وعلمُنا قاصر عن بيان كنهها، إذ لا نعلم عنها إلا ما أخبرتنا به نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وبذلك تشمل البيئة في الإسلام عالمي الشهادة والغيب وما فيهما[3]، والتعبير عن المحيط الذي يعيش فيه الإنسان بأنه الأرض أدق وأكثر تحديدا للمعنى الاصطلاحي المراد بالبيئة، لاسيما الطبيعية[4].

---

[1]- القرطبي: ج11، ص129، الزمخشري: ج4، ص88، ابن عطية: ج6، 102.

[2]- سورة الزمر: الاية 74.

[3]- جيرة: ص42-43.

[4]- غانم: ص13-14.

المبحث الثاني

الفساد في الأرض

مع أن مصطلح البيئة ومصطلح التلوث عربيان صحيحان، لكنهما لم يردا في الكتابات الفقهية القديمة، فالرائج في الاصطلاح الشرعي، وفق ما يمكن تلمسه من النصوص، هو مصطلح الفساد في الأرض، ولكن الأمر لا يقف عند الخلاف الاصطلاحي، إذ سنرى أنه ينسحب على أحكام الموضوع ودقائقه، ولهذا فالمقام يقتضي بيان مفهوم الفساد لغة وشرعاً وضابطه الشرعي، كي يتبين لنا سبب تفضيله لضبط أحكام موضوع "التلوث البيئي".

مفهوم الفساد:

تندرج المشكلة البيئية في الاصطلاح القرآني تحت لفظ الفساد، والذي يجمع تحته ما تعورف عليه في عصرنا بالتلوث البيئي، حيث استخدم الكتاب الكريم هذا اللفظ في كثير من الآيات الدالة على خروج الإنسان عن منهج الله في عمارة الأرض، بل عن الإيمان بالله وعن دعوة الحق[1].

وقد أتت هذه الآيات الكريمة في سياق النهي الصريح عن الفساد أو التنفير منه، وإعلان إخراج المفسدين من دائرة الحب الإلهي، أو حكاية حال المفسدين وما حل بهم من عقاب وأهوال وسوء منقلب[2]، كي يأخذ منهم

---

[1]- ولهذا نلحظ أن لفظ الماء بصيغه المختلفة لما ورد 63 مرة في القرآن الكريم كان أكثر من ثلثيها في سور مكية، مع أن غاية القرآن المكي الدعوة إلى العقيدة والتوحيد، وليس بيان الأحكام العملية التفصيلية، وما ذاك إلا لتوعية الإنسان، ولو كان غير مسلم، وتوجيه نظره إلى هذه النعمة، وتذكيره بوجوب الحفاظ عليها دون تلويث أو إسراف، وحثه على إعمال عقله وقلبه في النظر في البراهين التي تنطق بها هذه الآيات الدالة على وجود الله، وإثبات عظم قدرته وكمال صنعه، فكان في الحفاظ على الماء نقيا من التلوث جانب روحي إيماني مرتبط بالتوحيد، ففي حفظه حفظ للعقيدة، وفي إفساده إفساد لها أو خدش لجوهرها. عمر: ص22.

[2]- الإسلام لم يهتم فقط بالبيئة بمفهومها الواسع ومواردها الحية وغير الحية، ويُظهر أسس التعامل معها، بحيث يمكن صيانتها والحفاظ عليها، بل زاد على ذلك قيمة إضافية، وهي ربط الحفاظ عليها وحمايتها بالأجر والثواب في الآخرة، وهذا

غيرهم العبرة والعظة، فيرعوي عن فعله، ويردع نفسه، حتى لا يحيق به ذات المصير.

وهنا نلاحظ الفارق الواضح بين المنهج الوضعي والمنهج الإسلامي، فالمنهج الوضعي ينشغل كعادته بالماديات بعكس المنهج الإسلامي الذي يبرز دور العقيدة والروح في الإصلاح، ولهذا كانت حماية البيئة من الفساد عبادة في الشريعة الإسلامية، والتفريط فيها تفريط في جزء من الدين، واحتراما للقانون، أو بتعبير أدق خشية من عقابه، في الفكر الوضعي، فالمرء يأتي الفعل الصالح طواعية وعن رضا وقناعة شرعا، ويأتيه بدافع المصلحة المادية الآنية أو مكرها أو خائفا من عقاب القانون.

وهذا الفارق له دوره في الإصلاح والردع والسمو بالإنسان، ويمكن أن نلمسه من خلال دعوة القرآن إلى النظر في مصائر السابقين والاهتداء بما حل بهم من عقاب، كونهم تصرفوا ضد إرادة الله جلت قدرته، فعوقبوا مع أنهم كانوا أكثر قوة، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا

لاشك من أهم الدوافع الذاتية للالتزام بالأوامر الإلهية، ولهذا نلحظ أن الآيات القرآنية التي نهت عن الفساد في الأرض ربطت النهي دائما بالجزاء الأخروي، مما يزيد من قوة تأثير الآيات في نفوس الأفراد وأعمالهم، فيكون المردود في الدنيا بالحفاظ على البيئة والنأي عن موارد إحداث الفساد، وفي الآخرة بالثواب العظيم والأجر الجزيل، هنانو: ص2-4، ومن هذا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ سورة البقرة: الآية 27، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾، سورة الرعد: الآية 25، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (22) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾، سورة محمد: الآيتان 22-23.

عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1].

وقد تنوعت عبارات المفسرين في بيان معنى الفساد، حيث ذكروا أن:

- سبب الفساد هو الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2]، والفساد الذي ظهر في البر والبحر هو خوف الطوفان فيهما، وعدم إنبات بعض الأراضي، وتعاظم ملوحة مياه البحار، وقلة مياه العيون والآبار، ومحق البركات من كل شيء وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار[3]، وهذا ما يعبر عنه اليوم بخلل التوازن البيئي وبالتلوث[4].

- الفساد هو إظهار عصيان الله والمجاهرة بذلك، من قطع طريق وظلم وغيرهما من الآثام والشرور[5].

- الفساد يحتمل وجهين، أحدهما إتلاف الأموال بالتخريب والتحريق والنهب، وعلى هذا الوجه يُحمل ما فعله الأخنس بن شريق، لما أظهر للرسول ﷺ أنه يحبه، وأنه على عزم أن يؤمن، فلما خرج من عنده مرَّ بزرع للمسلمين، فأحرقه وقتل الحُمُر[6]، والوجه الثاني للفساد هو إدخال الشُبَه في قلوب المؤمنين، واستخراج الحيل في تقوية الكفر، كما في قوله تعالى حكاية عن قوم فرعون حين قالوا له: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ

---

[1]- سورة الروم: الآية 9.

[2]- سورة الأنبياء: الآية 22.

[3]- القرطبي: ج14، ص39، الألوسي: ج21، ص48.

[4]- مروة: ص240.

[5]- الألوسي: ج21، ص49.

[6]- القرطبي: ج3، ص16.

لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾[1]، أي يردوا قومك عن دينهم، ويفسدوا عليهم شريعتهم، ويتركوا عبادتك وآلهتك[2].

- جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[3]، أي لا تغوّروا الماء المعين، بأن تدفنوا المياه، وتسدوا منافعها، ولا تقطعوا الشجر المثمر بقصد الإضرار[4]، وكأنه يريد بذلك العبث بموارد البيئة[5].

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾، "معناه لا تفسدوا شيئاً في الأرض، فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبقطع الأعضاء، وإفساد الأموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة، وإفساد الأنساب بسبب الإقدام على اللواطة والزنا وبسبب القذف، وإفساد العقول بسبب شرب المسكرات"[6].

ويبدو واضحاً أن عموم الفساد يشمل كل ما ذكره أهل التفسير من السابقين والمعاصرين، وفي هذا يقول العلامة الألوسي عند بيانه لمعنى قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[7]: "حكم الآية عام في كل فساد يظهر إلى يوم القيامة، ومن هنا قيل: من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 127.

[2]- الطبري: ج13، ص37، الزمخشري: ج2، 492، ابن عطية: ج4، ص23.

[3]- سورة الأعراف: الآية 56.

[4]- القرطبي: ج7، ص205.

[5]- مروة: ص241.

[6]- الفخر الرازي: ج14، ص139.

[7]- سورة الروم: الآية 41.

القيامة، لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية، فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً"[1].

وبذلك فالفساد في الآيات الكريمة السابق ذكرها يشمل أيضاً كل ما أحدثه الإنسان من خلل في البيئة من تلويث لها، واستنزاف لمواردها في البر والبحر والجو، وتعطيل لهذه الموارد، وتحويل لها عن أداء دورها إلى غيره مما هو جالب للضرر، أو تغيير له، فهذا كله فساد، لأن فيه خروجاً عن حد الاعتدال والاستقامة.

وبذا يمكن تعريف الفساد بأنه "كل اضطراب أو خلل يصيب الشيء فيغيره عن طبيعته أو خواصه ويجعله غير صالح لأداء وظيفته"[2]، وبهذا يكون تعبير القرآن الكريم بالفساد في الأرض أعم وأشمل من تعبير الاعتداء على البيئة أو تلوثها، وأدق من الناحية اللغوية والفنية، وفي هذا تأكيد على الاعجاز اللغوي للقرآن الكريم[3].

وبناء على ما سبق يظهر لنا علة تفضيل العلماء لمصطلح الفساد الوارد في آيات قرآنية عديدة، لأنه أكثر دلالة على المعنى المطلوب التعبير عنه، ولعل أقربها للدلالة على المعنى المراد في هذا البحث قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[4].

وبالرجوع لكتب التفسير يظهر لنا أن الفساد أريد به في هذه الآية على وجه الخصوص معاني عدة، فهو الجدب والقحط وقلة الريع في الزراعات

---

[1]- الألوسي: ج21، ص49.

[2]- أبو الليل: ص13، سلامة: ص16.

[3]- السدلان: ص22.

[4]- سورة الروم: الآية 41.

والربح في التجارات ووقوع الموتان في الناس والدواب وكثرة الحرق والغرق وإخفاق الصيادين ومحق البركات من كل شيء وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار وانقطاع المطر أو قلته وهلاك دواب البحر[1]، وسبب هذا كله ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، أي أن هذا الفساد بصوره كلها لم يكن موجوداً، لأنه ليس من طبيعة الأشياء، بل الحال المعتاد والمجري العادي للأمور في هذا الكون هو الصلاح، ولكن لما أحدث الناس أسباباً، واكتسبوا أفعالاً، نجم عن ذلك أمرين: أولهما ارتكابهم للمعاصي والذنوب، وثانيهما ضيق في العيش، فبان من هذا أن الأسباب المؤدية للفساد والمنتجة له لا تكون إلا أفعالاً غير مشروعة، فالمباحات إذا روعيت فيها متطلبات الحيطة والسلامة، والمندوبات، ومن باب أولى الواجبات، لا يترتب عليها إلا صلاح، والتضييق في العيش وحدوث الفواجع والأهوال والمصائب واختلال نظام الكون هو في ذاته عقوبة تلحق مقترفي هذه المعاصي، التي قاموا بها إفساداً في البر والبحر، والحال بعد حلول الفساد لن يعود لسابق عهده إلا إذا تم العدول عن مقارفة هذه الذنوب، وهذا ما نلمسه من قوله تعالى في ختام الآية: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي يتوبون ويرجعون عن أعمالهم الخبيثة، ويرجع كذلك من بعْدَهم معتبرا بما حل بهم من عقاب[2].

فالإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والزرع خُلق الجبارين، وصنيع المجرمين الذين لم يخالط الإيمان قلوبهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

---

[1]- الزمخشري: ج4، ص582.

[2]- القرطبي: ج14، ص39، البغوي: ج6، ص274، الزمخشري: ج4، ص582.

الْفَسَادَ﴾[1]، قال مجاهد: "المراد أن الظالم يفسد في الأرض، فيمسك الله المطر، فيهلَك الحرث والنسل"، ويؤكد هذا حديث أبي قتادة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "العبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب"[2]، قال النووي تعليقا على هذا الحديث: "استراحة العباد من الفاجر معناه اندفاع أذاه عنهم، وأذاه يكون من وجوه منها ظلمه لهم، ومنها ارتكابه المنكرات، فإن أنكروها قاسوا مشقة من ذلك، وربما نالهم ضرره، وإن سكتوا عنه أثموا، واستراحة الدواب منه كذلك، لأنه كان يؤذيها، ويضربها، ويحمِّلها ما لا تطيقه، ويجيعها في بعض الأوقات وغير ذلك، واستراحة البلاد والشجر فقيل لأنها تُمنع القطر بمعصيته"[3].

خصائص الفساد في الأرض:

بنظرة فاحصة يمكننا استفادة جملة من المعاني والأحكام، وتلمس بعض الحِكم والأسرار من ظاهر الآية الكريمة السابقة، تكشف لنا عن خصائص الفساد في الأرض، والتي من أهمها:

- إفساد البيئة هو نقيض صلاحها، فالقحط والجدب ظهر في البر وكذلك في البحر، ومؤدى هذا أن منع الفساد عن الأرض أصبح أمرا مرتبطا بحياة الإنسان الذي يعيش على هذه الموارد، وتتحقق المحافظة على هذه الموارد بحسن استغلالها وعدم الإسراف عند استعمالها أو استنزافها[4].

---

[1]- سورة البقرة: الآية 205.

[2]- صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب سكرات الموت، حديث رقم 6512، صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب ما جاء في مستريح ومستراح منه، حديث رقم 1585.

[3]- النووي: ج7، ص29.

[4]- النجار: ص182.

وعند التحقيق نتبين أن الصلاح الوارد في القرآن الكريم غالبا ما يرد في مقابلة الفساد، الذي هو ذاته أكثر الأعراض الطارئة التي تلوث الأرض، ومن هذا قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام في خطابه لأخيه هارون: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[2].

- يمكن أن نستشف من هذه الآية الكريمة لزوم حدوث تغيير في البيئة المائية والبرية، ونشوء حالة من اختلال التوازن فيها، ذلك التوازن الفطري الذي خلقت عليه من لدن المولى جل وعلا، والكفيل لها بأداء وظيفتها[3]، فالفساد واقع لا محالة، بسبب وجود الإنسان على هذه الأرض، وإن كان هذا لا يعني الاستسلام لنتائجه، فسبل الحد منه ومنعه ومكافحته مقررة شرعا، ومبينة في الفروع الفقهية.

- الفساد ظهر في البر والبحر، وهذا هو التلوث البيئي عينه، كون التلوث مجرد صورة من صور الفساد، ولنلحظ هنا الترابط بين ذكر البر وذكر البحر، وكأنه سبحانه يشير إلى وحدة هذا الكون بعناصره كافة، لينبهنا إلى أن ما يحدث في البر ستكون له انعكاساته على البيئة البحرية، والعكس بالعكس، فواو العطف التي ربطت في الآية الكريمة بين البر والبحر تفيد الاشتراك في الحكم، فصار معنى الآية أن الفساد لا يمكن أن يقتصر وقوعه على البر فقط، أو البحر فقط، وحتى لو تصورنا ذلك عقلا، فإنه لا يقع حقيقة، فالفساد إن حدث في أحدهما فسيستتبع ذلك وقوعه في الآخر منهما، لأن الربط

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 142.

[2]- سورة النمل: الآية 48.

[3]- عيسى: ص26.

بين البر والبحر في الآية بحرف العطف "و" يفيد الاشتراك في الحكم، فالفساد ظهر في كليهما.

ومع أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب في الأصل، ولكن يمكننا أن نستشف من الآية، وبحكم الواقع، أن الفساد ظهر في البر أولا، ثم انتقل منه إلى البحر، كون وجود الإنسان في البر أسبق وأكثر منه في البحر[1]، ولهذا نلاحظ أن القرآن تحدث في آية أخرى عن الضرر الذي يلحق البلد ببره وبحره ومائه، فقال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[2]، فالآية الكريمة تكلمت عن البلد الطيب، والمراد به البلد الصالح التربة العذب الماء، أي الذي لم يلحق التلوث لا ماءه ولا تربته، ثم تحدثت عن الخبث، وهو فساد التربة وعقمها وعدم قدرتها على الإنبات إلا نكدا، أي بمشقة وصعوبة[3]، ولاشك أن فساد التربة يلحق ما يمر بها من ماء، فملوحة التربة تؤدي إلى ملوحة الماء.

والآية الكريمة بربطها بين البر والبحر في حدوث الفساد تلمح إلى وحدة هذا الكون، وأن ما يحدث في جانب منه يطال ضرره بقية جوانبه، فقد يكون سبب الفساد واقعا في البر والضرر يقع في البحر، وقد يقع العكس، فلا رابط بين محل وقوع سبب الفساد وبين محل تحقق آثار الفساد، وهذا ما أثبته العلم الحديث بملاحظته لما يدور في الكون، فقد وجدت حديثا بأجسام الدب القطبي وطائر البطريق نسبة ملحوظة من مادة الزئبق، رغم أنها حيوانات

---

[1]- الزحيلي: ص4.

[2]- سورة الأعراف: الآية 58.

[3]- سلامة: ص21. والآية بهذا تلفت نظرنا إلى التفاوت في أنواع الأراضي، فهناك أرض وتربة طيبة، تخرج نباتها بسرعة، وثمارها بهيجة ناضرة، وهناك أرض خبيثة جرداء، لا تخرج إلا نباتا ضعيفا غير نافع، وفي الآية إشارة إلى تجنب كل ما يؤدي إلى إفساد الأرض، لأن في ذلك إفساد للحياة النباتية. ضاهر: ص54.

تعيش فقط في المنطقة القطبية، ولا تغادرها البتة، وهذه منطقة بعيدة عن مصادر التلوث بالزئبق، والذي ينتج غالبا عن أنشطة صناعية لوحظ عدم تواجدها في مناطق معيشة تلك الحيوانات، ولكن تنقّل تلك الملوثات من جسم لآخر هو ما نقلها إليها، سواء عن طريق البحر، أو عن طريق ما تتغذى عليه من أسماك، أو بواسطة وسائل النقل التي تجوب البحار[1].

- الآية استعملت كلمة "ظهر" بصيغة الماضي، لتدل على الاستمرار، فهي تقرر أنه كلما اكتسبت الأفعال المؤدية إلى الفساد والمنتجة له كلما ظهر ذلك الفساد بالتبعية، فاستخدام الآية الكريمة الزمن الماضي لم يكن لحكاية ما كان في الأزمنة الغابرة، بل لتقرير حقيقة لا تقبل الجدل، ولا تحتاج إلى كبير عناء للبرهنة على صدقها، لأن الواقع يؤكدها، والفعل في زمنه الماضي أكثر دلالة على هذا المعنى.

- استعمال كلمة تلوث أو تلويث يوحي بحداثة هذه الظاهرة، مع أن هذا خلاف الحقيقة والواقع، فالفساد في الأرض ظهر منذ اللحظة الأولى التي تدخل فيها الإنسان في الإخلال بتوازن الطبيعة، فمنذ ظهوره على ظهر البسيطة يمكن القول أنه لوثها، وإن كانت نسبة الفساد وآثاره فيما مضى محدودة جدا لدرجة الانعدام، ولكن مع التطور التقني الهائل وازدياد كثافة السكان بشكل ملحوظ ارتفعت نسبة التلوث، وعم الفساد، واستفحل خطره بوتيرة مرعبة، وصار يهدد العديد من الأصناف الحيوانية والنباتية، بل إن استمرار الحياة على كوكبنا ذاته صار مهددا، بما في ذلك حياة الإنسان نفسه[2].

---

[1]- إسلام: ص106.

[2]- حمود: ص170.

ولهذا نلحظ أن الاهتمام بالتلوث البيئي لم يعنى به الفكر الوضعي إلا حديثا، بينما لم يهمل الإسلام معالجة موضوع الفساد في الأرض منذ انبلاجه، فالمكان والزمان والشراب والطعام واللباس والعلاقات الاجتماعية والخدمات على اختلاف أنواعها عالجها الإسلام بما يحفظ لأتباعه السلامة في الدنيا والآخرة، وهذا ما تشير إليه الفروع الفقهية في أبواب الطهارة والمعاملات كافة، ويشير إليه أيضا قوله ﷺ: "من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا"[1].

- المقترف لمعصية الفساد وتلويثه البيئة عبرت عنه الآية القرآنية بلفظ الناس، ولفظ الناس في العربية –كما نعلم- جمع لا مفرد له، وهذا يفيد أن الفساد فعل الجماعة لا الواحد، ففعل الواحد مهما عظُم لا يسمى فسادا، فالتلوث جريمة -إن جاز لنا أن نقول ذلك- يرتكبها المجتمع كله، فيتعاون أفراده في اقترافها، أو على الأقل فئة كبيرة منهم، ولكن ليس معنى هذا أن الفساد ليتحقق لابد أن يشارك الكل في احداثه بنفس القدر، ففعل الواحد أو الفئة القليلة قد يعد فساداً إن توطأ الكافة على غض الطرف عنهم، أو قاموا بامتداح صنيعهم، أو نكصوا عن نهيهم عن هذا المنكر الذي قارفوه، فينسب عندئذ الفعل للكافة على وجه التسبب لا المباشرة، ويتقرر أن الواحد أو الفئة القليلة ما كانت الجرأة تصل بهم إلى مقارفة ما اقترفوه أو التمادي في ما صدر عنهم إلا بسكوت الكافة عنهم[2].

---

[1]- سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب التوكل على الله، حديث رقم 2346.

[2]- الفساد حتى وإن كان منشئوه فرديا فإنه يؤول إلى أن يكون جماعيا، حيث يبدأ في القوم صغيرا، يمارسه قلة منهم، ويتواطأ معهم غيرهم بسكوتهم على ما يقوم به بعضهم، وغضهم طرفهم عما يعلمونه ويرونه من معاص يقترفونها، ويتجاهلون الضرب على يد هذه القلة الفاسدة، التي تمارسه خفية، ولكن بعلم الكثرة، فيزداد الفاسدون جرأة ومجاهرة بأفعالهم، بل تصبح لهم قوة وشوكة، فيجتمعون على اضطهاد معارضيهم، واصمينهم بالجهل والرجعية والتربص برفاهيتهم،

وطالما أن الفساد فعل الكافة، وهو لن يكون إلا إذا اتخذوا من الفعل المشكِّل له سلوكا درجت عليه حياتهم، بتكرارهم وإلفهم له، فالعلاج يكون كذلك جماعيا، فالمسئولية عن الفساد جماعية، والعلاج كذلك، فالفساد قبل كل شيء وقبل أن يكون مشكلة مادية هو مشكلة سلوكية أخلاقية روحية بحتة[1]، فبغي الإنسان في الأرض، وجهله بنواميس الكون التي سنها الله عز وجل، وخروجه على مقتضيات المهمة التي أناطها الخالق به عندما استخلفه في الأرض، وأوكل إليه عمارتها، كلها عوامل يكمن خلفها الأسباب الجوهرية للفساد في الأرض[2].

فسلوك الإنسان ثمرة لاعتقاده، فمن كان معتقده سليما أنتج سلوكا صحيحا، وبالتالي كان تأثيره في محيطه إيجابيا، ومن كان معتقده فاسدا أنتج سلوكا فاسدا مثله، وبالتالي أثر في محيطه تأثيرا سلبيا ضارا[3]، وبسوء الأعمال تسوء الأحوال، وتنتشر العلل والبلايا، ويؤكد هذا قوله ﷺ: "يا معشر المهاجرين، خمس خصال إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن، لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم

غيرة منهم وحسدا لهم، وقد ضرب لنا سبحانه وتعالى مثلا لهذا الفساد الجماعي بقرية أهلكتها ذنوب أهلها، لما رفضوا دعوة الحق واتباع الرسل، فعصوهم وكذبوهم، فكان مصيرهم ما نعلم من سوء العاقبة والمنقلب، فقد كان قوم لوط ذوي ثراء فاحش، فعاشوا حياة ترف وبذخ وانغماس في الشهوات، حتى أصابهم الملل منها، فانطلقوا يبحثون عن جديد غيرها، مما يشبع أهواءهم وشهواتهم، ويرضي نزقهم، فوجدوه في إتيان الغلمان، ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الشعراء: الآية 165، ثم ازداد فسادهم اتساعا فأضافوا الرجال إلى الغلمان، ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ سورة الأعراف: الآية 81، وبعد أن كانوا يمارسون الفاحشة سرا صاروا يمارسونها جهرة، ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (54) أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ سورة النمل: الآيتان 54-55، وانتهى بهم الحال أن مارسوا الفاحشة علنا في أنديتهم متباهين بذلك الفساد، ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ سورة العنكبوت: الآية 29.

[1]- دربي: ص11، إسلام: ص42.

[2]- سلامة: ص13.

[3]- ضاهر: ص7، إسلام: ص43.

تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أُخِذوا بالسنين وشدة المئونة وجوْر السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنِعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم، فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم"[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[2].

وبذا يظهر لنا أن عوامل الفساد فوق أنها مستحدثة من صنع الإنسان لم تنشأ في يوم وليلة، بل بدأت في الظهور تدريجيا، وبمقدار تدخل الإنسان في تعديل محيطه، وهذا يدل على أن الفساد مسألة سلوكية، حيث ظل أثر هذه العوامل يتراكم على مر السنين دون أن يلاحظه أحد، حتى ظهر تأثيرها واضحا، وبان خطرها جليا بعد النصف الثاني من القرن العشرين، حين شعر الإنسان بخطرها على حياته، وفطن إلى أثرها المدمر على محيطه الذي يعيش فيه[3].

ولذا فالعلاج لا يكون إلا بتعديل هذا السلوك، واكتساب قيم إيجابية، تدعو للصلاح العام، وتقدمه على المصالح الخاصة[4]، فيحاصَر الفساد أدبيا قبل أن يحاصر ماديا، فإخلال نفر بالتوازن البيئي، وسكوت غيرهم عنهم،

---

[1]- سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب العقوبات، حديث رقم 4019. فالنبي ﷺ حرص على ذكر أسباب الفساد، وبيان نتائجه، منذرا المجتمع بالتدهور، بل ربما بالهلاك إذا عمه الفساد، فكان في هذا تقرير أن الضمانة لبقاء المجتمع واطمئنان أفراده على حياتهم وشئونهم هي محاربة الفساد. السويدي: ص10.

[2]- سورة الأعراف: الآية 96.

[3]- إسلام: ص20.

[4]- حمشة: ص8، إسلام: ص43.

يعني ضمنا مشاركتهم لهم في الجريمة التي ما كانت لتقع لولا نكوص الكثرة عن نهيهم، ولذا فالضرر يحيق بالكثرة، والعلاج لا يكون إلا بعودتهم إلى جادة الصواب، بقيامهم بدورهم –كل حسب قدرته- في اصلاح مجتمعهم، فالحياة مسئولية جماعية، إذا أخل بها نفر سرى ضرر فعله إلى الباقين.

فالطبيعة من حولنا بشمسها وقمرها، وليلها ونهارها، وبحارها وصحاريها لا مشكلة تأتينا منها، ولا خطر علينا منها في ذاتها، إنما المشكلة تنبع من صلة الإنسان بها، ونظرته إليها، وتصرفه فيها، وتعامله معها، فإذا أصلحنا الإنسان صلحت الحياة كلها من حوله، وبصلاح البيئة ينصلح حال الإنسان[1]، واصلاح الإنسان يكون من داخله، لا من خارجه، ومن باطنه لا من ظاهره، ومن نفسه التي بين جنبيه لا من غلافه البدني، وهذه سنة ثابتة قررها القرآن الكريم حين قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2].

وجدير أن نلاحظ أن لفظ الناس بعمومه يشمل المسلم وغيره، فالمنع من الفساد والحفاظ على البيئة نقية من التلوث الخطاب فيه موجه للجميع، بصرف النظر عن توحيدهم وكفرهم، لأن المسلم حينما يتعامل مع موارد

---

[1]- لعل أفصح من يحدثنا عن الأثر المتبادل بين البيئة وسلوك الإنسان حديث الرجل الذي أسرف في القتل، ونصه أن النبي ﷺ قال: "كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلّ على راهب، فأتاه، فقال أنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلّ على رجل عالم، فقال أنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله، فأعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء". صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل، حديث رقم 2766، صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم 3283، والظاهر من الحديث أن الرجل العالم نصح القاتل بالتحول من الأرض التي أصاب فيها المعاصي، ربما لوجود من يعينه على ارتكابها، أو لكثرة هذه المفسدة فيها وانتشارها بين أهلها، وبيّن علة ذلك بقوله: إنها أرض سوء، أي أرض ينتشر فيها الفساد، فكان من الخير له التحول عنها إلى غيرها.

[2]- سورة الرعد: الآية 11.

الكون لا يتصرف في عزلة عن غيره غير المسلم، بل عليه شرعا أن يراعي حق هذا الأخير في أن ينتفع –رغم كفره- بنعم الله في الأرض، ولأن الإفساد في أي جزء من الأرض لا يلبث أن يُحدث أثره في بقيتها إن عاجلا أو آجلا[1].

فالخليفة في الأرض هو الإنسان، بغض النظر عن كونه مسلما أم غير المسلم، فالأرض بما عليها وفيها مسخرة للإنسان بصفته إنسانا، بغض النظر عن دينه وجنسه ومذهبه ولونه، فجميع الناس شركاء في الانتفاع بمصادر الثروة من سماء وأرض وما بينهما[2]، وكفر المرء لا ينزع عنه وصف الاستخلاف[3]، ولهذا نجد أن الله كرم الإنسان دون النظر لعقيدته، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[4]، ورزقه دون النظر لعقيدته، "فلو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها قطرة أبدا"[5]، وسخر له ما في الكون دون النظر لعقيدته، فقال عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[6]، وقال

---

[1]- النجار: ص193.

[2]- سلطان العلماء: 23، الجليند: ص2.

[3]- إذ لما كان لإعمار الأرض في الإسلام دوره في منع الفساد، فقد كان الشرع لا يمانع في بقاء الأرض المفتوحة بأيدي أهلها من غير المسلمين، على جزء من الخارج منها من محصول، فهذا ما فعله ﷺ مع أهل خيبر من اليهود، وفعله عمر ﷺ وصحابته في أرضي الشام والعراق وبلاد فارس بعد فتحها، وذلك لتعميرها، ولقدرة أهلها أكثر من الفاتحين على ذلك، لأن تقسيمها على الفاتحين لم يكن يعني سوى خرابها وترك زراعتها، أو عودتها لسابق ملكية غير المسلمين لها عند بيع الفاتحين لها. السرطاوي: ص63.

[4]- سورة الإسراء: الآية 70.

[5]- هذا نص حديث نبوي شريف رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، حديث رقم 4110.

[6]- سورة لقمان: الآية 20.

تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[1]، ورغب تعالى الكافر في الإيمان به وإقامة دينه بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[2]، وذلك بأن تكفل له بإقامة معاشه وإصلاح شئونه، فقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[4]، فكان بهذا في الفساد اعتداء على حق الإنسان في الحياة، وقبل هذا فيه كفر بنعم الله، وتسخير لها في غير ما خلقت له من تحقيق غايات الاستخلاف في الأرض، وفيه بعد هذا اعتداء من إنسان على آخر وعلى حقوقه، وخصَّه بالغرم ليحظى المفسد بالغنيمة[5].

- الفساد لا يكون إلا بأفعال الناس، فالإنسان هو مصدر التلوث وأداته، وهو الجاني على نفسه بجنايته على البيئة[6]، فلا الحيوان ولا النبات ولا الطبيعة ذاتها ومكوناتها لها دخل في الإخلال بنظام الكون، فقد خلقت على نظام بديع متناسق[7]، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[1].

---

[1]- سورة الجاثية: الآية 13.

[2]- سورة الأعراف: الآية 96.

[3]- سورة الجن: الآية 16.

[4]- سورة المائدة: الآية 66.

[5]- الجليند: ص20.

[6]- الزحيلي: ص2-3.

[7]- ولهذا نلحظ أن المخلوقات خلقت بصورة لا تجعلها تفسد ذاتيا، بل هُيأت لها الأسباب التي تحول دون ذلك، فالغابة البكر لا يلحقها فساد، فهي تنظف نفسها بنفسها، فبعض ما بها من مخلوقات تنظف ما يحدثه غيرها من ملوثات، بل إنها تقتات

فالتغيير في البيئة، المعبر عنه بالفساد، لا يمكن نسبته لغير الإنسان وأفعاله، فلولاها ما حدث، وهي المسئولة عن نتائجه من خراب واضطراب، وهذا ما يفيده حرف الباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾، المقتضي لزوم السبب باقتران ما اقترفته أيدي الناس، كونها هي السبب لما يترتب على ذلك من آثار ونتائج، قال تعالى:﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آَمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[2].

فصلاح الأرض مرهون بالإنسان، فإن صلح صلحت معه بيئته، وإن طغا وفجر وفسد فسدت معه بيئته[3]، فالفساد وما ينجم عنه من تلوث بيئي هو ثمرة لتدخل الإنسان وتعديه بالتعديل في خصائص الكون ومكوناته ونظام سيره، بما يراه من أفعال محققة آنياً لمصالحه، أو بصورة أدق هو تدخل فئة من البشر في هذا الكون لتستغله لغرض أو أغراض مصلحية، دون النظر للمصلحة العامة للمجتمع الذي يعيشون فيه، ومن باب أولى لمصلحة المجتمع الإنساني ككل، فتحيد به عن تحقيق الصالح العام إلى تسخيره لصالحها هي.

عليه، فيكون في حياتها واستمرار عيشها "تنظيف البيئة من التلوث"، ومياه البحار والمحيطات حفظها المولى من الفساد بإضافة الأملاح لها، والمياه العذبة حفظت بجريانها الدائم، سواء كان الماء معلقا في السحاب، أم صاعدا من الأرض في صورة بخار، أم نازلا من السماء إلى الأرض في صورة أمطار، أم منسابا على سطح الأرض في صورة أنهار، أم جاريا في جوف الأرض من محل لآخر، فكل هذه الحركة تمنع فساده، وتزيل كدره وشوائبه، وتجدد نقاوته، والحيوانات في الغابة عندما تموت تتحول أجسادها إلى تراب، تستخلص منه النباتات غذاءها، وتحوله إلى أوراق وثمار وبذور، يعتمد عليها الإنسان والطير والحيوان في غذائه، وتستمر عملية الموت والتحول والحياة بذات الوتيرة، وفقا لما قدره الخالق لها، كما أن البحار لا تلوث فيها قبل تدخل الإنسان، فما يموت من سمك هو غذاء لغيره، إذ لا قمامة ولا نفايات في البحار، إلا ما نتج عن فعل الإنسان. عمر: ص25، الحريري: ص5.

[1]- سورة آل عمران: الآية 190.

[2]- سورة النحل: الآية 112.

[3]- السرطاوي: ص12.

وبعبارة أدق ظهور الفساد في الأرض هو رد على عدوانية الإنسان على محيطه الذي سُخر لخدمته، واستنزافه لموارده، وسوء استعماله لها، وارهاقه لها[1]، فردود الفعل بين الإنسان والبيئة متبادلة، سواء كانت حسنة أم سيئة، وعليه تحمل ما جنته يداه[2].

فالأرض في أصل خلقتها كانت بهية جميلة نافعة، إلى أن امتدت إليها يد الإنسان، فأفسدتها أو شوهتها أو افقدتها جمالها[3]، وينبني على هذا أن الفساد لم يكن له من وجود قبل ظهور الإنسان على وجه الأرض، فهو ما وجد إلا بإيجاده له، وينبني على هذا كذلك أن ما لا دخل للإنسان فيه لا يلحقه الفساد أبدا، فما يقع قضاء وقدرا لا يعد تلوثا وفسادا[4]، ولو أحدث أضرارًا،

---

[1]- النجار: ص181.

[2]- الزحيلي: ص2، فلو تأملنا قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، سورة الأنعام: الآية 38، لظهر لنا جليا أن دواب الأرض خلقت لغايات وحكم اقتضت وجودها، قد ندركها، وقد نجهلها، فإن ارتكب الإنسان حماقة تجاهها، وغض بصره عن كل شيء إلا مصلحته الخاصة فإنه سيدفع ثمن جهالته غاليا، ومن ذلك أن حربا شنت منذ سنوات قلائل على الحيات والأفاعي في الهند، طمعا في الاتجار بها والارتزاق من ورائها، فأدى ذلك إلى كثرة الفئران بصورة مفرطة، والتي كانت تتغذي عليها تلك الحيات، وبالتالي هلاك محاصيل زراعية، مما هدد حياة الإنسان وغذائه، فسبحان من خلق هذه الدواب، وجعلها أمما، وسخرها لغايات في نظام بديع متوازن، بكرة: ص224، وكذلك الحال نراه في بحر آرال، وهو بحر داخلي في آسيا الوسطى، يقع بين أوزبكستان وكازاخستان، قررت الحكومة السوفيتية في خمسينيات القرن الماضي تحويل مسار اثنين من الأنهار التي تغذيه، في محاولة لري بعض الصحارى، وتحويلها إلى أراض زراعية، فكان أن انكمشت مساحة البحر، وحدث من جراء ذلك أسوأ كارثة بيئية، إذ انهارت صناعة الصيد التي كانت مزدهرة بالمنطقة، وتحول البحر إلى مقبرة للسفن، ونتج عن ذلك تفشٍ للبطالة، وركود اقتصادي، وعم التلوث، وكانت عواقبه على حياة السكان وصحتهم في غاية الخطورة، بل حدثت تغيرات مناخية في المنطقة المحيطة بالبحر، فصار الصيف أشد حرارة وجفافا، والشتاء أكثر طولا وأشد برودة، مما دعا الحكومة الروسية إلى السعي لإعادة حال البحر إلى ما كانت عليه، ولكن ذلك يحتاج لعشرات السنين لإصلاح بعض ما فسد في سنين قليلة.

[3]- الزحيلي: ص14.

[4]- السدلان: ص32، حمشة: ص29. في حين يعده البعض تلوثا وفسادا، عندما يقسم التلوث إلى نوعين، طبيعي، وهو ما يحدث دون تدخل من جانب الإنسان، كالذي يحدث بفعل البراكين والزلازل والفيضانات، واصطناعي، وهو ما يحدثه الإنسان بفعله، كنفث عوادم السيارات وأدخنة المصانع وقطع الأشجار واستنزاف الموارد، ولا يبدو لنا هذا صحيحا، فالفساد من حيث من يصدر عنه نوع واحد، فهذا ما نصت عليه الآيات الكريمة، فكلها تنسب الفساد إلى بني البشر، ولأن التأدب مع

كالكوارث الطبيعية من زلازل وبراكين وفيضانات وعواصف[1]، لأن النهي عن الفساد حكم شرعي، ولا يخاطب بالحكم الشرعي إلا الإنسان[2]، كما أن القانون لا يرتب عليها أثرا، إلا في حدود إلزام الدولة بتعويض المضرورين منها ومواجهة الأضرار الناشئة عنها[3].

ويبدو أن الملائكة سبقت بني البشر في التنبه لهذا الأمر، فاستغربت استخلاف الإنسان في الأرض، وأبدت عجبها من ذلك لِما عرفته عنه، ليقينها بأنه لا محدث للفساد غيره، وذلك عندما قالت مخاطبة المولى بلسان الاستغراب لا بلسان الاحتجاج والاعتراض: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[4]، إذ قدرت أن الإنسان –إن استخلف- سيسخِّر الكون وما فيه لمصلحته هو دون النظر لصالح غيره من الكائنات، مما قد يودي بالنظام إلى خلل أو اختلال، ولم تقل الملائكة ما قالت عن الإفساد عندما خلق المولى غير الإنسان من كائنات مع أنها أعظم قوة منه.

- لأن الفساد ضرر وجرم مخالف للمنهج الرباني فهو بهذا فعل جالب للعقاب، والجزاء دائما يكون من جنس العمل، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى:

الله يقتضي منا عدم إطلاق لفظ التلوث أو الفساد على ما يجري في الكون بأمره وقضائه، فبعض هذه الحوادث يقع لحكمة لا نعلمها، وبعضها يكون حدوثه ضروريا لاستمرار النظام وتوازنه، وبعضها يكون ابتلاء وعقابا من الله لبعض الكفرة الجاحدين أو المرقة الضالين. سلطان العلماء: ص9.

[1]- وحتى لو نظرها للمسألة من ناحية ما يحدث من ضرر فالعوامل الطبيعية لا أثر لها يذكر في إحداث الفساد، ففي دراسة أجراها معهد كاليفورنيا التكنولوجي بالولايات المتحدة تبين أن 25% من الرصاص الموجود في جليد المنطقة القطبية الشمالية كان نتيجة عوامل طبيعية، وأن 75% منه يرجع إلى نشاط الإنسان، وأن 01% من الرصاص الموجود في جزيرة جرينلاند بالمنطقة القطبية الشمالية يرجع إلى أحوال الطبيعة، في حين أن 99% منه كان نتيجة النشاط الإنساني. إسلام: ص40.

[2]- حمشة: ص33.

[3]- سلامة: ص9.

[4]- سورة البقرة: الآية 30.

﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾، ولهذا دعا القرآن الكريم هؤلاء المفسدين إلى الرجوع عن غيهم وبغيهم وسعيهم بالفساد في الأرض، بقوله عز وجل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، فإن هم استجابوا فذلك توبة منهم عما بدر منهم من سوء تصرف، وإن رفضوا الاستجابة لدعوة الحق فذلك منهم جحود لنعم الله وكفر بها، وهذا من موجبات الشقاء والعقاب في الدنيا والآخرة، فيحيق بهم ما حاق بمن سبقهم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (6) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (7) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (8) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (9) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (13) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[2]، وذلك لأن الفساد ظلم مؤذٍ للهلاك ومنذر بالخراب، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾[4].

ومما يؤكد أن الفساد عقابٌ هلاكُ الأمم السابقة بما صدر عنها من أفعال ينطبق عليها وصف الفساد، ولنا في قوم نوح وعاد وثمود ومدين وبني إسرائيل مثلٌ وعبرة، وهذا القصص القرآني لِما حاق بمن سبق من المفسدين

---

[1]- سورة الفجر: الآيات 6-14.

[2]- سورة النحل: الآية 112.

[3]- سورة القصص: الآية 59.

[4]- سورة يونس: الآية 13.

فيه لفت لنظرنا، علَّنا نفيق مما نحن فيه، ونثوب إلى تعاليم الإسلام، فنحفظ أرضنا من الفساد، وأنفسنا من العقاب.

إن البشرية تواجه اليوم محنة عظيمة وأزمة خطيرة، قد لا تدرك أخطارها وآثارها، وقد لا تجد لنفسها سبيلا للإفلات منها، خاصة إذا تمادت في طغيانها، وتعالت عن تدارك تقصيرها، فهي أزمة تقود إلى انتحار جماعي، ينذر بانهيار البيت على الكل، فيفوق عدد ضحاياه ما قدمته الحروب والأمراض والكوارث الطبيعية جميعها[1].

ولن تقتصر أضرار الكارثة على الإنسان، بل ستتعداه إلى الحيوان والنبات، فينقطع النسل، وتجدب الأرض، ويمنع القطر، فتتحول الحياة إلى مأساة، وكل وسائل النعيم إلى مصادر للشقاء[2]، ولا مفر من هذا كله إلا العودة إلى جادة الصواب والحق، فالإنسان ما أوكل المولى إليه تعمير الأرض، واستخراج ما في كوامنها من خيرات وثروات، واستخلفه فيها، وزوده بكل أدوات الخلافة ولوازمها، إلا ليُصلح فيها، فإن أحسن السير في مناكب الأرض، ودبر شئونها، وعمَّر أقطارها، وسار على منهج العدل فيها، كان بحق الخليفة في الأرض، وإن لم يحسن القيام على ما استودع حل به ما حل بغيره، فيورث الله ما كان بيده لغيره، وينزع عنه لباس الخلافة، وصدق

---

[1]- هذا يذكرنا بحديث النبي ﷺ التالي، ففيه عبرة لا ينبغي أن تفوتنا، خلاصتها أن الفساد يقع بفعل الجميع وتواطؤهم عليه، وكذلك الصلاح لا يحدث بفعل القلة، بل لابد من تعاون الجميع لإيجاده، ونصح القلة للكثرة وهدايتهم إلى الصالح من العمل، فالفساد، وإن أحدثه البعض، فإن ضرره سيطال الكل، والحياة لن تكون في مساقها الصحيح إلا بتعاون الكافة، وامتناعهم جميعا عن الإفساد في الأرض، حيث جاء في هذا الحديث الشريف قوله ﷺ: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها، إذا استقوا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ مَن فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا". صحيح البخاري: كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ حديث رقم 2361.

[2]- السرطاوي: ص20.

تعالى إذ يقول: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1]، فمن ثاب إلى الحق ربح، ومن نكص على عقبيه، وتمادى في طغيانه، حاق به مصير من سبقه، فما أهلك من قبلنا إلا إصرارهم على السير في طريق الفساد، فإن تركناه، أو رجعنا عنه بعد أن شرعنا في السير فيه، تجنبنا الكارثة التي حلت بهم.

ضوابط الفساد:

الفساد في اللغة نقيض الفلاح[2]، وهو يتمثل في الخروج عن حالة الاعتدال والاستقامة، قليلاً كان الخروج أم كثيراً[3]، وقد حفل القرآن الكريم بآيات عديدة تتحدث عن الفساد الذي يحدثه الإنسان في الأرض من معصية وكفر وتفريق الناس عن الدين، كما كان يفعل فرعون وقوم عاد وثمود، وجور وظلم وانتهاك لحقوق الآخرين وتلوث يحدث بالأرض[4]، وقد قررت الآيات التي جاءت بالنهي عن الفساد أن الأصل في المضار الحرمة والمنع، وبناء عليه فضابط ما يعتبر إفساداً في البيئة هو إخراج الشيء عن حالة الصلاح والاعتدال، وعن كونه منتفعاً به، وبعبارة أكثر دقة الإفساد في الحقيقة هو إخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح، فإن كان الإخراج لغرض صحيح فليس بإفساد، ومثال هذا إهلاك الحيوان مأكول اللحم بذبحه، لا يعد فسادا، لأن فيه اصلاحاً لحال الإنسان.

وبهذا الضابط يدخل تحت مسمى الإفساد وجوه الاعتداءات المختلفة التي يمارسها الإنسان يومياً على البيئة ومكوناتها، وليس فيها مصلحة معتبرة

---

[1]- سورة الأنبياء: الآية 105.

[2]- الفيروزآبادي: ج1، ص291،

[3]- المناوي: ص556.

[4]- الفقي: البيئة مشاكلها وقضاياها، ص28.

شرعاً، كتلويث المياه والأطعمة والهواء والتربة بأنواع المكونات المختلفة، والتي أثبت العلم الحديث ضررها المؤكد على صحة الإنسان وعلى بقية مكونات البيئة، وأثرها السيء على استنزاف الموارد الطبيعية على اختلاف أنواعها من غابات ومياه وطاقة وغير ذلك.

ويخرج عن مسمى الفساد تحويل الشيء عن حال الصلاح والاعتدال لمصلحة معتبرة شرعاً، وهذا ما فعله النبي ﷺ عندما أمر بقطع نخل بني النضير، ليزداد غيظهم، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاد حكم أعدائهم في أعز ما يملكون من أموال[1]، والذي سجله تعالى وبين علته في قوله عز وجل: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَاسِقِينَ﴾[2]، وكذلك حين غوّر ﷺ مياه الآبار في غزوة بدر، فكان فعله ﷺ مخصصاً لعموم آيات النهي عن الفساد، لأنه كلما وجد نص خاص، يدل على جواز الإقدام على بعض المضار، أُخذ به، تقديماً للخاص على العام من النصوص، وإلا بقي الأمر على التحريم الذي دلت عليه نصوص النهي عن الفساد، وفي هذا الإطار ينبغي فهم النصوص الآمرة بقتل أنواع من الحيوانات كالفواسق الخمس وغير ذلك من وجوه الإفساد التي ورد الإذن فيها[3].

ويمكن أيضا أن نفهم من الآيات الكريمة أن الفساد أمر ليس من طبيعة الأشياء، وأنه عارض وطارئ عليها، وهذا يفيد قابليته للزوال، كما يمكننا أن

---

[1]- ينظر صحيح البخاري: كتاب المزارعة، باب قطع الشجر، حديث رقم 2201، صحيح مسلم: كتاب الجهاد، باب جواز قطع أشجار الكفار، حديث رقم 1746.

[2]- سورة الحشر: الآية 5.

[3]- وقد ورد ذكر الفواسق الخمس في حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"، صحيح البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، حديث رقم 1732. وذلك لما فيهن من الأذى والضرر، ويقاس عليهن ما توافرت فيه علة قتلهن.

نستنبط أن البيئة الأولى التي أوجدها الله لا يمكن بحال أن تكون فاسدة، أو غير صالحة لمعيشة الإنسان وغيره من الكائنات التي تشاركه المقام على هذا الكوكب، فهي بلا شك بيئة خالية من مظاهر التلوث والفساد بصوره وصنوفه كافة، فالبيئة التي خلقها الله سبحانه وتعالى، وجعل ما فيها زينة لبني آدم لن تكون إلا خالية من كل ما يكدر الحياة، وينعكس على صحة الإنسان بالسوء، بل إن في بعض مكوناتها شفاء لما يمكن أن يصيب الإنسان من علل وأسقام[1].

وقد حفلت الآيات القرآنية بالحديث عن هذا الجانب المضيء الذي كانت عليه البيئة يوم أن خلق الله السموات والأرض، حيث يحدثنا تعالى عن هذا الكون وما فيه من نعم ظاهرة وباطنة، أسبغت على الإنسان، فيقول عز وجل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]، ويقول: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]، ويقول تعالت قدرته: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[4]، ويقول سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ

---

[1]- السرطاوي: ص36.

[2]- سورة البقرة: الآية 22.

[3]- سورة الأنعام: الآيتان 96-97.

[4]- سورة الأعراف: الآية 57.

الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5) إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَأَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَأَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (3) وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَأَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]، ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (16) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾[3]، ويقول عز وجل: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾[4]، ويقول تعالى: ﴿الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (7) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[5]، ويقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[6]، ويقول تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ

---

[1]- سورة يونس: الآيتان 5-6.

[2]- سورة الرعد: الآيتان 3-4.

[3]- سورة الحجر: الآيتان 16-17.

[4]- سورة الحجر: الآية 22.

[5]- سورة النحل: الآيات 5-8.

[6]- سورة النحل: الآية 14.

أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، ويقول جلت قدرته: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾[2]، ويقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾[3].

ورغم التأويلات العديدة لمعنى الفساد -كما مر معنا- فلا مانع من القول بعموم لفظ الفساد، لأنه لا دليل على التخصيص بمعنى معين، أو الحصر في نطاق محدد، لا يسري إلا عليه، وها هو جانب من الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الفساد يؤكد هذا:

- قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[4] وهذه الآية دليل على إعجاز القرآن، لأنها أخبرت عن إفساد البيئة وتلوثها قبل أن يقع ذلك[5]، وتنبأت بما سيطرأ على البيئة التي نعيش فيها من تدهور ودمار، وأشارت إلى أنه سيكون نتيجة لما تصنعه يد الإنسان[6].

---

[1]- سورة النحل: الآيتان 68-69.

[2]- سورة النحل: الآية 81.

[3]- سورة الفرقان: الآية 53.

[4]- سورة الروم: الآية 41.

[5]- مروة: ص239، سلامة: ص15، بل إن تلوث الهواء المؤدي إلى تلوث المطر وصيرورته حمضيا ظاهرة أخبرنا عنها القرآن الكريم منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، إذ ليس مستبعدا أن يكون قد حدث تلوث جوي بفعل البراكين أو غيرها، فأمطر الله على أقوام بغوا في الأرض، كقوم لوط، مطرا حمضيا، أو كما يسميه القرآن مطر السوء الذي دمر حصونهم وأتلف زروعهم، وقد سجل القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾، سورة الشعراء: الآية 173، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾، سورة النمل: الآية 58. وانظر الفقي: القرآن وتلوث البيئة، ص24 وما بعدها.

[6]- سلامة: ص2، الحريري: ص4.

بل إن القرآن الكريم يخبرنا أن الملائكة أشارت إلى إفساد الناس في الأرض قبل أن يُخلقوا، فقالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[1]، مع أن الملائكة لا يعلمون الغيب، وربما كان ذلك بوحي من الله عز وجل، أو قياسا على حالة الجن، أو فهما من الملائكة أن الخليفة لابد أن يكون مزودا بما يمكنه من التصرف فيما استخلِف فيه، ومن شأن هذا أن يكون في نوعه من تجمح به نفسه، ويغلب عليه هواه، فيعتدي ويفسد[2].

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[3].

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[4].

- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[5].

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[6].

- قوله تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[7].

---

[1]- سورة البقرة: الآية 30.

[2]- ابن عطية: ج1، ص166.

[3]- سورة الأعراف: الآية 56.

[4]- سورة البقرة: الآية 11.

[5]- سورة البقرة: الآية 27.

[6]- سورة البقرة: الآية 205.

[7]- سورة الأعراف: الآية 85.

فالنصوص الشرعية تنطق بأن الفساد طابعه العموم، فهو ليس خاصا بنوع أو جنس معين، بل إنه يتغير وفق ما يطرأ على الكون من مستجدات، والنصوص المانعة منه تشمله ولو تغير شكله أو تبدلت صورته، وفي هذا قال القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[1]: "نهى سبحانه عن كل فساد، قل أو كثر، بعد صلاح قل أو كثر، فهو على العموم على الصحيح من الأقوال"[2]، وقال الفخر الرازي: "قوله تعالى: ولا تفسدوا: منع من إدخال ماهية الإفساد في الوجود، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه"[3].

تلوث البيئة أم فساد في الأرض:

نخلص فيما يتعلق بمسألة المصطلح إلى أن نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة لم يرد فيهما لا مصطلح التلوث ولا مصطلح البيئة، كما جاء هذان المصدران الأساسيان للشريعة الإسلامية خلواً من التركيب تلوث البيئة، ولذا لا غرابة في خلو المدونات الفقهية من أي ذكر لهذين المصطلحين على انفراد، ولهذا التركيب، وما هذا إلا لعدم بروز المشكلة البيئية في العصور السابقة، كما هو حالها في زماننا.

ومع كثرة التعريفات للبيئة –كما عرضنا آنفا- فإنها تتفق جميعها في الإطار العام، ولكنها تختلف في الصياغة والجزئيات، وفق الفرع العلمي الذي ينتمي إليه صاحب التعريف، وبحسب الجانب الذي يعرض له بالدراسة منه، فهناك من نظر للبيئة على أنها مجرد مستودع للموارد الطبيعية والبشرية،

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 56.

[2]- ج7، ص205.

[3]- ج14، ص139.

وهناك من نظر إليها بحسب تأثيرها في حياة الكائنات الحية، وهناك من أولى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للبيئة اهتمامه[1].

وهذه التعريفات كلها نحت منحى الوصف لا بيان الحقيقة والكنه، وبذا فربطها بالتلوث لا يكشف عن الغايات والعلل من وراء تحريمه وتجريمه، ولا يحدد ضوابط ذلك، في حين أن فقهاء الشريعة، انطلاقا من النصوص الشرعية، فضلوا مصطلح الفساد في الأرض على مصطلح تلوث البيئة، وهذا راجع لما يأتي:

- القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهما مصدر كل بيان وفصاحة وإعجاز، لم يستعملا لفظ تلوث بما يراد به من قولهم تلوث بيئي، بل استعمل القرآن الكريم لفظ الفساد، وهو لفظ أقوى دلالة وأوضح بيانا لمفهوم التلوث من اللفظ الذي يستعمله أهل الفكر المعاصر من علماء قانون وبيئة وغيرهم[2].

- تعامل الإسلام مع البيئة ينطلق من كونها ملكية عامة، يتوجب الحفاظ عليها لمصلحة المجموع حتى يستمر الوجود[3]، وبهذا فالخطر الذي يهددها ليس مجرد تلوث ناجم عن تغيير في بعض خواصها أو خلط مادة بأخرى، بل هو خطر وجودي يسري فساده إلى كل مكونات البيئة، وهذا المعنى يناسبه مصطلح فساد لا تلوث.

- البيئة مسخرة للإنسان باعتباره إنسانا، وهذا يوجب عليه حسن التعامل معها، ولن يتحقق له ذلك إلا إذا راعى في تعامله مصالح المجموع

---

[1]- السايح وعوض: ص32 وما بعدها.

[2]- حمشة: ص29.

[3]- السدلان: ص5.

وشرع الله، فكان منطلقه في هذا إيمانيا عقائديا، وهذا الفهم يناسبه مصطلح الفساد[1]، أما التلوث فلا أساس لمنعه سوى المصلحة المادية النفعية، وليس الإيمانية، فمنع التلوث ينطلق من منطلقات مصلحية قصيرة النظر، في حين أن المنع من الفساد ينبعث من منطلق الإصلاح واعمار الأرض، وهذا ليس مقصورا على مجرد الامتناع عن تلويث موارد البيئة أو استنزافها بل يتجلى في الدعوة إلى إنمائها وتنمية مواردها، ولو لم يكن المستفيد من ذلك هو الشخص الذي يستثمر موارد الطبيعة[2]، وهذا ما يتضح من قوله ﷺ: "إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"[3].

- البيئة خلقت بمقادير محددة وبخصائص معينة، تكفل لها حسن السير والاستمرار، قال تعالي: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4]، وقال أيضا: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[5]، والإسلام ينظر للبيئة على أنها نظام متوازن، خلق بدقة متناهية تكفل له الاستمرار عبر سلسلة من العمليات المتداخلة والمترابطة[6]، فالبيئة الطبيعية في حالتها العادية، دون تدخل مدمر أو مخرب من جانب الإنسان، تكون متوازنة على أساس أن كل عنصر من عناصرها قد خلق بصفات محددة وبحجم وقدر وخصائص معينة، بما يكفل للبيئة توازنها[7]، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ

---

[1]- الحلو: ص37.

[2]- سلطان العلماء: ص43.

[3]- مسند ابن حنبل: مسند أنس بن مالك ﷺ، حديث رقم 12569.

[4]- سورة القمر: الآية 49.

[5]- سورة الطلاق: الآية 3.

[6]- السيد: ص44-45.

[7]- الحريري: ص6، السدلان: ص7، ص58.

كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾[1]، وبذا فكل عبث به لا يقف عند تلويثه، والذي يعني تلطيخه، بل هو إفساد للنظام برمته، لأن التلوث لا يعدو أن يكون صورة من صور الفساد[2]، يعبر عن بعضها، دون أن يستغرقها جميعها، فالفساد اصطلاحا يشمل التلوث وزيادة[3].

- الفكر الوضعي ينظر للبيئة كونها رصيدا للموارد، ووسيلة لإشباع الحاجات المادية للأفراد، أما الإسلام فيتعرض فوق ذلك لأساليب التعامل مع تلك الموارد وترشيد استهلاكها، فكان النظر الوضعي قاصرا على الحفاظ على البيئة بقدر ما يبعد الخطر الآني عن الأفراد، فهو علاج لاحق، أما في الفكر الإسلامي -بحسب مفهومه للبيئة بأنها الأرض، وأن حياة الإنسان عليها ثابتة مستقرة- فالعلاج فيه في أصله وقائي سابق على العلة، وعقابي وتعويضي لاحق على وقوع الفساد، فالفساد كونه مستمرا يناسبه مصطلح الأرض، ففيها يقع، وفيها يحال بينه وبين الحدوث، أما التلوث فلأنه حالة عارضة فيناسبه مصطلح البيئة، مع أن ذلك لا يعبر بدقة عن كل حقيقة الفساد، وإنما عن بعضها فقط.

- لم يدرك العالم المعاصر الخطر المحدق به من جراء الفساد في الأرض إلا مؤخرا، ولذا تأخر في الاهتمام بالمسألة، بل الشعور بوجودها، إذ لم يظهر الاهتمام بالبيئة وتلوثها إلا بعد النصف الثاني من القرن العشرين[4]، وهذا ما يفسر لنا تأخر العلم الوضعي في نحت مصطلحات معبرة عن المراد بتلوث البيئة، في حين أن الشريعة الإسلامية قد سبقت إلى ذلك بقرون

---

[1]- سورة الحجر: الآية 19.

[2]- الحريري: ص6، سلامة: ص14.

[3]- حمشة: ص44.

[4]- أبو الليل: ص4.

عديدة[1]، فكانت مصطلحاتها أكثر تعبيرا عن المراد، ليس فقط لأنها الأقدم، وإنما لأن من صدرت عنه أكثر معرفة بالمسألة وطرق علاجها.

- استعمال اصطلاح تلوث البيئة يوحي بأن التلوث البيئي مجرد حصيلة عوامل مادية، كإفساد الجو بالغازات، والمياه بفضلات المصانع، والمدن بأدخنة عوادم السيارات، وما شابه، ولكن استعمال لفظ الفساد يشير إلى ما ألمح إليه القرآن الكريم من جوانب أخرى للفساد، تتعلق بالجوانب غير المادية الاقتصادية، كالظروف السياسية والاجتماعية والتربوية، وتلك التي تخص القادرين على العمل على استصلاح الأرض الموات وصيانتها بالزراعة، لأن المقصود بالفساد هنا، والذي يقصر عن شموله اصطلاح التلوث، الحيلولة دون أن تكون الأرض صالحة للعطاء، وبذا فكل سلوك أو فعل يثبط همم الساعين للعمل والقادرين عليه، ويدفعهم إلى هجرة الأرض، أو إنزال ظلم بهم، أو حرمانهم من حقوقهم، فإنه يحدث ذات أثر التلوث الناشئ عن أسباب مادية، ويعد بهذا فسادا في الأرض، مع أنه ليس تلويثا للبيئة، وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[2]، فالله ربط بين إيتاء حق الثمار يوم حصادها من ناحية وبين عطاء الأرض لهذه الثمار وعدم الإسراف من ناحية أخرى، ومؤدى ذلك أنه سبحانه وتعالى يقرر أن

---

[1]- حمشة: ص5.

[2]- سورة الأنعام: الآية 141.

استمرار عطاء الأرض مشروط بالعدل الاجتماعي والتعاون بين الناس وعدم الإسراف[1].

[1]- النجار: ص187.

الخاتمة

نأتي وقد وصلنا بتوفيق من الله تعالى إلى نهاية المشوار مع موضوع البحث إلى استخلاص جملة من النتائج، لعل أهمها:

- جاءت الشريعة أصولا وفروعا وقواعد ومقاصد بمنهج شامل، يضمن رعاية البيئة وحمايتها من كل خلل، ويقوم هذا المنهج على أساس الربط الوثيق بين عقيدة المرء واستقامته وبين صلاح محيطه وازدهاره، وجعلت الإخلال به اخلالا بالدين، وخروجا عن منهج رب العالمين.

- الشريعة الإسلامية تربط بين الحفاظ على البيئة وحمايتها وبين الأجر العظيم والثواب عند المولى جل وعلا، وهذا النوع من الربط لا نظير له في غير التشريع الإسلامي.

- جاء التعبير القرآني أكثر توفيقا وبيانا وتعبيرا عن جوهر ما تعانيه الأرض، عندما قرر أنه ليس مجرد تلوث بيئي، وإنما هو في الحقيقة فساد في الأرض، كون أن التلوث ليس سوى صورة من صور الفساد في الأرض، والتعبير به لا يكشف عن كل جوانب المشكلة، ولا يقربنا من وسائل الحد أو الخلاص منها.

وأخيرا يبدو أنه قد صدق من قال أن الإنسان بدأ حياته على الأرض، وهو يحاول أن يحمي نفسه من غوائل الطبيعة، وانتهى به الحال بعد آلاف السنين، وهو يحاول أن يحمي الطبيعة من نفسه، فسبحان من يغير ولا يتغير.

المصادر

- ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت.
- إسلام (أحمد مدحت): التلوث مشكلة العصر، سلسلة عالم المعرفة، العدد 152، 1990م، ط1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- الأزدي (سليمان بن الأشعث السجستاني): سنن أبي داود، المكتبة العصرية.
- الألوسي (محمود): تفسير الألوسي، دار إحياء التراث العربي.
- البخاري (محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري، ضبطه ورقمه وخرج أحاديثه: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ودار اليمامة للطباعة والنشر، 1414هـ، 1993م.
- البستي (حمد بن محمد الخطابي): معالم السنن شرح سنن أبي دواد، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، 2007م.
- البغوي (الحسين بن مسعود): معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- بكرة (عبد الرحيم الرفاعي): أسس التربية البيئية في الإسلام، مجلة دراسات تربوية، المجلد السابع، جزء 40، 1993م.
- البيضاوي (عبد الله بن عمر بن علي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي.
- البيهقي (أحمد بن الحسين): السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت.
- الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة): الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الجليند (محمد السيد): دراسة أساسية عن حماية البيئة في الإسلام، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، 1983م.
- جيرة (عبد السلام): الإسلام والبيئة، ط1، دار السلام، القاهرة، 2000م.
- حجاب (محمد منير): التلوث وحماية البيئة، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ط1، 1999، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر.
- الحريري (شافع ذيبان): التشريعات الإسلامية وحماية البيئة، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- الحفار (سعيد): بيئة من أجل البقاء، دار الثقافة، قطر، 1990م.
- الحفار (سعيد): الموسوعة البيئية العربية، جامعة قطر، 1998م.
- الحلو (ماجد): قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية.
- الحمد (رشيد) وصباريني (محمد سعيد): البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 22، 1979م.
- حمشة (نور الدين): الحماية الجنائية للبيئة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الشريعة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، سنة 2006م.
- حمود (ألفانا مصطفى): موسوعة الفلك والكون والبيئة والتلوث، إشراف محمد حمود، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م.

- ابن حنبل (أحمد بن محمد): مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، 1993م.
- الحوفي (أحمد): معاني السماء والأرض في القرآن، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة.
- دربي (فدوى فرحات): الاتجاهات البيئية للشباب وعلاقتها ببعض المتغيرات الديموغرافية، مجلة جامعة بنغازي العلمية، السنة 24، العددان الأول والثاني، 2011م.
- الرباط (عزة): البيئة وجذور التربية البيئية، ط1، مطبعة الصباح، دمشق، 2000م.
- رستم (محمود): حماية البيئة، ط1، منشورات جامعة حلب، 1989م.
- رمضان (محمد رفعت): أصول التربية وعلم النفس، ط5، دار الفكر العربي، 1964م.
- الزحيلي (وهبة): الشريعة الإسلامية وحماية البيئة، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- ابن زكريا (أحمد بن فارس): معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، 1999م.
- الزمخشري (محمود بن عمر): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م.
- السايح (أحمد عبد الرحيم) وعوض (أحمد عبده): قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز الكتاب، القاهرة، 2004م.

- السدلان (صالح بن غانم): الشريعة الإسلامية وحماية البيئة، بحث مقدم لمؤتمر كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات بعنوان "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها" والمنعقد أيام 2-4 مايو 1999م.
- السرطاوي (فؤاد عبد اللطيف): البيئة والبعد الإسلامي، ط1، 1999م، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان.
- أبو السعود (محمد بن محمد العمادي): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي.
- سلامة (أحمد عبد الكريم): حماية البيئة في التشريع الإسلامي، بحث مقدم لمؤتمر "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها"، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- سلطان العلماء (محمد عبد الرحيم): حماية البيئة من التلوث في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها"، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- السويدي (حصة عبد العزيز): قضايا بيئية في السنة النبوية، بحث مقدم لمؤتمر "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها"، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- السيد (السيد عبد العاطي): الإنسان والبيئة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م.
- صباريني (محمد سعيد): البيئة ومشكلاتها، ط2، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984م.

- الصعيدي (عبد الله): بعض الاعتبارات الاقتصادية لمشكلة الاخلال بالتوازن البيئي، بحث مقدم لمؤتمر "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها"، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- ضاهر (عدنان صادق): أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية في غرة، 2009م.
- الطعيمات (هاني سليمان): البيئة وعلاقتها بحقوق الإنسان والمنهج الإسلامي في حمايتها، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد 17، العدد الثالث، 2003م.
- ابن عاشور (محمد الطاهر): التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- عبد المطلب (ممدوح عبد الحميد): الأمن والبيئة وانفاذ القانون، بحث مقدم لمؤتمر كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات بعنوان "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها" والمنعقد أيام 2-4 مايو 1999م.
- عبد المنعم (عمار): مدخل إلى علم الجيولوجيا البيئية، ط1، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، جدة، 2003م.
- ابن عطية (عبد الحق بن غالب الأندلسي): تفسير ابن عطية، ط2، وزارة الأوقاف القطرية، 2007م.
- عمر (أحمد محمد): المياه والحياة بين الوفرة والندرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سلسلة قضايا إسلامية، العدد 66، 2000م.

- عيسى (إبراهيم سليمان): تلوث البيئة، أهم قضايا العصر: المشكلة والحل، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2002م.
- غانم (حسين مصطفى): الإسلام وحماية البيئة، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1997م.
- فتح الله (علي تاج الدين) والراجحي (ضيف الله بن هادي): التلوث والبيئة الزراعية، جامعة الملك سعود، الرياض.
- الفخر الرازي (محمد بن عمر بن الحسين): التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط1، دار الفكر، لبنان، 1981م.
- الفقي (محمد): البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1993م.
- الفقي (محمد عبد القادر): القرآن وتلوث البيئة، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1985م.
- الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت.
- القاسمي (خالد محمد) والبعيني (وجيه جميل): حماية البيئة الخليجية، التلوث الصناعي وأثره على البيئة العربية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1999م.
- القدال (أحمد أيوب): الإسلام وحماية البيئة، بحث مقدم لمؤتمر كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات بعنوان "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها" والمنعقد أيام 2-4 مايو 1999م.
- القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت.

- القزويني (محمد بن يزيد بن ماجه): سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
- القشيري (مسلم بن الحجاج النيسابوري): صحيح مسلم، صححه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- ابن كثير (إسماعيل بن عمر): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد السلامة، دار طيبة، 2002م.
- أبو الليل (محمود أحمد): حماية البيئة في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر "نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أيام 2-4 مايو 1999م.
- ماتسورا (كويشترو): لنبرم معاهدة سلام مع الأرض، مجلة تواصل، تصدر عن جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، العدد 13، 2007م.
- مرسي (محمد): الإسلام والبيئة، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 1999م.
- مروة (صفاء): حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، ط1، مكتبة الرسائل الجامعية، دار النوادر، سورية- لبنان- الكويت.
- المناوي (محمد): التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1990م.
- ابن منظور (محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2003م.
- موسى (علي): التلوث البيئي، دار الفكر، سوريا، 2000م.
- النجار (عبد الهادي علي): الإسلام والاقتصاد، سلسلة المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رقم 63، 1990م.

- النووي (يحيى بن شرف): صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، مؤسسة قرطبة، 1994م.
- هنانو (عبد الله محمد): آليات حماية البيئة في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثاني حول الحق في بيئة سليمة في التشريعات الدولية والداخلية والشريعة الإسلامية، والذي عقد أيام 27-29 ديسمبر 2013م، تحت رعاية وزارة البيئة اللبنانية.

حقوق الميت المسلم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين، وعلى آله الكرام وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن سار على سنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فقد اهتم الإسلام بالإنسان اهتماماً عظيماً، وأسبغ عليه نعمه ظاهراً وباطناً، ورفعه على سائر مخلوقاته، وجعله خليفته في أرضه، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1]، فكرمه حياً وميتاً، وجعل له حقوقاً تثبت له حتى بعد موته، ولو كان غير مسلم، فتثبت له هذه الحقوق بمقتضى إنسانيته، وثبتت للمسلم بالإضافة إليها حقوق أخرى بمقتضى الإسلام.

وبما أن الموت نهاية كل حي، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾([2])، فالفناء لابد أن يلحق كل المخلوقات والعباد، فلا يبقى إلا الواحد القهار جل ثناؤه، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[5].

ورحمة من الشارع الحكيم بالموتى واحتراماً لإنسانيتهم فقد حدد لهم أحكاما تخصهم بعد موتهم، اقتضاها واجب حفظ كرامة الإنسان، فالإنسان

---

[1]- سورة الإسراء: الآية 70.

[2]- سورة آل عمران: الآية 185.

[3]- سورة الرحمن: الآية 26-27.

[4]- سورة الجمعة: الآية 8.

[5]- سورة الزمر: الآية 30.

مكرم حيا وميتا، ولا يباح المساس به إلا بسبب شرعي وبوسيلة مشروعة، والأساس في تقرر هذه الحقوق جميعا هو تكريم الإنسان باعتباره إنسانا، وتحريم العبث بجثته، ولو كان قد سبق منه عداء ظاهر حال حياته، وقد حاول العلامة ابن العربي المالكي حصر هذه الحقوق، فتبين له أنها ستة، وهي: الحضور عند الميت إذا احتضر، وغسله، وتكفينه، وحمله، والصلاة عليه، ودفنه[1]، وربما استنتج هذا الحصر من حديث أُبيّ بن كعب ﷺ أن آدم عليه السلام قبضته الملائكة وغسّلوه وكفّنوه وحنّطوه[2] وحفروا له وألحدوا[3] وصلوا عليه، ثم أدخلوه قبره، ووضعوه فيه، ووضعوا عليه اللَّبِن[4]، ثم خرجوا من القبر، ثم حثوا عليه التراب، ثم قالوا: يا بني آدم هذه سنتكم[5]ـ وبالإضافة إلى هذا الأثر وردت نصوص في السنة الشريفة تنبؤنا عن حقوق أخرى، مما يجعل الحصر السابق قاصرا عن استيعابها جميعا، وأيا ما كان فهذه الحقوق أهمها: أداء الديون عن الميت، وتجهيزه وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه، واحترام جسده، وحرمة قبره، وسنتناول كل حق منها في مطلب، بالإشارة إلى حقوق الموتى جميعا، والتركيز على حقوق الميت المسلم كلما اقتضى المقام، وذلك كما يلي:

---

[1]- ابن العربي: ج2، ص436.

[2]- الحنوط هو كل ما يطيب به الميت من مسك وعنبر وكافور وغير ذلك.

[3]- اللحد هو الحفر في أسفل القبر بقدر ما يوضع فيه الميت، ويكون في الأرض الصلبة، فإن لم تكن صلبة فالشق، وذلك بأن يحفر وسط القبر بقدر الميت، ويبنى جانباه، ويوضع الميت بينهما، ويسد باللبن. القروي: ص178، أحمد عاشور: ص120.

[4]- اللبن بفتح اللام وكسر الباء هو الطوب غير المحروق.

[5]- الشوكاني: ج4، ص25.

المطلب الأول

أداء الديون

أوجبت السنة المطهرة الوفاء بديون الميت، وحثت الورثة على قضائها، وهذا ما نلمسه في قوله ﷺ: "نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه"[1]، والدين واجب القضاء ولو كان مؤجلا، إذ بالوفاة يسقط الأجل ويحل الدين، ويجب أداؤه من التركة قبل انتقالها إلى الورثة، لأن الأجل شرع تيسيراً على المدين، فإذا مات أصبح التيسير في حقه لا محل له، فتتعلق ديونه بماله الذي تركه، ويحل ما كان مؤجلا منها[2]، لأن الأمر لا يخلو من أن يبقى الدين في ذمة الميت أو الورثة، ولا يجوز بقاؤه في ذمة الميت لخرابها، وتعذر مطالبته، ولا في ذمة الورثة لأنهم لم يلتزموه، ولم يرض صاحب الدين بذممهم، لأنها مختلفة متباينة[3].

وتأكيدا لوجوب المسارعة إلى سداد الديون ترك ﷺ الصلاة على من مات وعليه دين، وقال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: يا رسول الله أنا ضامن، فأقبل فصلى عليه"[4]، فهذا الحديث يؤكد وجوب أداء الديون عن الميت، لأن ذمته تشغل بدينه حتى بعد موته، وفيه حث على التخلص من الديون بأدائها قبل الموت، فإن كان هذا هو الواجب في الدين المأخوذ برضا صاحبه فما بالك بالمال المأخوذ غصبا ونهبا وسلبا!

---

[1]- الصنعاني: ج2، ص131، الشافعي: ص362.

[2]- القرنشاوي: ص27.

[3]- قلعة جي: ج1، ص475.

[4]- سنن الدارقطني: كتاب البيوع، باب البيوع، حديث 3049.

ويجب قضاء الديون عن الميت ولو كان شهيدا، إذ أخبرنا ﷺ أنه يغفر للشهيد عند أول دفعة من دمه كل ذنب إلا الدين[1]، فالجهاد والشهادة وغيرهما من أعمال البر لا تكفر حقوق الآدميين، وإنما تكفر فقط حقوق الله تعالى[2]، ولهذا لما جاء رجل إلى الرسول ﷺ قائلا: "إن قُتلت في سبيل الله، صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر، أيكفر الله عني خطاياي؟ فقال ﷺ: نعم، إلا الدين، كذلك قال لي جبريل"[3]، وفي رواية أخرى "القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة، فقال جبريل: إلا الدين، فقال ﷺ: إلا الدين"[4]، وهذا يعني أن المدين لا ينبغي له الخروج للجهاد، إن كان فرض كفاية، إلا برضا غريمه، لأن الدين يمنع من فائدة الشهادة، وهي المغفرة العامة[5]، إذ الثابت في السنة الشريفة أنه ﷺ لم يُصلِّ أبداً على رجل عليه دين[6].

ولابد من قضاء الدين فعلا عن الميت، فمجرد تحمل الدين باللفظ لا يرفع العذاب، ولا يبرئ ذمة الميت، إذ روي عن جابر ﷺ أنه قال: "توفى رجل، فغسّلناه وكفّناه، ثم أتينا به النبي ﷺ ، ليصلي عليه، فتخطى خُطى، ثم قال: أعليه دين؟ قلنا: نهم، ديناران، قال: فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فقال ﷺ: حق الغريم، وبرئ منهما الميت، قال: نعم، قال: فصلى عليه، فقال بعد

---

[1]- الصنعاني: ج2، ص132.

[2]- حاشية السندي: ج6، ص34.

[3]- سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب من قاتل في سبيل الله تعالى وعليه دين، حديث 3156.

[4]- الشوكاني: ج7، ص222.

[5]- المرجع السابق: نفس الموضع.

[6]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الصلاة على من عليه دين، حديث 1960-1963.

ذلك اليوم: ما فعل الدينارانِ؟ فقال أبو قتادة: إنما مات أمس، فعاد عليه كالغد، فقال: قد قضيتهما، فقال ﷺ: الآن برّدت عليه جلده"[1].

والظاهر أن سداد الدين يكون قبل الصلاة على الميت ودفنه، بدليل امتناعه ﷺ عن الصلاة على من عليه دين، ما لم يتعذر إيفاء الدين في الحال، لغيبة المال ونحو ذلك، واستحب للوارث أو غيره هنا التكفل به، لما في ذلك من أخذ بأسباب براءة ذمة الميت[2]، ولهذا على الورثة الوفاء بالدين قبل تقسيم التركة، لأن القاعدة ألا تركة إلا بعد سداد الدين، لقوله تعالى بعد بيان أنصبة الورثة: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[3]، لأن ما ورثوه من مال الميت ليس لهم فيه حق إلا بعد سداد الديون[4]، فإن لم يترك المدين ما يوفّي دينه وجب على ولي الأمر السداد من بيت مال المسلمين، إذ كان ﷺ يسأل حينما يُؤتى بالميت: أعليه دين؟ فإن قالوا: نعم، قال: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى وعليه دين فعلي قضاؤه[5]. ولا يقدَّم على قضاء دين الميت إلا ما يلزم لتجهيزه فقط، لأن تجهيز الميت بمثابة اللباس للحي، والمدين الحي لا تباع ملابسه التي عليه سدادا لديونه، لأن اللباس من حاجاته الأصلية، وكل حاجاته الأصلية مقدمة على ديونه حال حياته، لذلك وجب تقديمها على غيرها بعد وفاته.

والمقصود بالدين هنا ليس فقط ديون العباد التي تعلقت بذمة المدين (الميت)، بل إنه يشمل ما تعلق بعين التركة من حقوق مالية، كما لو اشترى

---

[1]- سنن البيهقي: كتاب الضمان، باب ما يستدل به على أن الضمان لا ينقل الحق، حديث 11086.

[2]- البهوتي: ج2، ص707.

[3]- سورة النساء: الآية 11.

[4]- النووي: ج3، ص77.

[5]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الصلاة على من عليه دين، حديث 1962.

شيئا واستلمه ومات قبل سداد ثمنه، حيث يثبت الثمن ديناً عليه للبائع، ويشمل ديون النفقة التي للزوجة على زوجها، والتي مات قبل أدائها عند جمهور العلماء، والذين اعتبروا دين النفقة ديناً قوياً لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، ولا يسقط بنشوز الزوجة ولا بطلاق ولا بموت، ويشمل الديون غير العينية، وهي التي تتعلق بذمة المدين دون أن تتعلق بشيء من أعيان التركة، كدين القرض ودين المهر، ويشمل الديون المؤجلة[1]، والديون التي لله تعالى كزكاة مال حل أوانها ولم يخرجها في حينها والكفارات التي وجبت عليه[2]، كما تشمل الديات الواجبة بالقتل خطأ أو بالصلح عن العمد أو بانقلاب القصاص مالاً بسبب عفو الأولياء، والتي وجبت على الميت نظير ما ارتكبه من جرائم.

[1]- حلول الدين المؤجل بموت المدين هو قول الجمهور، وعند الحنابلة لا يسقط الأجل بموت المدين بل يورث عنه، فيأخذ الورثة التركة، وعليهم أداء الدين عند حلول أجله، والراجح قول الجمهور لحديث: "نفس المؤمن مرتهنة في قبره بدينه إلى أن يقضى عنه"، وهذا يستوجب حلول الدين بوفاته، سيما أن الأجل شُرِع توسعة على المدين لحين الميسرة، فلما مات صار التيسير في حقه لا محل له، فتعلق الدين الذي في ذمته بماله الذي تركه، وحل أوان قضائه. القرنشاوي: ص26-27، والحديث رواه الترمذي في كتاب الجنائز، باب ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: نفس المؤمن معلقة بدينه، حديث 1078.

[2]- لمزيد من التفصيل أنظر مصباح خليفة العبار: ص31 وما بعدها.

المطلب الثاني

التجهيز[1] والغُسل والتكفين

يجب على الأولياء وذوي القربى والرحم أن يحضروا عند الميت إذا احتضر، وعليهم تمريضه إن احتاج إلى علاج، أو احتاجت جراحه إلى تطبيب، والرفق به وتذكيره بالله تعالى، لقوله ﷺ: "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله"[2]، وقوله: "من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة يوماً من الدهر، وإن أصابه ما أصابه قبل ذلك"[3]، والمراد بقوله: "لا إله إلا الله" أي وقول محمد رسول الله، فإنها لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى[4]، ولذا ندب تلقينه الشهادة ليقولها، ولتكون آخر كلامه، فيدخل الجنة[5].

وإذا توفى المسلم وجب تغسيله إكراما له، وأقله استيعاب بدنه بالماء، بعد إزالة النجاسة وما يمنع من وصول الماء إلى البشرة، وذلك بإمرار الماء على جملة الجسد مع الدلك[6]، لأن ذلك هو الواجب في حق الحي في غُسل الجنابة، لما روي أنه ﷺ قال في من سقط عن راحلته في الحج فمات:

---

[1]- يقصد بتجهيز الميت كل ما يحتاج إليه من حين موته إلى أن يوارى في قبره، من نفقات غسله وتكفينه وحمله ودفنه، بحسب ما جاء به الشرع، وما كان يليق بأمثاله، بحسب يساره وإعساره، دون إسراف ولا تقتير، ويشمل كذلك تجهيز من تلزمه نفقته إن مات في حياته أو معه، لأن التجهيز من النفقة، وهي واجبة عليه حال حياته، فتجب عليه كذلك في ماله بعد وفاته، وهذا ما يراه الشافعية وبعض الأحناف، أما المالكية فيرون أنه لا يجهز من التركة القريب والزوجة، ويرى الحنابلة والبعض الآخر من الأحناف تجهيز القريب إن كان فقيراً، وعدم وجوب تجهيز الزوجة، ولكل فريق وجهته وأدلته، ولكن ليس هنا ضرورة لعرضها. القرنشاوي: ص24.

[2]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب التلقين، حديث 3117.

[3]- الصنعاني: ج2، ص 128.

[4]- المصدر السابق: ج2، ص129.

[5]- حاشية السندي: ج4، ص5، عبد السلام بن تيمية: ص99.

[6]- القرافي: ج2، ص448، الشافعي: ص356-357.

"اغسلوه بماء وسدر"[1]، والإجماع على أن غسل الميت فرض، ورجح بعض المالكية أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه[2].

وغُسل الميت عبادة وليس لنجاسته[3]، لقوله ﷺ: "المسلم لا ينجُس"[4]، وقيل هو للتنظيف لا للتطهير، لأن الماء المستعمل فيه يضاف إليه السدر، ولو كان للتطهير ورفع النجاسة ما أضيف إليه[5]، ولوجب تغسيل حنظلة ﷺ، فقد استشهد يوم أحد، وكان قد خرج وهو جنب حين سمع الهائعة (أي الصوت الذي يُفزِع ويُخاف منه)، فقال ﷺ: "إن صاحبكم تغسِّله الملائكة، واسألوا صاحبته"[6]، أي زوجته، والحقيقة أن غُسل الميت عبادة، بدليل وجوبه في حال الغريق الذي يلفظه البحر، مع أنه نظيفٌ طاهرٌ[7]، ولذا يشترط في غُسل الميت ما يشترط في أحوال الاغتسال الواجبة والمندوبة[8]، وهذا الغُسل من فروض الكفاية، فيجب على جماعة المسلمين، فإن قام به من يتحقق به الفرض سقط الإثم عنهم، وإن تركوه جميعا أثموا كلهم[9]، ويسقط الغُسل ويحل التيمم محله عند كثرة الموتى، وفي حال تعذر استعمال الماء، كما لو كان ذلك سيؤدي إلى تقطع الجسد، أو تسلخ الجلد، أو لكثرة الجراح لدرجة قد

---

[1]- صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، حديث 1206.

[2]- الصنعاني: ج2، ص132، ابن جزي: ص75، ابن عبد البر: ج3، ص29، الشيرازي: ص49.

[3]- ابن العربي: ج2، ص437.

[4]- صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حديث 371.

[5]- الصنعاني: ج2، ص132.

[6]- سنن البيهقي: كتاب الجنائز، جماع أبواب الشهيد، باب الجنب يستشهد في المعركة، حديث 6682.

[7]- الكماخي: ج2، ص89، ابن جزي: ص78.

[8]- الصنعاني: ج2، ص132.

[9]- ابن العربي: ج2، ص 437، الشيرازي: ص49.

تؤدي إلى تقطع الجسد إن صب الماء عليه، أو تم تحريكه من محله[1]، أو احترق الجسد من جراء سقوط قنبلة عليه، بحيث لو غُسِّل تهرى لحمه.

ولا يشترط لصحة الغُسل والصلاة وجود الجسد كاملا، بل يغسَّل ويصلى عليه إن وجد أكثره، لتناول اسم الميت له، وكره بعض المالكية تغسيل من فُقد أكثر من ثلثه والصلاة عليه[2]، ولو فُقد غالب جسده لا يُصلّى عليه اجماعا، ولا يغسّل، كما لو لم يوجد منه إلا يدٌ أو رجلٌ أو رأسٌ[3]، وأجاز الشافعية وبعض المالكية الغُسل والصلاة، مهما قل الموجود من الجسد، لما روي أن عمر ﷺ صلى على عظام بالشام بمحضر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ولم ينكر عليه أحد ذلك فكان إجماعا[4]، وأن أبا أيوب الأنصاري ﷺ صلى على رجل (بكسر الراء)، وصلى أبو عبيدة ﷺ على رؤوس بعد تغسيلها وتكفينها، ولما رواه الشافعي أن طائرا ألقى يداً بمكة من واقعة الجمل، عُرفت بالخاتم، وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد ﷺ، فغسّلت وصلى عليها أهل مكة، ولأن حرمة البعض من الجسد كحرمة الكل[5].

وتفريعا على هذا الخلاف في صحة غُسل جزء الميت تكون النية بالصلاة على ذلك البعض فقط، لأن بقية الجسد غير حاضر بين يدي المصلي، وتكون الصلاة على البعض إذا لم يسبقها صلاة على جملة الجسد، فإن سبق الصلاة على جملته لم تجب الصلاة على بعضه، ولكنها تسن فقط،

---

[1]- البهوتي: ج2، ص709، القروي: ص175، البراذعي: ج1، ص343، القرافي: ج2، ص450.

[2]- القرافي: ج2، ص452، ابن رشد: ج1، ص256، البراذعي: ج1، ص339، ابن طاهر: ج1، ص362.

[3]- البراذعي: ج1، ص339، ابن جزي: ص76، ابن طاهر: ج1، ص354.

[4]- القرافي: ج2، ص471.

[5]- البهوتي: ج3، ص753، الشيرازي: ص51، ابن رشد: ج1، ص265، القرافي: ج2، ص471.

فإن صُلِّي على البعض ثم وجد الباقي من الميت غُسِّل وكُفِّن وجوبا وصُلِّيَ عليه، ودفن جنب قبره إن عرف، ولا ينبش ما تقدم دفنه، ليضاف إليه الباقي، احتراما للميت، ولكن لا يصلى على جزء الحي المنفصل عنه بسبب مشروع أو غير مشروع، كيد السارق، ورجل المحدود حرابة، ومن قطعت رجله أو يده ظلما، أو بسبب عملية جراحية[1].

والواجب تكفين الميت المسلم في البياض، أيا كان سبب موته[2]، لأمره ﷺ بذلك عندما قال: "البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم"[3]، ولما ثبت أنه ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب بيض[4]، ويستحب تحسين الكفن، لقوله ﷺ: "إذا وليَ أحدكم أخاه فليحسن كفنه"[5]، وقوله: "أحسنوا كفن موتاكم، يتباهون ويتزاورون بها في قبورهم"[6]، والمراد بتحسين الكفن نظافته وكثافته وستره للجسد وتوسطه، وليس المراد به السرف فيه والمغالاة ونفاسته[7]، وجمعا بين أحاديث هذا الباب ينبغي اختيار ما كان أحسن في الذات، وفي صفة الثوب، وفي كيفية وضع الثياب على الميت، على وجه لا مغالاة فيه، لما روي أنه ﷺ قال: "لا تُغالوا في الكفن فإنه يُسلَبُه سلبا سريعا"[8].

---

[1]- البهوتي: ج3، ص753.

[2]- القرافي: ج2، ص454.

[3]- سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في الأمر بالكحل، حديث 3878. وظاهر الأمر في هذا الحديث وجوب التكفين في الثياب البيض، ووجوب لبسها، إلا أن الأمر في اللبس صرف إلى الإباحة، لما ثبت عنه ﷺ أنه لبس غير الأبيض، أما التكفين فالظاهر أنه لا صارف عنه، إلا أن لا يوجد الأبيض، كما وقع في تكفين شهداء أحد. الصنعاني: ج2، ص137.

[4]- موطأ مالك: كتاب الجنائز، باب ما جاء في كفن الميت، حديث 521.

[5]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الأمر بتحسين الكفن، حديث 1895.

[6]- الصنعاني: ج2، ص138.

[7]- الألباني: ص77.

[8]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب كراهية المغالاة في الكفن، حديث 3154.

ويجب الاحتياط في أن يخرج ثمن الكفن وما يلزم لتجهيز الميت من ماله، إن كان له مال، ويجبر عليه الورثة والغرماء، وإن استغرق ماله كله، ولو لم يترك غيره[1]، ويقدم الكفن والتجهيز على حقوق الدائنين والورثة، لأن حاجة الميت مقدمة في ماله على حاجاتهم، فهم يمكنهم الاستغناء عنها ولو بمشقة، أما الميت فلا يمكنه الاستغناء عن الكفن والتجهيز[2]، ولذا لا ينتقل إلى الورثة من التركة إلا ما فضُل عن حاجات الميت الأصلية، من كفن ومئونة تجهيز، ويقدم على قضاء دينه، ولو لله تعالى، بدليل أنه لو أوصى بألا يكفن لم يعتد بوصيته، ووجب الكفن في ماله[3]، فإن لم يكن له مال وجب على من تجب عليه نفقته شرعاً حال حياته، وعند فَقدِ المنفِق يجب ذلك على جماعة المسلمين، فإن كثيراً من الناس تنشغل عن هذه المسألة، بسبب ما يحل بهم من مصيبة الموت[4].

[1]- ابن عبد البر: ج3، ص19، القرافي: ج2، ص454، الألباني: ص76.

[2]- البهوتي: ج3، ص730.

[3]- المرجع السابق: الموضع نفسه.

[4]- القروي: ص175-176، ابن جزي: ص76، القرافي: ج2، ص455، الشيرازي: ص50.

المطلب الثالث

الصلاة والدعاء

كما يجب على جماعة المسلمين الصلاة على المسلم الميت، أيا كان سبب موته[1]، فالصلاة عليه من فروض الكفاية[2]، والسنة أن تفعل في جماعة، كما كان ﷺ يفعلها هو وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم، وقد استمر الناس على ذلك في جميع الأقطار والعصور، إلا عند بعض المالكية هي مندوبة[3]، والأرجح أنها فرض اتباعا للنصوص، والقاعدة في هذا أن الغُسل والصلاة متلازمان، فمن يغسّل يصلّى عليه، ومن لا يغسّل لا يصلّى عليه[4]، سواء أكان من أهل الكبائر، أم من أهل البدع، أم من غيرهما، فقد "أجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على المسلمين المذنبين من أجل ذنوبهم، وإن كانوا أصحاب كبائر"[5].

---

[1]- لما ثبت أنه ﷺ أمر بالصلاة على الغامدية التي أمر برجمها في الزنا. صحيح مسلم: الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث 1695، وأنه ﷺ صلى على امرأة ماتت في نفاسها. البخاري: الجنائز، باب الصلاة على النفساء، حديث 1266، ولكنه في المقابل لم يصل على الرجل الذي قتل نفسه، دون أن يمنع الصحابة من الصلاة عليه، كما فعل فيمن مات وعليه دين. صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه، حديث 978. والحاصل أن الصلاة واجبة على كل مسلم، أيا كان سبب موته، حيث يُصلَّى على قاتل نفسه، ومن قُتل في قصاص، أو قتله لصوص، وعلى الزاني وأولاد الزنا، كسائر المسلمين، كما يصلى على كل من قتل حداً، والمحارب إذا قتل في حرابته، أو عقابا له حداً، وكذلك البغاة إذا قتلوا في المعركة مع أهل الحق، أو كان قتلهم عقاباً لجرم اقترفوه، وإن كان للإمام تحاشي الصلاة عليهم، عقوبة لهم وردعا لأمثالهم، وليصلِّي عليهم سائر الناس، بدليل أنه ﷺ لم يصل على ماعز بن مالك، وقد رجم في الزنا، ولكنه لم ينه عن الصلاة عليه. البراذعي: ج1، ص337، ابن جزي: ص77، ابن رشد: ج1، ص253، سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب الصلاة على من قتلته الحدود، حديث 3186.

[2]- ودليل هذا قوله ﷺ بشأن من مات وعليه دين: "صلوا على صاحبكم"، فلو كانت الصلاة فرض عين لصلى عليه، ولكنه رغم امتناعه طلب من صحابته الصلاة عليه، الكماخي: ج2، ص104-105، عبد السلام بن تيمية: ص105، الشيرازي: ص50.

[3]- البهوتي: ج3، ص737، الشيرازي: ص50.

[4]- ابن طاهر: ج1، ص361.

[5]- ابن عبد البر: ج3، ص29.

ويجب التغسيل والصلاة على ضحايا الحرب، ولو اختلط بهم غير مسلمين، كما لو أدى انفجار إلى انهدام عقار، فسقط تحت ركامه ضحايا، تشوهت جثثهم، فلم يعرف منهم المسلم من غيره، فإنهم يغسلون جميعا، ويصلى عليهم دفعة واحدة، خشية إفراد كافر بالصلاة عليه، لو تمت الصلاة على كل ميت منفردا[1]، لأن الصلاة على المسلمين واجبة، ولا سبيل إليها هنا إلا بالصلاة على الجميع، على أن تكون النية للصلاة على المسلم منهم فقط[2]، سواء كان عدد المسلمين أكثر، أو تساووا، بل لو كان عدد المسلمين –في التقدير- هو الأقل، لأن المقصود المسلم فقط[3].

وصلاة الجنازة تشرع على كل ميت مسلم، تقدم استقرار حياته، ليس بشهيد، ولا صُلِّي عليه، ولا فقد أكثره[4]، لأمر الشرع بها في غير حديث، منها قوله ﷺ: "صلوا على أطفالكم، فإنهم من أفراطكم"[5]، أي سابقين مهيئين لمصالح آبائهم في الآخرة[6]، وقوله ﷺ في الغال: "صلوا على صاحبكم"[7]، وقوله ﷺ: "صلوا على من قال لا إله إلا الله"[8]، ومن المعلوم أن كل أمر للوجوب ما لم تكن هناك قرينة تصرفه عنه إلى غيره من ندب أو إباحة[9]، ولذا لما سئل التابعي الفذ عطاء بن أبي رباح عن امرأة حُبلى من زنا ماتت

---

[1]- المرجع السابق: ج3، ص754.

[2]- القروي: ص181، ابن طاهر: ج1، ص361، ابن عبد البر: ج3، ص754.

[3]- البهوتي: ج3، ص754، القرافي: ج2، ص472.

[4]- القرافي: ج2، ص456، 468.

[5]- سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الطفل، حديث 1509.

[6]- البهوتي: ج3، ص744.

[7]- سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب الغلول، حديث 2848.

[8]- سنن الدارقطني: كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، حديث 1738.

[9]- البهوتي: ج3، 737.

في النفاس، ورجل غرِق سكراناً فماتا، أيصلَّى عليهما؟ قال: نعم، قيل: ولكنهما لم يستحدثا توبة؟ قال: إن لهما حقوقهما بشهادة أن لا إله إلا الله، وحسابهما على الله، ألم تسمع إلى ما حكاه تعالى عن العبد الصالح: ﴿قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (112) إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾[1]-[2]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾[3]، ووجه الاستدلال أنه تعالى علل المنع من الصلاة على الكفار لكفرهم، فإذا زال الكفر وجبت الصلاة، ويلزم من تحريم الصلاة عليهم وجوبها علينا بمفهوم المخالفة[4]، ولقوله ﷺ: "إن أخاكم قد مات فقوموا فصلوا عليه"[5]، وقوله: "ما من ميت يصلي عليه أمةٌ يبلغون مائة، كلهم يشفعون له، إلا شُفِّعوا فيه"[6]، وفي رواية: "ما من رجل يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا، لا يشركون بالله شيئا، إلا شفَّعهم الله فيه"[7]، وفي هذا دليل على فضيلة تكثير الجماعة على الميت، وأن شفاعة المؤمن نافعة مقبولة عنده تعالى[8].

والظاهر جواز الصلاة على الميت ممن لم يحضر دفنه والصلاة عليه، حيث يصلي عليه بعد دفنه في قبره، لما ثبت في قصة المرأة التي كانت تخرج القمامة من المسجد، فسأل عنها ﷺ، فقالوا: ماتت، فقال: أفلا آذنتموني؟

---

[1]- الشعراء: 112-113.

[2]- ابن عبد البر: ج3، ص29.

[3]- التوبة: 84.

[4]- القرافي: ج2، ص457، ابن طاهر: ج1، ص357.

[5]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الأمر بالصلاة على الميت، حديث 1946.

[6]- المصدر السابق: كتاب الجنائز، باب فضل من صلى عليه مائة، حديث1991.

[7]- الصنعاني: ج2، ص 145.

[8]- المصدر السابق: نفس الموضع.

دلوني على قبرها، فدلوه، فصلى عليها[1]، فهذه امرأة مسكينة مرضت، فأخبر ﷺ بمرضها، فقال: إذا ماتت فآذنوني بها، فخرجوا بجنازتها ليلاً كراهة أن يوقظوه، فلما أصبح أُخبر بالذي كان من شأنها، فقال: ألم آمركم أن تؤذنوني، فقالوا: كرهنا أن نخرجك ليلاً ونوقظك، فخرج ﷺ حتى صفَّ بالناس على قبرها، وكبر أربع تكبيرات[2]، وفي الحديث دليل على صحة الصلاة مطلقاً على الميت بعد دفنه، سواء صُلّيَ عليه قبل الدفن أم لا[3]، ويؤكد هذا الفهم ما ثبت من صلاته ﷺ على البراء بن معرور ﷺ، فإنه مات والنبي ﷺ بمكة، فلما قدم صلى على قبره، وكان ذلك بعد شهر من وفاته[4]، وكذلك صلاته على الغلام الأنصاري الذي دُفن ليلا، ولم يُشعَر ﷺ بموته[5]، ولما روي أن امرأة تدعى أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب، فلما قدم صلى عليها، وقد مضى لذلك شهر[6]. قال أحمد بن حنبل: "ومن يشك في الصلاة على القبر؟ رويت عن النبي ﷺ من طرق ست، كلها حسان، وزاد بعض المحدثين ثلاث طرق، فذلك تسع"[7].

والقول بجواز الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة هو قول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب السنية[8]، ويؤيد هذا ما روي عن عائشة ﷺ أنها قالت: قام ﷺ ذات ليلة، فلبس ثيابه، ثم خرج، فأمرت

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعدما دفن، حديث 1272.

[2]- المصدر السابق: كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب كنس المسجد، حديث 644.

[3]- الصنعاني: ج2، ص143.

[4]- المرجع السابق: الموضع نفسه.

[5]- صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، حديث 956.

[6]- سنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، حديث 1038.

[7]- ابن رشد: ج1، ص252، البهوتي: ج3، ص750.

[8]- ابن عبد البر: ج3، ص35، الكماخي: ج2، ص119.

جاريتي أن تتبعه، فتبعته حتى جاء البقيع، فوقف في أدناه ما شاء الله أن يقف، ثم انصرف، فسبقته الجارية، فأخبرتني، فلم أذكر له شيئا حتى أصبح، ثم ذكرت ذلك له، فقال: "إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم"[1].

وبينما قال بعض أهل العلم بصحة الصلاة على القبر مطلقاً، أيا كانت المدة التي مرت على الدفن، قيدها البعض بمن كان غائبا عن البلد، وبما لا يتجاوز شهراً على الدفن، وقيدها غيرهم بما إذا لم يبل الجسد[2]، وهذه كلها ضوابط رغم وجاهتها في الظاهر لا يسندها دليل نصي، ولذا لا حجة فيها، بل الحجة في السنة لا في ما خالفها. وبالمقابل يرى بعض المالكية أنه لا يصلى على من صُلِّي عليه، قياساً على الغُسل والحنوط والكفن فإنها لا تعاد، ولذلك لم تُعَدِ الصلاة عليه ﷺ، أما اللخمي من المالكية فيرى أنها لا تعاد، إلا أن يكون صلى على الجنازة واحد، فتعاد لفضل الجماعة، بينما يرى سحنون أنه لا يصلى أبداً على قبر من لم يُصل عليه، سداً لذريعة الصلاة على القبور[3].

ويندب قراءة سورة يس على الميت، أيا كان سبب موته، لقوله ﷺ: "إقراؤها على موتاكم"[4]، لأن في قراءتها تخفيفا عن الميت، لقوله ﷺ: "ما من ميت يموت، فيقرأ عنده يس، إلا هون الله عليه"[5]، وقوله: "يس قلب القرآن، إقراؤها على موتاكم"[6]، ولكن المالكية يرون كراهة قراءة شيءٍ من القرآن على القبور عند الموت وبعده، إلا بقصد التبرك، وبشرط ألا يُتخذ ذلك

---

[1]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الأمر بالاستغفار للمؤمنين، حديث 2038.

[2]- الشيرازي: ص51، البهوتي: ج3، ص750.

[3]- القرافي: ج2، ص472-473، البراذعي: ج1، ص340، ابن جزي: ص77.

[4]- سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المريض إذا حضر، حديث 1448.

[5]- الصنعاني: ج2، ص 130، وقوله إلا هون الله عليه يُرجح أن المراد بالميت هنا ليس من خرجت روحه بل من حضرته المنية.

[6]- الشوكاني: ج4، ص78.

عادة، لأنه ليس من عمل السلف، وإنما كان شأنهم الدعاء للميت بالمغفرة والرحمة[1]. ولا يخفى رجحان قول غير المالكية، لموافقته صريح السنة، فالقراءة عند الجمهور على القبر مستحبة، لما روي أنه ﷺ قال: "يسغ قراؤها عند موتاكم"[2]، وقد صح عن ابن عمر ﷺ أنه أوصى إذا دُفن أن يُقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها[3]، قال ابن حنبل: "الميت يصل إليه كل شيء من الخير[4] للنصوص الواردة فيه، ولأن المسلمين يجتمعون في كل مصر ويقرؤون ويهدون لموتاهم من غير نكير، فكان اجماعا"[5].

ويستحب الدعاء للميت عند القبر بعد دفنه، لحديث عثمان ﷺ قال: كان ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: "استغفروا لأخيكم، وسلوا له التثبيت، فإنه الآن يُسأل"[6]، وقال بعض أهل العلم بالتفسير عن قوله تعالى في المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾[7]، معناه لا تقم داعياً مستغفراً له عند قبره بعد الفراغ من دفنه[8]، فدل هذا على أن الدعاء للميت عند القبر سنة النبي ﷺ في موتى المسلمين.

أما لو كان الميت شهيدا في الحرب فإنه لا يُغسّل ولا يُكفن ولا يُصلى عليه، لمزيد شرفه، ولو استشهد جنبا[9]، ولو كان غير مكلفٍ، أو كان غالّاً،

---

[1]- ابن طاهر: ج1، ص365.

[2]- المستدرك على الصحيحين: كتاب فضائل القرآن، سورة يس إقراؤها عند موتاكم، حديث 2118.

[3]- البهوتي: ج3، ص780.

[4]- من دعاء واستغفار وصدقة وعتق وقراءة وأداء دين ومن كل ما تدخله النيابة.

[5]- البهوتي: ج3، ص781.

[6]- سنن البيهقي: كتاب الجنائز، جماع أبواب التكبير على الجنائز، باب ما يقال بعد الدفن، حديث 6912.

[7]- التوبة: 84.

[8]- القرطبي: ج8، ص146.

[9]- القرافي: ج2، ص475، الشيرازي: ص52.

كتم من الغنيمة شيئا، وسواء كان رجلا أو امرأة، لعموم أمره ﷺ بدفن قتلى أحد في دمائهم دون تغسيلهم والصلاة عليهم، وفيهم حارثة بن النعمان رضي الله عنه، وقد كان صغيرا[1]. وقد ترددت أقوال العلماء بين كراهة وحرمة الغُسل والتكفين والصلاة على الشهيد، وأغلبهم على أن النهي عنها للحرمة، لمخالفته للنهي الوارد في حديث قتلي أحد[2]، والمقصود بالشهيد هنا من مات في حرب الكفار بسبب القتال، سواء قاتل أو لم يقاتل، كما لو قتله مشرك، أو أصابه سهم أو طلق ناري وهو نائم، أو قتله مسلم خطأً يظنه كافراً، أو سقط من على مدفع أو سيارة عسكرية، فمات حال القتال، أو رجع عليه سلاحه فمات به، أو وُجد قتيلاً بعد انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته[3]، وذلك لثبوت حياة الشهيد، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[4]، ولذا يدفن بدمائه وثيابه المباحة[5]، لأنه ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسّلوا، ولم يصل عليهم[6]، ويتوجب أن تنزع عنه ثياب الحرب، ويدفن بما بقي من ثيابه، فينزع عنه السلاح وآلة الحرب من درع ونحوه[7]، لأنه إنما لبس السلاح لدفع البأس، وقد انقطع ذلك عنه بموته، ولأن دفن القتلى مع أسلحتهم من أفعال الجاهلية، وقد نهينا عن التشبه بهم[8]، وكذلك ينزع عنه ما حرُم من الثياب كالحرير وخاتم الذهب،

---

[1]- البهوتي: ج2، ص724.

[2]- المرجع السابق: الموضع نفسه.

[3]- البهوتي: ج2، ص726، ابن طاهر: ج1، ص361، أحمد عاشور: ص115.

[4]- سورة آل عمران: الآية 169.

[5]- قلعة جي: ج2، ص599.

[6]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب في الشهيد يغسل، حديث 3135.

[7]- الشيرازي: ص51، ابن جزي: ص76، عبد السلام بن تيمية: ص102.

[8]- شرح كتاب السير الكبير للشيباني: ج1، ص160-161.

لأن في دفنه معه إضاعة المال[1]، كما يُزال عنه ما علق بجسده وبملابسه من نجاسة، كالروث ونحوه، ولو بالغسل، دون دمائه فإنها لا تزال[2]، وليس للولي نزع ثياب الشهيد، وتكفينه في غيرها، ولو غلا ثمنها، احتراما لظاهر النص[3]، والقاعدة في هذا أن كل شخص يكفن بما يجوز له لبسه في حياته، حيث يجوز تكفين المرأة في الحرير، ولكن يكره ذلك، ويحرم هذا في حق الرجل[4]، لما ثبت أنه ﷺ أشرف على قتلى أحد، وقال: "شهدت على هؤلاء، فزملوهم بدمائهم وكلومهم"[5]، أي غطوهم وهم بدمائهم وجراحهم، ولقوله ﷺ يوم أحد: "أنا شهيد على هؤلاء، لفوهم في دمائهم، فإنه ليس جريح يجرح إلا جاء يوم القيامة يُدمي، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك"[6]، وفي هذا قال الشافعي: "جاءت الأخبار كأنها عيان، من وجوه متواترة، أنه ﷺ لم يصل علي قتلى أحد"[7].

---

[1]- البهوتي: ج2، ص722، القروي: ص181، ابن عبد البر: ج3، ص20، البهوتي: ج2، 725.

[2]- البهوتي: ج2، ص725.

[3]- القرافي: ج2، ص475.

[4]- أحمد عاشور: ص118.

[5]- الشافعي: ص357. وأنظر سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب موارة الشهيد في دمه، حديث 2002.

[6]- سنن البيهقي: كتاب الجنائز، جماع أبواب الشهيد، باب المسلمون يقتلهم المشركون في المعترك، حديث 6667.

[7]- في الصلاة على الشهيد خلاف معروف بين العلماء، فقد قالت طائفة يصلى عليه عملاً بعموم أدلة الصلاة على الميت، ولما روي أنه ﷺ صلى على قتلى أحد، وكبر على حمزة سبعين تكبيرة، سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، حديث 1513، ولما روي أن أعرابياً جاءه سهم فوقع في حلقه فمات فصلى عليه ﷺ، وقال: "إن هذا عبدك، خرج مجاهدا في سبيلك، فقتل شهيداً، وأنا شهيد عليه". سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، حديث 1953، وقالت طائفة لا يُصلى عليه عملاً برواية جابر ﷺ في شأن قتلى أحد، ولعدم صحة حديث الصلاة عليهم، لما ورد في ذات الحديث أن ذلك كان بعد ثمان سنين من استشهادهم، وكأنه ﷺ دعا واستغفر لهم حين علم قرب أجله، مودعاً لهم بذلك، وهذا لا يدل على نسخ حديث عدم الصلاة على الشهداء، ويؤيد كونه دعا لهم عدم جمعه لأصحابه، إذ لو كانت صلاة جنازة لصلاها جماعة، فالجماعة أفضل قطعاً، وأهل أُحد أولى الناس بالأفضل. الصنعاني: ج2، ص 140، ابن رشد: ج1، ص254.

مع ملاحظة أن من لا يصلى عليه ولا يكفن ولا يغسل ويدفن بثيابه هو الشهيد في المعترك، أي من قتله العدو، أما لو أُصيب بجراح، وعاش بعد ذلك حياة بيّنة، ومات بعد فترة، طالت أم قصرت، فهذا يُغسّل ويُصلى عليه بعد أن يكفن[1]، وبذا فمن حُمِل بعد جرحه فأكل وتكلم ونحو ذلك من تصرف دال على استقرار الحياة فيه فإنه يُغسّل، لتغسيله ﷺ سعد بن معاذ رضي الله عنه، ولأن ذلك لا يكون إلا من ذي حياة مستقرة، والأصل في هؤلاء وجوب الغسل والصلاة[2].

كما أن البعض، وإن صح إطلاق لفظ الشهيد عليهم[3]، فإنهم يغسلون ويكفنون، كمن قتل ظلما أو مات غرقاً أو حرقاً أو تحت هدم أو متردياً في بئر أو سقط من شاهقٍ أو مبطوناً أو مات فجأة أو امرأة ماتت في الطلق أو وجد في المعترك ميتاً ليس فيه أثر للقتل، لأن الأصل في الميت وجوب الغسل والصلاة[4]، في حين أن من قتل مظلوما، كمن قتله الكفار صبراً في غير الحرب، فإنه يلحق بشهيد المعركة، وكذلك من قتل دون دَينه أو دفاعا عن دمه أو ماله أو عرضه، فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، لحديث: "من قُتل دون

---

[1]- البراذعي: ج1، ص341، ابن جزي: ص77.

[2]- البهوتي: ج2، ص726.

[3]- المسألة ليست من باب الاجتهاد، فقد بين ﷺ من يصح إطلاق لفظ الشهيد عليه، منعاً لكل لبسٍ، حيث سأل بعضاً من صحابته: ما تعدون الشهيد؟ فقالوا: القتل في سبيل الله، فقال ﷺ: الشهداء سبعة، سوى القتل في سبيل الله: المطعون شهيد (أي الميت بالطاعون)، والغَرِق شهيد (وهو من مات غريقاً)، وصاحب ذات الجَنب شهيد (وهو من مات بمرض ذات الجنب، وهو التهاب في الرئة، يحدث منه سعال وحمى ونخس في الجنب، يزداد عند التنفس)، والمبطون شهيد (وهو من مات بداء في بطنه)، والحَرِق شهيد (وهو من مات محترقاً في النار)، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجُمع (وهي من تموت في النفاس) شهيد"، الموطأ: كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت، حديث 552، سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب فضل من مات في الطاعون، حديث 3111، سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت، حديث 1846، صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الشهادة سبع سوى القتل، حديث 2674، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء، حديث 1914، وراجع ابن عبد البر: ج3، ص66.

[4]- القرافي: ج2، ص476، أحمد عاشور: ص115.

ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله أو دون دمه أو دون دِينه فهو شهيد"[1]، لأن هؤلاء جميعاً قُتلوا بغير حق، فأشبهوا من قتلهم الكفار في حكم الغسل والصلاة عليهم[2]. أما من مات في حرب أهل البغي من أهل العدل فإنه يُغسّل ويصلى عليه، وإن جاز إطلاق لفظ الشهيد عليه، وكذلك من قُتل من أهل البغي من المسلمين على أيدي أهل العدل، لأن بغيه لا ينزع عنه صفة الإسلام، وعلى هذا جمهور الفقهاء، إلا أن علياً ﷺ لم يغسل من قُتِل معه ممن قتلهم البغاة، لأنهم في نصرة الدين، فكانوا حسب اجتهاده شهداء، كمن قتلهم المشركون[3].

هذا وليس للأمر علاقة بالنوايا، فالأمور تؤخذ بظاهرها، ولذا لا يُغَسّل ولا يُصلى على من كان يقاتل رياءً وسمعةً، أو كان مدبراً في الحرب، ولم يُعلم أن ذلك كان تحرفاً لقتال وتحيزاً إلى فئة ضعيفة أم لا، فهذا شهيد في الدنيا بحسب الظاهر من حاله، وإن كان لا نصيب له في هذه الشهادة في الآخرة[4]، ومعيار هذا كله من وجوب الغُسل وعدمه أن الجمهور يرون أن موجِب رفع الغُسل ليس فقط الشهادة مطلقاً، بل الشهادة على أيدي الكفار، ولذا لا يغسّل عندهم من لم يقتله الكفار، ولو شمله لفظ الشهيد، كمن قتله البغاة والغرقى والهدمى ومن ماثلهم[5].

---

[1]- سنن أبي داود: كتاب السنة، باب قتال اللصوص، حديث 4772.

[2]- البهوتي: ج2، ص726.

[3]- الشيرازي: ص52، القرافي: ج2، ص476.

[4]- أحمد عاشور: ص116.

[5]- ابن رشد: ج1، ص240.

كما أن الشهداء، خلافا لغيرهم من الموتى، يتوجب دفنهم حيث صرعوا، ولا ينقلون إلى المقابر[1]، إذ ثبت أن قتلى أُحد من المسلمين حُملوا إلى المدينة ليتم دفنهم في البقيع، فأمر ﷺ بأن يُردوا إلى مصارعهم[2]، وبذا فالشهيد يدفن حيث صرع، ولو نقل منه رُدّ إليه ندباً، لأن دفنه في المكان الذي قتل فيه من السنة[3]، وقيل في تبرير هذا أن المقصد هو الرحمة بمن تولى الدفن، لأنه ﷺ كره المشقة عليهم بالنقل مع ما أصابهم من النصب في القتال[4]، ويؤيد هذا الفهم ما روي عن هشام بن عامر الأنصاري ﷺ قال: "شكونا إلى الرسول ﷺ يوم أُحد، فقلنا: الحفر لكل إنسان شديد، فقال: احفروا وأعمقوا وأحسنوا، وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد، وقدِّموا أكثرهم قرآنا"[5]، وهذا الحكم ليس خاصاً بشهداء أحد، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، بل يسري على كل شهيد، فيُدفن في المحل الذي قُتل فيه، ولا ينقل ليدفن في المقبرة مع عموم المسلمين.

وبالجملة ينبغي إتباع أحكام الشرع في النعي والغسل والتكفين والدفن والصلاة على الميت، ولا يجب أن تنسينا أهوال الحرب وعظم المصائب وفقدِ الأحبة التزام أحكام الشرع، أما ما نراه من تسجية الميت[6]، إذا كان من كبار

---

[1]- وهذا يفيد أن الشهداء لا يدفنون في مقبرة، خلافا لما جرت به السنة من دفن المسلمين في المقبرة، إذ تواترت الأخبار أنه ﷺ كان يدفن موتى المسلمين في البقيع، إلا ما تواتر أنه ﷺ دفن في حجرته، وهذا كان من خصوصياته ﷺ. الألباني: ص173-175.

[2]- الشوكاني: ج4، ص112.

[3]- البهوتي: ج2، ص710.

[4]- الشوكاني: ج4، ص29.

[5]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب تعميق القبر، حديث 3215.

[6]- التسجية في الأصل مندوبة، وقد فعلها الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ولكنها في الحالة التي نتحدث عنها لا تجوز، لما قصد بها من تشبه بغير المسلمين. راجع الصنعاني: ج2، ص131، الشيرازي: ص49.

قادة الجيش أو من زعماء القوم، مدة معينة، قد تستمر أياما، في صالة يحيط به فيها الحرس، ليمر من أراد أمامه، ليُلقي عليه تحية الوداع، أو دفنه وفق مراسم عسكرية معينة، تعزف فيها الموسيقى، أو اصطفاف بعض الجند في طابور قرب القبر، عند الدفن، مطلقين الرصاص في الهواء، فهذا فوق ما فيه من تبذير وتهديد لأرواح الحاضرين وترويع للآمنين وشغلٍ لهم عن الدعاء للميت، هو من عادات غير المسلمين وبدعهم، التي لم يأت بها نص، ولم تقرها أحكام الشرع، إذ لو كان هذا من الشرع لكان حمزة ﷺ سيد شهداء أهل الجنة وجعفر بن أبي طالب ﷺ شهيد مؤتة أولى به منهم، فالاشتغال بالدعاء للميت والترحم عليه أفضل وأنفع له من هذا كله، سيما ما ورد في السنة من أدعية[1]، كما أن ما يفعله البعض من انتظار قدوم بعض أقارب الميت ليوم أو ليومين، ليحضروا دفنه، مخالف للشرع، وفيه جناية على الميت، وعصيان لأمر رسول الله ﷺ بالإسراع بالجنازة[2]. ويسري نفس الحكم على تسجية القبر بعد دفن الميت فيه، وذلك بتغطيته بفاخر النسج وثمين البسط، كما نراه

---

[1]- لمعرفة جانب من هذه الأدعية أنظر صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور، حديث 974، وسنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت، حديث 2300- 3201، وسنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب ما يقول في الصلاة على الميت، حديث 1024، وسنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب الدعاء في الصلاة على الجنازة، حديث 1498، ورقم 1499، واختلاف الروايات يدل على أن الأمر متسع، وليس مقصوراً على صيغة معينة، وكله صواب، ويجمعه قوله ﷺ: "إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء"، سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت، حديث 3199، وسنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب الدعاء في الصلاة على الميت، حديث 1497، ولهذا كان أبو هريرة ﷺ، مع أنه راوي الحديث، لا يلتزم نصا، إذ كان يتبع الجنازة من أهلها، فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه، ثم قال: "اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده"، الموطأ: كتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، حديث 534، وقد استحب مالك دعاء أبي هريرة ﷺ هذا، وقال عنه: هذا أحسن ما سمعت من الدعاء على الجنازة، وليس فيه حد معلوم. مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج1، ص251، البهوتي: ج3، ص742- 743، القرافي: ج2، ص460.

[2]- النووي: ج3، ص75.

يفعل مع كبار قادة الدول في عصرنا، فهذا مكروه من الفعل، لما روي أن علياً ﷺ مرَّ على قومٍ، وقد دفنوا ميتا، وبسطوا على قبره ثوباً، فجذبه وقال: "إنما يصنع هذا بالنساء"[1]، ولا شك أن إتباع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في هديهم أولى، ولذا فتسجية القبر بهذه الصورة لا تجوز، لعدم ثبوت شرعيتها بدليل من نص أو أثر يعتد به[2].

[1]- البهوتي: ج3، 762.

[2]- المرجع السابق: الموضع نفسه.

المطلب الرابع

الدفن

الدفن كالغسل من فروض الكفاية، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾[1]، قال ابن عباس ﷺ: "معناه أكرمه بدفنه"[2]، والدفن ثابت بالإجماع، ومقصده ستر سوأة الميت بالتراب، لأن في تركه دون دفن أذى له ولغيره، وهتك لحرمته، والدفن واجب قولا واحدا[3]، والأصل فيه ما أرشد تعالى إليه قابيل بعدما قتل أخاه هابيل، عندما أبان له ذلك ببعث غراب يبحث في الأرض، ليريه كيف يواري سوأة أخيه، في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[4]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا (25) أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾[5]، والكفت الضم والجمع، أي أن الأرض تضم الأحياء وتسترهم ببنائها وتضم الأموات بترابها، فهي جامعة للأحياء في ظهرها بالمساكن، وجامعة للأموات في بطنها بالقبور[6].

وأقل القبر حفرة تكتم رائحة الميت وتحرسه عن السباع، بحيث يتعذر نبش مثلها غالبا[7]، ويستحب الإسراع بدفن الميت دونما إبطاء، وذلك بالإسراع في المشي بالجنازة في وقار وسكينة لا بهرولة، فالإسراع من السنة، وهو على الندب عند الجمهور، إلا ابن حزم الظاهري فقد قال بوجوبه،

---

[1]- سورة عبس: الآية 21.

[2]- البهوتي: ج3، 761.

[3]- القرافي: ج2، ص477-478، الشيرازي: ص52، البهوتي: ج2، ص709.

[4]- سورة المائدة: الآية 31.

[5]- سورة المرسلات: الآيتان 25-26.

[6]- البهوتي: ج3، ص761، القرافي: ج2، ص478.

[7]- أحمد عاشور: ص115.

تمسكا بظاهر الأحاديث[1]، ومنها قوله ﷺ: "لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهري أهله"[2]، وقوله: "أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم"[3]، وقوله: "ثلاث لا يؤخرن: الصلاة إذا آذنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم (أي الثيب) إذا وجدت كفؤا"[4]، وتطبيقا لهذا لما مرض طلحة بن البراء رضي الله عنه أتاه النبي ﷺ يعوده، وقال: إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجّلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تُحبس بين ظهراني أهله[5]، وأخبر أبو بكرة رضي الله عنه قال: "لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ وإنا لنكاد نرمل بالجنازة رملا"[6]، والرمل هو الإسراع في المشي[7]، والمراد من هذا كله أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن، لأن التباطؤ قد يؤدي إلى التباهي والاختيال[8]، ولكن لا يسرع بها لدرجة الخروج عن المعتاد والجري بها، بل تراعى حاجة المشيعين في هذا كله، لما ثبت أنه ﷺ مر عليه بجنازة، مسرعين بها، وهي تمخض مخض الزق، فقال: "عليكم بالقصد في المشي جنائزكم"[9]، ورأى بعض أهل العلم في الإسراع علة أخرى، وهي مخالفة اليهود الذين كانوا يبطئون السير بالجنازة، وفي هذا قال إبراهيم النخعي: "انبسطوا بالجنازة، ولا تدبوا دبيب

---

[1]- الصنعاني: ج2، ص151، عبد السلام بن تيمية: ص99، الشيرازي: ص49، القرافي: ج2، ص457.

[2]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب التعجيل بالجنازة، حديث 3159.

[3]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب السرعة بالجنازة، حديث 1809.

[4]- سنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب تعجيل الجنازة، حديث 1075.

[5]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب التعجيل بالجنازة، حديث 3159.

[6]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب السرعة بالجنازة، حديث 1912.

[7]- حاشية السندي : ج4، ص43.

[8]- الشوكاني: ج4، ص70.

[9]- سنن البيهقي: كتاب الجنائز، جماع أبواب المشي بالجنازة، باب من كره شدة الإسراع بها، حديث 6715.

اليهود والنصارى"[1]، مع أن الدبيب بالجنازة هو ما نراه اليوم في المراسم العسكرية التي ترافق حمل الجنازة، حيث يسير فيها العسكر بكل بطء، بل إنهم ابتدعوا مشية عسكرية لذلك، دربوا عليها مسبقاً جندهم، يترافق ذلك مع موسيقى تصدح بأنغام حزينة، فلا دعاء ولا قراءة يس، ولا صمت وسكينة، بل ضجيج ومعازف.

والإسراع بالدفن يقتضي دفنه في البلد الذي مات فيه، وعدم نقله إلى غيره، لأن النقل يتنافى مع الإسراع بالدفن المأمور به[2]، وليس أدل على وجوب الإسراع بالدفن من أنه لما اشتد على المسلمين حفر القبور يوم أُحد، لكثرة القتلى وشدة التعب، أمرهم ﷺ بالحفر وتعميق القبور وتوسعتها، ودفن الاثنين أو الثلاثة في قبر واحد، مع تقديم أكثرهم حفظا للقرآن[3]، وروي أن الأنصار جاءت إلى الرسول ﷺ يوم أُحد وقالوا: أصابنا قرحٌ وجَهَدٌ، فكيف تأمرنا؟ فقال: احفروا وأوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر"[4].

ودفنُ أكثرُ من ميتٍ في قبرٍ واحد ليس حكماً خاصاً بالشهداء، بل يجوز في حال الضرورة والحاجة، كما في أحوال الكوارث الطبيعية من زلازل وفيضانات وانتشار أوبئة وما شابه، ويجوز أيضا في حال ضيق الأرض وكثرة الموتى، بحيث يعسُر إفراد كل ميتٍ بقبرٍ[5]، وإلا فالسنة دفنُ كلِ ميتٍ في قبرٍ منفرد، ومع هذا يجوز لأهل الشهيد نبشُ قبره، إن دفن مع غيره، لقول جابر رضي الله عنه: "كان أبي أول قتيلٍ يوم أحد، فدفِن معه آخر في قبره، ثم لم

---

[1]- قلعة جي: ج2، ص852، ابن عبد البر: ج3، ص122.

[2]- الألباني: ص24.

[3]- الصنعاني: ج2، ص139.

[4]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب تعميق القبر، حديث 3215.

[5]- أحمد عاشور: ص121.

تطب نفسي أن تركته مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته غير أذنه"[1].

أما غير الشهيد فبعد الدفن لا يجوز أن يخرج من قبره لأي سبب كان، ولو خولفت بعض الضوابط الشرعية في التغسيل والتكفين والدفن، كما لو دفن بغير غُسل، أو على غير وجه الدفن، بأن جُعل ظهره للقبلة، أو نُكِّس بأن جُعلت رجلاه مكان رأسه، إذا مر وقت يُظن فيه تغير حال الجثة[2]، أما لو لم تتم الصلاة على الميت، أو قام العدو بدفن مسلمين دون تكفينهم أو تغسيلهم أو الصلاة عليهم، أو لم تراع الضوابط الشرعية في الدفن، تدورك ذلك كله، إن لم يسو عليهم التراب، والواجب كذلك إخراج الميت من القبر وفعل ذلك، ولو سوي عليه التراب، تداركاً للواجب، بشرط ألا يتغير، فإن مضى زمن يظن فيه أنه تغير لم يُخرج، ويُكتفى بالصلاة على قبره، ولو مرت سنين على دفنه[3]، وهذا هو مذهب الجمهور، لما روي أن رجالاً قَبروا صاحباً لهم، لم يغسلوه، ولم يجدوا له كفناً، ثم لقوا معاذ بن جبل ﷺ، فأخبروه، فأمرهم أن يخرجوه، ثم غُسِّل وكفِّن وحنِّط وصلِّي عليه[4].

ولحرمة النفس الإنسانية يجب دفن الموتى، ولو كانوا من الأعداء، ولو كانوا كفارا[5]، خشية تحلل جثثهم، وانبعاث الروائح الكريهة منها، وما قد تسببه من عدوى وأمراض، ويجب الدفن أيا كانت ديانتهم، ويجب تغسيلهم وتكفينهم والصلاة عليهم إن كانوا مسلمين، ولا يحول دون ذلك كونهم

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة، حديث 1286.

[2]- ابن جزي: ص78، الشيرازي: ص52.

[3]- البهوتي: ج3، ص776، القروي: ص178، ابن طاهر: ج1، ص362، 368.

[4]- البهوتي: ج2، ص709.

[5]- الألباني: ص167.

خارجين عن جادة الصواب أو بغاة أو مجرمين وما شابه ذلك، فالدفن واجب لكل ميت، فهذا ما فعله ﷺ مع قتلى بدر، بعد أن فرَّ مشركو قريش، وتركوهم في أرض المعركة، حيث أمر ﷺ بالقتلى أن يطرحوا في القليب (أي البئر)، إلا ما كان من أمية بن خلف، فإنه انتفخ في درعه، فذهبوا ليحركوه فتزايل لحمه (أي تفرقت أعضاؤه)، فأقروه وألقوا عليه ما غيبه من التراب والحجارة، فلما أُلقوا في القليب، وقف ﷺ وقال: "يا أهل القليب هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً"، فقال أصحابه: يا رسول الله أتكلم قوما موتى؟ فقال: "لقد علموا أن ما وعدهم ربهم حقاً"، وفي رواية قالوا: أتنادي قوما قد جيفوا؟ قال: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني"[1].

وفيهم قال حسان بن ثابت ﷺ شاعر الرسول ﷺ يصف المعركة، ويذكر حادثة القليب[2]:

ينـــاديهم رسولُ اللهِ لمـــا قذفنـــاهم كبـــاكبَ في القـــليبِ[3]

ألم تجدوا كلامي كان حقاً وأمـــرُ اللهِ يأخـــذُ بالقـــلوبِ؟

فما نطقوا ولو نطقوا لقالوا: صدقتَ وكنـــتَ ذا رأيٍ مصيبِ

ومما يؤكد وجوب دفن الموتى بغض النظر عن دينهم، وما بدر منهم من أفعال، وعن الجانب الذي ينتمون له في المعركة، ما ثبت أنه ﷺ ما مر بجيفة إنسان إلا أمر بدفنه، لا يسأل أمسلمٌ هو أم كافرٌ[4]، وقد كان إلقاء كفار قريش في القليب من هذا الباب، غير أنه ﷺ كره أن يشق على أصحابه، لكثرة

---

[1]- السهيلي: ج3، ص88-89.

[2]- المرجع نفسه: ج3، 91.

[3]- كباكب: صرعى أُسقطوا في هوة.

[4]- المستدرك على الصحيحين: كتاب الجنائز، باب إن القبر أول منازل الآخرة، حديث 1414.

جيف الكفار أن يأمرهم بحفر قبور، ودفنهم فيها، فكان جرهم إلى القليب أيسر عليهم[1].

[1]- السهيلي: ج3، ص91.

المطلب الخامس

احترام الميت وحرمة القبر

إظهارا للحزن على الميت، وجزعا على فراقه، يجوز تقبيله بعد موته، لمن جاز له تقبيله في حياته[1]، لما روي أن أبا بكر ﷺ قبّل النبي ﷺ بعد موته[2]، ولما روي عن عائشة ﷺ قالت: رأيت النبي ﷺ يقبّل عثمان بن مظعون ﷺ وهو ميت[3]، واحتراما للميت على المسلمين شهود الجنازة حتى تدفن، لقوله ﷺ: "من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان، قيل: وما القيراطان؟ قال: مثل الجبلين العظيمين"[4]، ففي هذا الحديث الشريف ترغيب في حضور الصلاة على الميت وشهود دفنه، وفيه دلالة على عِظم فضل الله تعالى وتكريمه للميت وإكرامه بجزيل الإثابة لمن أحسن إلى المسلم بعد موته[5]، ويندب لمن حضرَ حمل الجنازة أن يمشي معها، إتباعا لسنة النبي ﷺ، على خلاف بين العلماء في أفضلية محل المشي، أهو خلف الجنازة أم أمامها[6].

وتأكيدا لاحترام الميت أثناء تشييع جثمانه، أكان قتيلا في الحرب أم قتل في غيرها، يجب الوقوف عند مرور جنازته[7]، لقوله ﷺ: "إذا مرت بكم

---

[1]- البهوتي: ج2، ص708.

[2]- سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب تقبيل الميت، حديث 1457.

[3]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب تقبيل الميت، حديث 3163.

[4]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب ثواب من صلى على جنازة، حديث 1994.

[5]- الصنعاني: ج2، ص153.

[6]- لمزيد من التفصيل راجع الصنعاني: ج2، ص 154، ابن عبد البر: ج3، ص20، ابن رشد: ج1، ص246، ابن العربي: ج2، ص442، الشافعي: ص360، سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب مكان الماشي من الجنازة، حديث 1943، الشوكاني: ج4، ص71، القرافي: ج2، ص465، البراذعي: ج1، ص336.

[7]- وهذا قول الجمهور، بينما يرى بعض المالكية استواء القيام وعدمه، لما ثبت عندهم من نسخ الأمر بالقيام للجنازة، لما روي عن علي ﷺ أنه كان يقوم في الجنائز، ثم جلس بعد ذلك. صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب نسخ القيام للجنازة، حديث

جنازة فقوموا لها، فمن تبعها فلا يقعدنَّ حتى توضع"[1]، وهذا ما أكده أبو هريرة ﷺ بقوله: "ما رأيت رسول الله شهِد جنازة قط فجلس حتى توضع"[2]، وروي عن علي ﷺ أنه ﷺ كان يقوم في الجنازة[3]، كما روي عن جابر ﷺ أنه قال: "مرت جنازة فقام لها رسول الله ﷺ وقمنا معه، فقلنا: إنها يهودية، فقال: إن للموت فزعاً، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا"[4]، وروي أنه ﷺ قال: "إذا رأيتم الجنائز فقوموا إليها حتى تخلفكم أو توضع"[5].

وإذا كان الوقوف لجنازة غير المسلم واجباً فالوقوف لجنازة المسلم واجب من باب أولى، ولذا قيل أن الوقوف لجنازة هذا اليهودي كان إعظاماً لله تعالى الذي يقبض الأرواح، وهذا التعليل لا ينافي نص الحديث، لأن القيام للفزع من الموت فيه تعظيم لأمره تعالى وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك، وهم الملائكة[6]، وظاهر هذه الأحاديث يفيد وجوب القيام للجنازة إذا مرت بالمكلف، وإن لم يقصد تشييعها[7]، إذ المقصود ألا يستمر المرء على الغفلة بعد رؤية الميت، ولذا يستوي كون الميت مسلماً أم كافراً[8].

أما ما نراه في عصرنا من جعل نصب يسمى الجندي المجهول، تكريما لمن قتل في سبيل الوطن، وزيارته من قبل رؤساء الدول الأجنبية

962، ولكن قول علي ﷺ بنسخ الوقوف للجنازة يناقضه فعله هو نفسه، فقد روي عنه أنه قام على قبر ابن المكفف، فقيل له: ألا تجلس يا أمير المؤمنين؟ فقال: قليل لأخينا القيام على قبره. ابن عبد البر: ج3، ص59- 62، ابن طاهر: ج1، ص367.

[1]- سنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، حديث 1043.

[2]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الأمر بالقيام للجنازة، حديث 1918.

[3]- الشافعي: ص362.

[4]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب القيام لجنازة أهل الشرك، حديث 1922.

[5]- سنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، حديث 1042.

[6]- الشوكاني: ج4، ص76.

[7]- الصنعاني: ج2، ص155.

[8]- الكماخي: ج2، ص101.

الوافدين إلى بلاد المسلمين، أو زيارة ولاة أمور المسلمين لتلك النصب، سواء كانت في بلاد مسلمين أم في غيرها، ووضع أكاليل الزهور عليها، بل الوقوف أحيانا لقراءة الفاتحة لها، ترحماً على هذا المجهول، فهذا من العبث والسفه والتشبه بغير المسلمين، فكيف يليق بعاقل أن يقرأ الفاتحة ترحما على حجارة؟ أو على غير مسلم، دفع روحه من أجل أهداف وغايات لا يقرها الشرع، أليست زيارة الشهداء حقيقة أولى وأنفع وأكثر تذكيراً بالآخرة من هذا؟

واحتراما للميت لا يجوز سبه بعد موته، لحديث: "لا تذكروا هلكاكم إلا بخير"[1]، وحديث: "لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا"[2]، وحديث: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"[3]، وظاهر هذه الأحاديث يحرم سب الميت، مسلماً كان أم كافراً، لعلة إيذاء الأحياء، لأن سب الميت الكافر قد يتأذى به أقاربه الأحياء، ولأن قوله ﷺ قد أفضوا (أي وصلوا) إلى ما قدموا عامة للفريقين[4]، وسبب الحديث يؤكد هذا المعنى، إذ شكا عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه إلى النبي ﷺ أنه إذا مر بالمدينة قيل له: هذا ابن عدو الله، فقام ﷺ خطيباً وقال: "تجدون الناس معادن، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"[5].

ومن صور الإيذاء المحرم إفشاء ما يطلع عليه الغاسل من عورات الميت، إذ الواجب الستر عليه، لقوله ﷺ: "من ستر مسلماً ستره الله يوم

---

[1]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب النهي عن ذكر الهلكى إلا بخير، حديث 1935.

[2]- الشوكاني: ج4، ص108.

[3]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب النهي عن سب الأموات، حديث 1936.

[4]- الصنعاني: ج2، ص170.

[5]- صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾، حديث 3203.

القيامة"[1]، وقوله: "من غسّل ميتاً فأدى فيه الأمانة، ولم يفش عليه ما يكون منه عند ذلك، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه"[2]، ولهذا وجب أن يكون الغاسل أميناً، وعليه ستر عورة الميت، وستره كله عند الغسل، لأنه ربما كان بجسده عيب كان يستره حال حياته، وكي لا تنكشف عورته عند الغسل[3]، لقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: "لا تبرز فخذك، ولا تنظرن إلى فخذ حي ولا ميت"[4].

ويجب أن يراعى في الغسل الضوابط الشرعية على الإجمال[5]، على أن يغسّل الميت في خلوة لا يدخلها أحد[6]، لقوله ﷺ: "من غسّل ميتاً فكتم عليه غفر الله له أربعين مرة"[7]، ولذا قال العلماء أنه يكره لغير المعين في الغسل أن يحضر، ولو كان قريباً للميت، لأنه ربما يكون في حضوره إساءةٌ للميت[8]، ويجب ألا ينظر الغاسل من غير عورة الميت إلا قدر الحاجة، أما عورته فيحرم عليه النظر إليها ومسها بدون حائل[9]، وكره الحنابلة النظر إلى الميت، ولو لغير عورته، لغير حاجة، فحتى الغاسل لا ينظر إلا إلى ما لابد منه، لأن جميع الميت صار عورة، إكراما له، ولهذا شُرِع ستر جميعه بالتكفين، ولأنه ربما حدث ما يكره الحي أن يطلع على مثله، وربما ظهر منه شيء هو في الظاهر منكر، فيتحدث به من حضر التغسيل[10].

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم، حديث 3210.

[2]- مسند أحمد بن حنبل: باقي مسند الأنصاريين، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث 24389.

[3]- البهوتي: ج2، ص715- 716.

[4]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب ستر الميت عند غسله، حديث 3140.

[5]- لبيان هذه الضوابط راجع القروي: ص173 وما بعدها.

[6]- أحمد عاشور: ص116.

[7]- النووي: ج3، ص154.

[8]- المرجع السابق: نفس الموضع.

[9]- أحمد عاشور: ص117.

[5]- البهوتي: ج2، ص716.

ويسن للغاسل إن رأى خيراً من الميت ذكره، ليُترحَّم عليه به، وإن رأى غيره وجب عليه كتمانه[1]، والقاعدة في هذا أنه يحرم من النظر إلى الميت ما يحرم منه وهو حي[2]، فلا ينظر الغاسل إلا إلى ما لابد له منه[3]، وهذا الحكم مؤكد بالسنة والإجماع، قال ابن عبد البر: "السنة المجتمع عليها تحريم النظر إلى عورة الحي والميت، وحرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً، ولا يجوز لأحد أن يغسل ميتاً إلا وعليه ما يستره، وأقل ما يلزم من الستر له ستر عورته"[4]، وعليه ستر ما يراه من قبيح عند التغسيل، ولو لم يكن من عورات الميت، لأن في إظهاره إشاعة للفاحشة[5]، وقال في موضع آخر: "أجمع العلماء على أن النظر إلى فرج الحي والميت يحرم، وكذلك مباشرته باليد من غير من أحل الله مباشرته من الزوجين وملك اليمين للرجل، إلا ما كان من الأطفال الذين لا غرب فيهم ولا شهوة تتعلق فيهم"[6].

ومن صور الإيذاء المحرم كذلك الدوس بالأرجل على القبور والجلوس عليها، إذ يكره الجلوس على القبر والاتكاء عليه[7]، لحديث عمرو بن حزم الأنصاري ﷺ قال: "رآني رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر، فقال: لا تؤذ صاحب القبر"[8]، ولحديث "لأن يجلس أحدكم على جمرة حتى تحرق

---

[1]- أحمد عاشور: ص117.

[2]- ابن رشد: ج1، ص243.

[3]- الشيرازي: ص49- 50.

[4]- ابن عبد البر: ج3، ص4.

[5]- البهوتي: ج2، ص728.

[6]- ابن عبد البر: ج3، ص8-9.

[7]- عبد السلام بن تيمية: ص109.

[8]- الصنعاني: ج2، ص 171.

ثيابه، خير له من أن يجلس على قبر"[1]، وحديث "لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها"[2]، والحديث يقتضي تحريم القعود على القبر والمرور فوقه، لأن قوله "لا تؤذ صاحب القبر" نهي عن أذية المقبور[3]، وهذا النهي يقتضي التحريم وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾[4]، وبناء عليه لا يجوز وطء القبر والجلوس عليه والاتكاء عليه والاستناد إليه، ومن باب أولى التبول أو التغوط عليه[5]، لما روي عن عقبة بن عامر ﷺ أنه قال: "لأن أمشي على جمرة أو سيف حتى يُخطف رِجلي أحب إليّ من أن أمشي على قبر مسلم، وما أبالي في أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق"[6]، وهذا يفيد أن الموتى يجب الاستحياء منهم كما يجب ذلك من الأحياء[7]. أما المالكية فقد أجازوا الجلوس على القبور والنوم عليها، استنادا لما روي أن علياً ﷺ كان يتوسد القبور ويضطجع عليها[8]، ولذا حملوا النهي عن الجلوس على القبور الوارد في الأحاديث السابقة على أنه لقضاء الحاجة[9]، معللين قولهم بأن الشريعة منزهة عن كراهة أو تحريم شيء في حق الميت يجوز مثله في حق الحي، فبما أن القبر بيت للميت، وبما أنه لا مانع من القعود على سطح بيت

---

[1]- سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب التشديد في الجلوس على القبور، حديث 2044.

[2]- صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر، حديث 972.

[3]- الصنعاني: ج2، ص171.

[4]- سورة الأحزاب: الآية 58.

[5]- قلعة جي: ج2، ص773.

[6]- سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب النهي عن المشي على القبور، حديث 1567.

[7]- ابن عبد البر: ج3، ص64.

[8]- موطأ مالك: كتاب الجنائز، باب الوقوف للجنائز، حديث 549، وانظر الكماخي: ج2، ص125.

[9]- ابن طاهر: ج1، ص371.

الحي أو على سريره، فصح القعود على قبر الميت، قياسا على بيت الحي[1]، ولما ثبت عندهم من قول زيد بن ثابت ﷺ: "إنما نهى ﷺ عن الجلوس على القبور لحدثٍ أو غائط أو بول"[2]، ويؤيد هذا عندهم حديث "من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة نار"[3]، ولا شك أن هذا تأويل بعيد ولا يؤيده النص، لأن قضاء الحاجة على القبر أقبح من أن يكره، فكان النهي في الأحاديث السابقة مقصوداً به الجلوس المتعارف عليه[4]، ولذا فاتباع عموم النص أولى، والجمع بين النصوص أحسن، سيما وقد ثبت ضعف ما روي عن طريق زيد وأبي هريرة رضي الله عنهما[5]، والأولى حمل لفظ الحديث على ظاهره لعدم وجود قرينة تصرفه عن ذلك، وبهذا يكون المراد بالجلوس القعود على حقيقته، ويؤيد هذا لفظ حديث أبي هريرة نفسه، "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده"، إذ لا أحد يقعد على ثيابه للغائط، فدل هذا على أن المراد القعود على حقيقته[6]، وقد حاول البعض التوفيق بين قول علي ﷺ وقول غيره بتقرير أن فعله يدل على الجواز، وليس فيه مهانة للقبر وصاحبه، بخلاف الجلوس فوق القبر والدوس عليه، فيكون النهي عن الاستناد والاضطجاع نهي تنزيه، وعمله ﷺ من باب الرخصة، إذ لم يكن قصده المهانة[7].

---

[1]- ابن عاشور: ص138.

[2]- فتح الباري: كتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، مسألة رقم 1295.

[3]- رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار: ج1، كتاب الجنائز، باب الجلوس على القبور، ص517، حديث 2951.

[4]- ابن عاشور: ص138، رقم 7 في الحاشية.

[5]- لأن في إسناده محمد بن أبي حميد وهو متروك، الطحاوي: ج1، ص517، وراجع ابن عبد البر: ج3، ص64.

[6]- ابن عاشور: ص138، رقم 7 في الحاشية.

[7]- الكماخي: ج2، ص126.

واحتراماً للميت كان لجثته حرمة، أيا كان سبب موته، ولذا لا يجوز التعدي عليها بأي وسيلة كانت، وتطبيقا لذلك نهى ﷺ عن كسر عظم الإنسان بعد موته، فقال: "كسر عظم الميت ككسره حياً"[1]، وزاد ابن ماجه "في الإثم"[2]، أي أن الفعلين متساويان في الحرمة والإثم، وفي الحديث دلالة على وجوب احترام الميت كما يُحترم الحي، إلا أن كسر عظم الميت لا يوجب ضمانا مع أنه يحتمل أن الميت يتألم كما يتألم الحي[3]، وسبب الحديث يؤكد هذا المعني، إذ روي عن جابر ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظماً، ساقاً أو عضداً، فذهب ليكسره، فقال ﷺ: لا تكسرها، فإن كسرك إياه ميتا ككسرك إياه حيا، ولكن دسه في جانب القبر"[4]، وبناء عليه يحرُم قطع شيءٍ من أطراف الميت وإتلاف ذاته وإحراقه، لعموم حديث كسر عظم الميت ميتاً ككسره حياً، ولو كان غير مسلم أو محارباً، ولو أوصى بذلك، فإن وصيته لا تتبع، لأن احترام جسده فيه حق لله تعالى[5]، ومادامت الأمور كذلك فلا يجوز شرعا نبش قبور الموتى ولا تحويلها عن مواضعها، إلا لمصلحة راجحة ومؤكدة[6]، كما لو جُهِل الميت فنُبِش قبره لمعرفة شخصه، سعيا لتطبيق أحكام ما بعد الموت من وراثة وعدة وغيرها، أو تم دفنه في أرض مغصوبة، بل يجوز النبش كلما كان الغرض صحيحا، كتحسين الكفن مثلا، ما لم تمض على الدفن مدة يرجح

---

[1]- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث 3207.

[2]- سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب النهي عن كسر عظام الميت، حديث 1617.

[3]- الصنعاني: ج2، ص158.

[4]- عون المعبود: كتاب الجنائز، باب الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ مسألة رقم 64.

[5]- البهوتي: ج3، ص776.

[6]- ابن جزي: ص79.

فيها أن الجسد قد بلى، لِما ثبت من حديث جابر ﷺ أنه ﷺ أتى عبد الله بن أُبيّ بن سلول زعيم المنافقين بعد ما دفن، فأخرجه، فنفث فيه من ريقه، وألبسه قميصه[1].

واحتراما للموتى يحظر المشي على القبور الظاهرة أو الجلوس عليها[2]، ولهذا نلاحظ أن العلماء مع أنهم حظروا تزيين القبور وتمييزها بأي حال كان ذلك، من بناء وتعلية للقبر وتجصيصه ووضع علامة دالة عليه أو بناء مسجد عليه أو تبييضه بالجير أو نقشه بالحمرة أو غير ذلك من الألوان[3]، فإنهم يرون استحباب رفع القبر عن الأرض قليلا وعدم تسويته بالأرض، حتى يعرف أنه قبر فلا يُوطأ ولا يُهان[4]، لما ثبت أن قبره ﷺ وقبر أبي بكر وقبر عمر رضي الله عنهما مُسنَّمة[5]، وأجاز غالب أهل العلم رفع القبر قدرَ شبرٍ فقط، حتى يُعرف أنه قبر، فيُتوقى ويزار ويحترم ويُترحم على صاحبه[6]، ويكره رفع القبر فوق شبر، لقوله ﷺ لعلي ﷺ: "لا تدع تمثالاً إلا طمستَه، ولا قبراً مشرفاً إلا سويتَه"[7]، والقبر المشرف هو ما رُفع كثيرا[8].

فالقبر حِبس على الميت، يحرم نبشه ما دام فيه، إلا لضرورة شرعية ومصلحة متحققة[9]، وفي هذا قال بعض أهل العلم: "القبر حِرزٌ وسِترٌ للكفن،

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص، حديث 1211.

[2]- الشيرازي: ص52، الشوكاني: ج4، ص87.

[3]- ابن طاهر: ج1، ص369.

[4]- قلعة جي: ج2، ص773، الألباني: ص195.

[5]- القرافي: ج2، ص479.

[6]- البهوتي: ج3، 769.

[7]- صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، حديث 969.

[8]- البهوتي: ج3، ص770.

[9]- القروي: ص182.

كأنه بيت للحي"[1]، بل هو في الحقيقة داره، بدليل أنه يسن القول في السلام على الميت المسلم –كما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ- أنه ﷺ كان يسلم على الموتى بقوله: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين"[2]، فدل هذا على أن اسم الدار يقع على المقابر، وإطلاق الأهل على ساكنيها[3].

أما ما جدَّ في زماننا من نبش البعض لقبور أقوام مضى على دفنهم سنين وسنين، بحجة أن ذلك إزالة لمنكر دفنهم في مساجد، أو اتخاذ البعض لهم مزارات، أو لوجود علل تمس العقيدة، فإن فعل هؤلاء –مع الادعاء بصدق نواياهم- يؤكد تغافلهم عن السنة الشريفة، وجهلهم بالسيرة النبوية ومقاصد الشرع الحكيم وقواعده الكلية، فلو عادوا إلى السيرة النبوية لعلموا أن لإزالة المنكر ضوابط شرعية، وإن ذلك لا يقدِّره ويتجه المرء إلى فعله إلا بناء على أمر ولي الأمر، فالثابت في السنة الشريفة أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لم يهدموا صنماً إلا بعد أمر النبي ﷺ لهم بذلك، وحتى مع التصديق بوجود تلك المنكرات بجانب تلك القبور فهي ليست من فعل أولئك الموتى حتى يعاقبوا بهذه الصورة الشنيعة، فإزالة المنكر واجبة شرعاً، ولكن بأيسر الوسائل، وبما لا يؤدي إلى حدوث منكر أكبر منه، وهذا كله قد خالفه هؤلاء، فعصوا ولي الأمر، وخالفوا السنة الشريفة ومنهج الصحابة، وآذوا الميت وأهله، وأحدثوا فوضى، ونشروا لغطا وفتنة ما كانت لتحدث لولا صنيعهم.

---

[1]- ابن عبد البر: ج3، ص84.

[2]- صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور، حديث 974.

[3]- البهوتي: ج2، ص785.

وعلى كلٍّ لا يجوز التمثيل والطواف بجثث القتلى من الأعداء في الشوارع، ولا عرضها مشوهةً على وسائل الإعلام، إظهارا للشماتة بهم، كما لا يجوز نشر صور الموتى مشوهةً بُعيد موتهم، ومن باب أولى لا يجوز التمثيل بأجسادهم بعد موتهم، أو تعذيبهم حال حياتهم، والرمي بجثثهم على قارعة الطرق أو في العراء أو تركها دون دفن نهبا للكواسر من الوحوش.

واحتراماً لحرمة الموتى وآدمية البشر لا يجوز حمل رؤوس قتلى الأعداء إلى بلاد الإسلام أو إلى قادة المسلمين، أو حزِّ رؤوسهم ونشرها مصورة على وسائل الإعلام، فهذا كله من التمثيل الذي لا يرتضيه الشرع الحكيم، للنهي العام عن المُثلة، الثابت في أنه ﷺ كان إذا بعث سرية قال لهم: "لا تمثِّلوا"[1]، ولنهي أبي بكر رضي الله عنه عن ذلك، إذ روي أنه في خلافته حُمِل إليه رأس يناق بطريرك الشام، فأنكر ذلك وقال: ما فُعل هذا في عهد النبي ﷺ، فقال له بعضهم: إنهم يصنعون ذلك بنا، فقال: أفإستنان بفارس والروم، لا تُحمل إليّ رأسٌ، إنما يكفي لنا الكتاب والخبر[2].

ولا يستشكل على هذا حادثة حمل رأس أبي جهل، فقد تكلم الفقهاء في ثبوتها، وعلى فرض ثبوت الواقعة فإنما نُقل من بقعة إلى بقعة ليُتحقق من مقتله[3]، ولا يستشكل عليه أيضا أنه ﷺ طلب من بعض صحابته أن يأتيه برأس رجل تزوج امرأة أبيه من بعده، وأنه قد أُتيَ رسول الله ﷺ برأس الأسود العنسي الكذاب من اليمن، لأن هاتين الحادثين لا تتعلقان بأشخاص

---

[1]- مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الديات، باب المُثلة في القتل، حديث 13/3903.

[2]- سعيد بن منصور: كتاب الجهاد، باب ما جاء في حمل الرؤوس، حديث 2649.

[3]- ابن المقرئ: ج4، ص216.

قتلوا في حرب، بل كان ذلك تنفيذا لعقوبة نظير جرم اقترفوه، فكان ذلك بقصد الزجر للغير، وليشتهر في الناس إنكار فعلهم[1].

كما ينبغي هنا التنبيه على عدم جواز بيع الجثث أو مقايضتها بجثث قتلى العدو، وحبسها عن الدفن لهذا الغرض في ثلاجات حفظ جثث الموتى لمدد طويلة قد تصل لسنوات، ومن باب أولى لا يجوز شرعا أخذُ ثمنٍ ماديٍ أو عِوض في أي صورة كان، لقاء تسليم جثث قتلى الحرب من الأعداء، وذلك لما رواه ابن عباس ﷺ أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجلٍ من المشركين، فأبى ﷺ أن يبيعهم إياه[2]، ولما روي أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان اقتحم الخندق، فقال: "لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده"، وكانوا قد بذلوا فيه عشرة آلاف[3]، وقال ﷺ بيانا لحكمه هذا: "إنه خبيث الجيفة، خبيث الدية"[4].

---

[1]- الطحاوي: ج4، ص108.

[2]- سنن الترمذي: كتاب الجهاد عن رسول الله ﷺ، باب لا تفادى جيفة الأسير، حديث 1715.

[3]- فتح الباري: كتاب الجزية، باب طرح جيف المشركين في البئر، مسألة رقم 3014.

[4]- مسند أحمد بن حنبل: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، حديث 2231.

الخاتمة

نأتي وقد فرغنا بحمد الله تعالى من دراسة هذا الموضوع إلى استخلاص جملة من النتائج، لعل أهمها:

- ما يتعلق بالموتى المسلمين من أحكام شرعية جوهرها وأساسها أنها أحكام تعبدية، ولهذا بحثها العلماء في باب صلاة الجنازة من كتاب الصلاة، وهو ذاته الموضع الذي خصه أهل السنن والصحاح في كتبهم لسرد أحاديث هذا الباب، مع أنهم جميعا ما كانوا يقتصرون فيه على بيان أحكام صلاة الجنازة، بل يتوسعون في بيان الأحاديث والأحكام التي تناولت ما يمس هذا الموضوع من أحاديث نبوية وآثار وأحكام شرعية.

- الأحكام التي تخص موتي المسلمين هي في غالبها ذاتها، أيا كان سبب موتهم، ولكن القتلى في الحروب، سيما الشهداء منهم، خصوا بمزيد من التكريم، اقتضته التضحيات التي قدموها في سبيل الدين والوطن والعرض وحالة الاستعجال وكثرة الموتى والانشغال بالمعركة، مما تطلب أحيانا إفرادهم بأحكام تناسب هذا المقام.

- الأصل في بيان أحكام موتى المسلمين هو النصوص الشرعية، حيث وردت هذه الأحكام في السنة الشريفة، ولأنها أحكام تعبدية فقد كان مجال الاجتهاد فيها ضيقا، ولهذا لا يجوز لأحد أن يحكِّم عقله وهواه وما جرى به عرف الناس في زمانه في بيانها، فما يتعلق بالميت المسلم من تجهيز وغسل وتكفين ودفن ودعاء وغير ذلك مما يعرض في هذه الحال من مسائل هو من العبادات التي لا ينبغي استمداد أحكامها إلا من النصوص الشرعية.

- العمل بالنصوص عند بيان حكم مسائل موضوعنا هذا يوجب الجمع بينها ما أمكن، والترجيح بين ما يبدو في الظاهر متعارضاً منها وفق ما هو

معلوم في كتب الأصول، مع الالتزام بالمقصد الشرعي في هذا الشأن، والقاضي بأن أحكام موتى المسلمين ما وضعت شرعا إلا تكريماً للميت واحتراماً لجسده.

- لأهمية مسائل هذا الموضوع، والتي جعلت البدع المخالفة للشريعة تتلبس بعض جوانبها، أو أن كثيرا من الناس يغفلون عنها لمَّا تدهمهم مصيبة الموت في عزيز أو قريب، فيلتمسون أحكامها ممن ظنوا صلاحه، وهو على غير علم، وهذا يوجب على أهل العلم والتقى نشر هذه الأحكام وبيانها في خطبهم ودروسهم، وانكار ما ظهر من بدع ومحاربتها، وبيان زيفها ومخالفتها لشرع الله تعالى وسنة نبيه الكريم ﷺ، كي لا ينجر الناس وراء بريقها، اعتقادا منهم أنها شرع يتوجب اتباعه.

المصادر

- ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد، المصنف، دار الفكر، 1994م.
- الأزدي: سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المكتبة العصرية.
- الألباني: محمد ناصر الدين، أحكام الجنائز وبدعها، ط1، 1992م، مكتبة المعارف، الرياض.
- البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، 1993م.
- البراذعي: خلف بن محمد الأزدي، التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم، ط1، 1999م، دار البحوث للدراسات الإسلامية واحياء التراث، دبي.
- البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.
- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت.
- الترمذي: محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن تيمية: عبد السلام، المحرر في الفقه، تحقيق عبد العزيز صالح الطويل وأحمد عبد العزيز الجماز، ط1، 2008م، دار ابن حزم ودار أطلس الخضراء، بيروت.
- ابن جزي: محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، 2005م.
- الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت، 1998.

- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، 1986م.
- ابن حنبل: أحمد بن محمد بن هلال، مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي، 1994م.
- الدارقطني: علي بن عمر، سنن الدارقطني، دار المحاسن، القاهرة، 1386هـ.
- ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، 2004م، دار الحديث، القاهرة.
- السرخسي: محمد بن أحمد، شرح كتاب السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السندي: محمد بن عبد الهادي التتوي، حاشية السندي على سنن النسائي، 1987م، دار الريان للتراث، القاهرة.
- السهيلي: عبد الرحمن الخثعمي، الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، ومعه السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، 2008م.
- الشافعي: محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي، ط1، 1987م، دار الريان للتراث، القاهرة.
- الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- الشيرازي: إبراهيم بن علي، التنبيه في الفقه الشافعي، إعداد: عماد الدين أحمد حيدر، ط1، 1983م،عالم الكتب، بيروت.

- الصنعاني: محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع الأدلة والأحكام، خرّج أحاديثه صلاح محمد عويضة، دار المنار، القاهرة، 2002م.
- ابن طاهر: الحبيب، الفقه المالكي وأدلته، ط5، 2007م، مؤسسة المعارف، بيروت.
- الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط1، 1994م، عالم الكتب، بيروت.
- عاشور: أحمد عيسى، الفقه الميسر في العبادات والمعاملات، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.
- ابن عاشور: محمد الطاهر، كشف المغطى من المعاني واللفاظ الواقعة في الموطأ، ضبط نصه وعلق عليه: طه بن علي بوسريح، ط3، 2009م، دار سحنون، تونس، ودار السلام، مصر.
- العبار: مصباح خليفة، نيل الهدايا في المواريث والوصايا، ط3، 2009م، دار الإبل للنشر والتوزيع، بنغازي.
- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، علق عليه ووضع حواشيه: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط3، 2010م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن العربي: أبو بكر بن المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، ط1، 1992م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- العظيم آبادي: محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الفكر، 1995م.
- القرافي: أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، ط1، 1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، مصر.
- القروي: محمد العربي، الخلاصة الوفية على مذهب السادة الحنفية، دار الحديث، القاهرة، 2005م.
- القرنشاوي: عبد الجليل، دراسات في الشريعة الإسلامية، ط2، 1989م، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.
- ابن ماجه: محمد بن يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
- مسلم: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، صححه ورقمه وأخرج أحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- قلعة جي: محمد رواس، موسوعة فقه إبراهيم النخعي، ط2، 1986م، دار النفائس، بيروت.
- الكماخي: عثمان بن سعيد، المهيأ في كشف أسرار الموطأ، برواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أحمد علي، دار الحديث، القاهرة، 2005م.
- ابن مالك: مالك بن أنس، المدونة، ط1، دار الكتب العلمية، 1995م.
- ابن مالك: مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء العلوم العربية، 1994م.

- ابن المقرئ: شرف الدين بن إسماعيل، إخلاص الناوي في إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي، تحقيق: عبد العزيز الزلط، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 2000م.
- ابن منصور: سعيد، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد بن عبد الله آل حميد، ط1، دار الصميعي، 1414هـ، السعودية.
- النسائي: أحمد بن شعيب، سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1994م.
- النووي: يحيى بن شرف، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، شرح: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: صلاح محمد عويضة، ط1، 2003م، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع.

التأمين من منظور إسلامي

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 إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن التأمين نظام مستحدث، ابتدعه أهل الفكر والقانون، لمَّا كثرت الخسائر وتعاظمت الأخطار، بسبب تداخل شؤون الحياة وتعقّد مشكلاتها، وقد أثار ظهوره، ثم ازدهار التعامل به في بلاد الإسلام عدّة تساؤلات، توجب بيان المشروع من غير المشروع من تلك التعاملات؛ لتكون عقود التأمين، كغيرها من المعاملات المالية، منضوية تحت مظلة الشرعية الإسلامية؛ لأن تلك التساؤلات تمس جوهر التأمين، أي لب التصرف وعماده، ولعلّ أهمها البحث عن سبب استغناء المسلمين عبر تاريخهم الطويل عن نظام التأمين، وما هو النظام الذي كان موجوداً عندهم آنذاك، فأغناهم عن الحاجة إلى غيره، وما أحكام التعامل مع مؤسسات التأمين شرعاً مادامت قد صارت أمراً واقعاً، بعد أن دخلت عقود التأمين كل وجوه النشاط الاقتصادي، فشملت الوسائل والأدوات التي يستخدمها الإنسان، كالسيارة التي يركبها، والبيت الذي يسكنه، والمصنع الذي يعمل به، والأمتعة التي يقتنيها، فضلاً عن جسده وجوارحه ونفسه التي بين جنبيه، بل إن التأمين لم يقف بآثاره عند حياة الإنسان المؤمِّن، وإنما امتدَّ إلى ما بعد موته؛ لينال من ثماره أولادُهُ وباقي ورثته، وقد زاد من انتشار تطبيق هذا العقد ازدحام العمران، واكتظاظ المدن والطرقات، وكثرة الآلات، وتنوّع أشكالها وأحجامها، واتساع استعمال وسائل المواصلات وغيرها في مختلف شؤون الحياة، مما أدّى إلى تعدّد أسباب الأضرار وتعذر ـ بل استحالة ـ تحمّل الفرد وحده لأضرارها.

وسنحاول في هذا البحث تلمّس بعض من هذه المسائل، بالإجابة عن الحكم الشرعي للتأمين؛ مما اقتضى بيان أنواعه التي تؤثر قسمة عقوده إليها في بيان حكمه الشرعي، وحكم كل نوع منها شرعاً، بعد بيان وجهات نظر أهل العلم في ذلك، والتي دارت في مجملها حول المنع أو الجواز لعدم المانع الشرعي، أو الجواز على سبيل الرخصة للضرورة، أمام ضغط الحاجات، وتعاظم الأضرار، وعدم وجود نص صريح يمكن بالاستناد إليه تبرير المنع؛ مما تطلّب ـ بعد المناقشة والتحليل لأدلة كل قول فقهي ـ ترجيح ما نراه من بين هذه الآراء الفقهية أقرب إلى الصواب، ثم عرضنا حالات خاصة من عقود التأمين، لتفرّدها بأحكام تخصّها، ممثلة في التأمين على الحياة، والتأمين ضد المرض، والتأمين الإجباري ضد حوادث السيارات؛ لأنها الأنماط الأكثر وقوعاً في التعامل، حتى إنه لم يسلم من آثارها إلا القلة؛ مما يقتضي أن يكون المرء على بينة من أحكامها الشرعية.

ونحن إذ نكتب هذا نسأل الله العلي القدير أن يهيئ لنا من أمرنا رشداً، وأن يوفقنا إلى الصالح من القول والعمل، إنه أكرم مسؤول وأفضل مأمول، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول

نوعا التأمين

المعنى اللغوي للتأمين:

التأمين لغة[1]مصدره أمن، ويعني الأمانة والأمان، يقال: أمِنت فأنا أَمِنٌ، وآمنت غيري من الأمن والأمان، والأمنُ ضدُّ الخوف، والتأمين بهذا هو توفير الأمن تحقيقاً لطمأنينة النفس وسكونها بتوفير أسباب الطمأنينة، أما الأمانة فضد الخيانة، وبهذا المعنى وردت الكلمة في التنزيل العزيز في قوله تعالى: ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[2]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَإِذ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[3]، وقال كذلك: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾[4] أي الآمن، يعني مكة المكرَّمة، وفي الحديث الشريف: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن"[5] أي مؤتمن القوم، يثقون به، ويتخذونه أميناً حافظاً.

والجامع بين هذه المشتقات أنها كلها تدل على الصدق والثقة؛ ولذا اشتُقَّ من الفعل الثلاثي (أمن) ألفاظ الإيمان، وهو التصديق، وفي هذا قال تعالى حكايةً عن إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[6]، وسُمِّيَ المؤمنون بالله بهذا الاسم لتصديقهم النبي ﷺ فيما ينقله عن رب العزة جلَّ وعلا، وقال عزّ وجل في قصة موسى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ

---

[1]- بصدد المعاني اللغوية أنظر: الطاهر أحمد الزاوي: ص30، أحمد بن فارس بن زكريا: ص88، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: ص1518، جمال الدين بن منظور: ج13 ص22.

[2]- سورة قريش: الآية 4

[3]- سورة البقرة: الآية 125.

[4]- سورة التين: الآية 3

[5]- أخرجه أحمد في مسنده: ج2 ص384، والترمذي في صحيحه: كتاب الصلاة، أبواب الأذان، باب ما جاء أن الإمام ضامن، حديث رقم 207.

[6]- سورة يوسف: الآية 17.

الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] أي المصدقين، والتأمين قول آمين، أي استجب لي يا الله، دلالة على أن الداعي لا يريد إلاَّ حقّاً، ويثق بالله تعالى في قدرته على تنفيذ ما طلبه منه.

والظاهر أن كلمة تأمين لم تستعمل عند العرب فيما يراد لها من تعاقد بين طرفين على تعويض المخاطر والأضرار، وهو المعنى المراد من كلمة تأمين عند أهل القانون المدني؛ إذ لم ترد بهذا المعنى في أي من كتب الأمهات، ولم يثبت لدينا استعمالها بهذا المعنى من قبل أي من أهل الفقه القدامى، بل إن أول من تكلم عنه عند ظهوره الفقيه الحنفي ابن عابدين الشامي في القرن الثاني عشر الهجري، وإن كانت اللغة لا تعارض الاستعمال المراد من هذه الكلمة حديثاً، والذي يعني الضمان والقدرة على درء المخاطر بالتعويض عنها.

المعنى الاصطلاحي للتأمين:

اختلفت التعريفات الاصطلاحية للتأمين بحسب المراد منه، وبحسب ما فهمه أهل كل فن منه، فهو عند أهل القانون عقد بموجبه تتحمل شركة التأمين مسؤولية تغطية الأخطار المتفق عليها في العقد، مقابل دفعات يسددها المتعاقدون مع تلك الشركة، وتمثل أقساط التأمين التي تستثمرها شركات التأمين بأعمال تجارية لتنميتها من جهة، وللوفاء بالتزاماتها تجاه المتضررين من جهة أخرى[2].

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 143.

[2]- أنظر المادة 747 من القانون المدني المصري، والتي يقابلها المواد 747 مدني ليبي، 713 مدني سوري، 950 لبناني، 983 مدني عراقي، 920 مدني أردني، 619 مدني جزائري، 771 مدني قطري، 1026 من قانون المعاملات المدنية رقم 5 لسنة 1985م بدولة الإمارات العربية المتحدة، وأنظر كذلك شوكت عليان: ص18، عبد السلام السليماني: ص422، محمد علي عمران: ص5.

فهو إذاً عقد تلتزم شركة التأمين بمقتضاه أن تؤدي إلى المؤتمن عليه أو المستفيد الذي عُقِد التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو أي تعويض مالي آخر في حالة وقوع الخطر المؤمَّن عليه؛ وذلك نظير أقساط يسددها المؤمَّن عليه للشركة، فالتأمين عقد بين شركة التأمين ومستأمِن معين، تتعهد هذه الشركة بمقتضاه بدفع مبلغ معين عند حصول خطر معين، مقابل التزام المستأمن بدفع مبلغ مالي معين[1].

وعند أهل الاقتصاد التأمين نظام صُمِّمَ ليقلل من ظاهرة عدم التأكد الموجودة لدى المؤمَّن لهم، وذلك عن طريق نقل عبء الأخطار إلى المؤمِّن (شركة التأمين)، ويتم بناءً عليه تعويض المؤمَّن له عن كل أو جزء من الخسارة المالية التي تكبّدها[2]، فهو إذاً وسيلة لتعويض الفرد عن الخسارة المالية التي حلّت به نتيجة وقوع خطر معين، وذلك بواسطة توزيع هذه الخسارة على مجموعة كبيرة من الأفراد، يكونون جميعاً معرَّضين لهذا الخطر، وهذا كله بموجب اتفاق سابق.

وبهذا فالتأمين هو عملية بموجبها يحصل أحد الطرفين (وهو المؤمَّن له) نظير مقابل سبق له دفعه (وهو القسط) على تعهد بمبلغ، يُدفع له أو للغير، إذا تحقّق خطر معين؛ وذلك عن طريق تجميع مجموعة من المخاطر وإجراء المقاصة وفقاً لقوانين الإحصاء، والتأمين بهذا هو عمل من أعمال التنظيم والإدارة؛ لأنه يقوم بتجميع أعداد كافية من الحالات المتشابهة لتقليل درجة عدم التأكد إلى حد مرغوب فيه، وهو بصورة أدق تصوير لمبدأ استبعاد عدم

---

[1]- محمد رواس قلعة جي: ص131.

[2]- وهبة الزحيلي: ص47.

التأكد، وذلك بالتعامل في مجموعات من الحالات، بدلاً من التعامل في حالات مفردة.

والظاهر من هذا أن التأمين ليس علاقة قانونية بين المؤمِّن والمؤمَّن له فحسب، بل هو عملية فنية، تقوم على أسس تتمثل في تنظيم التعاون بين المؤمَّن له من طرف والمؤمِّن من طرف آخر، يُعتمد في ذلك على حساب الاحتمالات، وعلى إجراء المقاصة بين الأخطار، وقد يُلجأ في سبيل الوصول لهذا التنظيم إلى عمليات فنية أخرى، كإعادة التأمين والتأمين المشترك.

ومن خلال هذه التعريفات يظهر لنا أن كلاً منها نظر للتأمين من زاوية معينة، واضعاً في حسبانه الغايات التي يريدها هو من التأمين، فأتى كل منها معبراً عن وجهة للتأمين، وقاصراً عن وضع تصور عام له، ومنها جميعاً يمكننا تقرير أن التأمين هو نظام بين مجموعة من المؤمَّن لهم، يستعين به المؤمِّن (أي شركة التأمين) لإدارة الخطر، وفقاً لأسس فنية، تعتمد الإحصاءات والعلوم الرياضية، بهدف تغطية الخسائر المادية في حالة حدوث حادث أو تحقق الخطر المبيَّن في العقد، وذلك في إطار قانوني يحدد العلاقة بين المؤمِّن والمؤمَّن لهم.

وهذا التعريف الأخير يلمح لنا ـ وإن ضمناً ـ إلى فوائد التأمين وغاياته، فهو أحد وسائل التكافل الاجتماعي التي تحقق التعاون بين الأفراد، وبه يمكن توفير احتياطي للمستقبل ضد المفاجآت، وهو أحد وسائل الادخار طويل المدى، وبه يتحقق للمؤمَّن له الراحة والطمأنينة، ويدفعه إلى التفرغ للعمل والإنتاج، وهذا بالتأكيد سينعكس على الاقتصاد الوطني ككل.

والتأمين، وإن تعددت صوره وحالاته، فإنه لا يخرج في الأصل عن نوعين هما:

أولاً ـ التأمين التجاري:

وتقوم به شركات تجعل لها مؤسسات وعمالاً، فتأخذ الأموال من الناس (في صورة أقساط) على السيارات والممتلكات والمساكن والأشخاص وغيرها، وتلتزم بإصلاح السيارات إذا حصل لها حادث، وتعويض التجار على ما يُسرق أو يُتلف أو يحترق من أمتعتهم، وعلاج المرضى، وبناء المساكن إذا تهدمت، وإذا لم يحصل شيء من هذه الأضرار فإن الشركة تستبد بهذه الأموال، ولا ترد على أهلها شيئاً منها، فيجتمع لها من هذه الأموال أرباح كثيرة، ومتى حصل حادث أو حرق أو نحوه فإنها لقوتها وقوة جهازها الإداري تتشدد في الأمر، ولا تصرف للمستفيد من التأمين شيئاً إلاَّ بعد مماطلة وتسويف.

ثانياً ـ التأمين التعاوني:

وصورته أن يجتمع أهل قرية ما، أو قبيلة ما، أو حرفة ما، على جمع أجزاء من أموالهم؛ وذلك بعد تسجيل أسمائهم، ليدفع كل فرد بالغ منهم قسطاً محدداً من المال، ويُجمع هذا المال، ويُجعل في مشروع خيري، كتجارة أو مصنع له إنتاج، فإذا حدثت لأحد الأفراد المساهمين نكبة من النكبات صُرف من هذا الإنتاج، كديّة أو غرامة حصلت على بعضهم، وكإطلاق السجناء، وتزويج العزاب، ونحو ذلك من الأمور التعاونية، كما يتعاونون، إذا كانوا قبيلة واحدة، إذا حصل حادث أو ركبت أحدهم ديّة خطأ، حيث يفرقونها على أفرادهم.

ففكرة التأمين التعاوني تتلخص في قيام مجموعة من الأفراد بإنشاء مؤسسة تأمين؛ وذلك بأن يتضامن هؤلاء الأفراد، أي دافعو الأموال، لصندوق

معين (لا يملكه طرف آخر) على أنه إذا حصل لأحدهم مرض أو حادث أن يعوض برضاهم.

ففي التأمين التعاوني أو التكافلي تقوم شركات أو مؤسسات تكافل اجتماعي أو تأمين اجتماعي، سواء من قِبَل القطاع العام، مثل مؤسسة التأمينات الاجتماعية، أو شركات ينشئها المساهمون بشكل تكافلي أو تعاوني، ويستصدرون لها ترخيصا، بحيث يتم تشغيلها من قِبَل المساهمين فيها، ويتوزع فيها الضرر والتكاليف على الجميع، ويعود الربح والمنافع عليهم جميعاً، على أن تُدار أصول هذه الشركات ونشاطاتها لمصلحة جميع المشاركين فيها، بحيث تبقى ملكية المبالغ في نهاية الفترة لأهلها الذين دفعوها بنسب مساهماتهم، بعد دفع التعويضات وخصم تكاليف التشغيل والإدارة.

فالأفراد أسسوا جمعية أو صندوقاً، وجمعوا فيه تبرعات من بعضهم البعض، ومَن يحدث له ضرر، أو يُصاب بمكروه، تساعده هذه الجمعية ـ وفق ضوابط معينة مُتَّفق عليها ـ من الأموال التي جمعتها، ولكن دون أن يشترط المتبرع أن يُدفع له مبلغ محدد إذا حلَّ به الحادث، بل يُعطى من المال مساعدةً له، وعلى سبيل التبرع، ودون أن يرجع المتبرع بما تبرع به للجمعية أو الصندوق.

وتقوم فكرة التأمين التعاوني بين أعضاء النقابة أو الجمعية أو القبيلة أو القرية على تحقيق التعاون بينهم، عندما يحدث لأحدهم مصيبة أو كارثة، وهذا المشروع يحقق لهم الأهداف التالية:

- تقوية روح التعاون والمودّة والعمل الجماعي بين الأعضاء، باعتبارهم جسداً واحداً.

- تقوية المشاعر الصادقة للانتماء إلى النقابة أو الجمعية المهنية، باعتبارها الكيان التنظيمي الأمثل لرعاية مصالحهم المهنية والاجتماعية.
- تقوية أواصر القربى بين أبناء القبيلة الواحدة، وهذا له دوره في حلّ الخلافات بينهم، ودعم روح المودّة والتعاطف.
- يحقق المشروع التعاوني الأمن المعنوي لأعضائه، والذي يسعى كل إنسان لتحقيقه، حيث يشعر كل عضو أن له نقابة أو قبيلة سوف ترعاه في حالات الكوارث والمصائب، كما ترعى أسرته من بعده.
- يوفر التأمين التعاوني لمن تصيبه كارثة، أو تحلّ به مصيبة، مبلغاً من المال يعينه على التخفيف من حدة أزمته.
- يعتبر التأمين التعاوني أحد النماذج الناجحة التي يمكن تطبيقها في المؤسسات الأخرى، كالجامعات والأندية الرياضية والمصانع والشركات العامة وغيرها.
- وضع الأحكام الشرعية في المجال الاقتصادي موضع التطبيق، بحيث يترك للأفراد مسؤولية القيام بالمشروعات الاقتصادية المختلفة، ولا يأتي دور القطاع العام إلاَّ كعنصر مكمّل لِمَا عجز الأفراد عن القيام به، وكدور موجّه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.
- استقلال المتعاونين بالمشروع كله من حيث تشغيله وإدارته، وهذا فيه ضمان لحريتهم وتحقيق مطامحهم الاقتصادية.
- تدريب المواطنين على مباشرة التأمين التعاوني، وخلق المبادرات الفردية، والاستفادة من مهاراتهم الشخصية، وهذه المشاركة ـ ولا شكّ ـ تجعلهم أكثر حرصاً ويقظةً على تجنّب وقوع المخاطر التي سيدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها؛ مما يحقّق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح مشروع التأمين

التعاوني؛ لأن تجنّب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوع المخاطر سيحملهم بأقساط أكبر في المستقبل.

- حتى ولو شاركت الدولة في أعباء التأمين التكافلي فهذا لا يجعل التأمين هبة أو منحة منها للمستفيدين منه، بل مشاركة 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[1].

وليحقق مشروع التأمين التعاوني أو التكافلي أهدافه لابدّ له من أخذ الأسس الآتية في الاعتبار:

- التعاون والتضامن في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث والمصائب، وذلك بنية التبرع وروح الأخوّة والمحبّة.
- الخلو من الربا بأنواعه وأشكاله، وكذلك خلوّه من الضرر والجهالة والمقامرة والمراهنة وأكل أموال الناس بالباطل.
- الاستثمار الشرعي لأموال المشتركين، على أن يؤول العائد إليهم، بحيث يوزع الفائض التأميني على المشاركين عند وجوده نتيجة استثمار أموال المشاركين في المجالات المشروعة.
- خدمة الأعضاء المساهمين في المشروع، وليس بغرض تحقيق الأرباح، كما يحدث في شركات التأمين التجاري المعاصرة.

---

[1]- القرار الخامس من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في 10 شعبان 1398هـ بمكة المكرّمة، مجلة رابطة العالم الإسلامي، العدد السادس والعشرون، الصادر في ذي القعدة سنة 1410هـ، وعنوان القرار (التأمين بشتى صوره وأشكاله).

- المشاركة في إدارة المشروع؛ إذ لكل عضو حق الترشح لمجلس الإدارة والمشاركة في التخطيط والمتابعة والرقابة واتخاذ القرارات.
- الرقابة الشرعية، حيث تخضع معاملات المشروع كلها للرقابة الشرعية، للاطمئنان على أنها تتم وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.
- يكون تحقيق التعاون بين المؤمَّن لهم عن طريق اشتراكهم جميعاً في تحمل الأضرار التي تلحق بأي منهم نتيجة تحقق الخطر أو الأخطار المغطاة.
- توزيع ما قد يتحقق من فائض في عمليات التأمين وإعادة التأمين على المؤمَّن لهم.

وقد طُبّق نظام التأمين التكافلي التعاوني تحت صيغ مختلفة، منها صناديق الزمالة والصناديق الخيرية وصناديق التكافل بالنقابات المهنية ونحوها، حيث يقوم كل عضو في تلك الجهة ـ إن كان راغباً في الانضمام إلى مشروع التكافل ـ بدفع اشتراك سنوي، يمكن تقسيطه على دفعات شهرية، وتُستثمر هذه الاشتراكات في مجالات شرعية، ويُدفع منها قيمة التكافل لمن تنزل به كارثة أو مصيبة؛ وذلك حسب ما يتّفق عليه الأعضاء[1].

وهذا الصنف من التأمين يقوم على أساس التبرع، ولا يقصد المشاركون فيه ربحاً منه، وإنما يقصدون التعاون على تخفيف الأعباء وآثار المصائب التي قد تنزل بأحدهم، فالمقصد الأساسي من هذا التأمين هو التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ مالية تخصص لتعويض مَن يُصيبه الضرر.

---

[1]- المجموع شرح المهذب: ج13، ص264 وما بعدها، وأنظر قرار مجلس هيئة كبار العلماء في السعودية رقم 51 والصادر بتاريخ 1397/4/4هـ.

خصائص التأمين التعاوني[1]:

تجمع بين كل صور التأمين التعاوني خصائص ثلاث، هي:

- اجتماع صفتي المؤمِّن والمؤمَّن له في ذات العضو المساهم.
- أعضاء هذا التأمين متضامنون في تغطية المخاطر التي تصيب أحدهم أو بعضهم.
- تغيّر قيمة الاشتراك، لأن كل واحد منهم هو مؤمِّن ومؤمَّن عليه، ومن أجل هذا كان الاشتراك المطلوب من كل عضو عرضة للزيادة أو النقص، تبعاً لِمَا يتحقق من المخاطر سنوياً، وما يترتب على مواجهتها من تعويضات.

التكييف الفقهي للتأمين التعاوني:

ينطوي التأمين التعاوني على خمسة عقود متداخلة، هي:

- **عقد تأمين جماعي،** ويتمثل بالاتفاق التعاوني القائم على أساس التعاون والالتزام وتبادل التضحية وتقاسم آثار الأخطار.
- **عقد هبة،** ويتمثل في التبرع الذي يقوم به الأعضاء، ليُدفع لمن تضرر منهم.
- **عقد وكالة،** وهو العقد الناشئ بين المؤمنين جميعاً من طرف وشركة التأمين التي أنشئوها من طرف آخر.
- **عقد مضاربة،** حيث تقوم شركة التأمين باستثمار أموال الأعضاء وتقسيم الأرباح بين الشركة والأعضاء بنسبة الأقساط والجهد المبذول.
- **عقد كفالة،** ويكون ذلك حين يكون إجمالي أموال الأعضاء لا يكفي لدفع التعويضات للمتضررين، فتقوم الشركة بدور الكفيل عن المستأمنين،

[1]- محمد الفرفور: ج2، ص572، أحمد ملحم: ص183، محمد شبير: ص122، 136، محمد شوقي: ص91.

وتتحمل الالتزامات المالية المستحقة للمتضررين من أموال الشركة في صورة قرض حسن، تسترده من أموال المستأمنين بعد ذلك.

الفوارق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني[1]:

تبيّن لنا مما سبق أن التأمين التجاري هو عقد يلتزم بمقتضاه المؤمَّن لديه أن يؤدي إلى المؤمِّن أو المستفيد الذي اشترط لصالحه مبلغاً من المال، مقطوعاً أو شهرياً، في حال حدوث الحادث أو تحقق الخطر المحدد في عقد التأمين، مقابل قسط أو أي دفعة مالية، يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن، أمّا التأمين التعاوني أو التكافلي فهو اشتراك مجموعة من الأفراد بمبالغ مالية على جهة التبرع، لتعويض مَن ينزل به ضرر منهم، ولا يُقصد من دفع هذه المبالغ الاسترباح، وفي حال عجز المبلغ المدفوع من المساهمين عن دفع الضرر دفع الأعضاء المشتركون ما نقص، فإن زاد استحقوا استرداد الفائض، وهذا النوع من التأمين أشبه بالصناديق والجمعيات التعاونية التي لا تهدف إلى الربح كما هو حاصل في صناديق التأمين الخاصة بنقابات المهن المختلفة، كسائقي سيارات الأجرة والعاملين في مؤسسة أو قطاع معين ... وهكذا.

وبهذا يظهر لنا أن أساس التأمين التعاوني أن تكون المؤسسة أو الشركة القائمة بعمليات التأمين نائبة ووكيلة عن المؤمَّن لهم، فتجمع منهم الأقساط، وتدفع لهم التعويضات، وتستثمر أموال التأمين، وهي الأقساط وعوائدها، لمصلحتهم بطريقة شرعية، والفائض الذي يمثل الفرق بين مجموع الأقساط التي تجمعها وعوائد استثماراتها والتعويضات التي تدفعها مع المصروفات اللازمة لإدارة عمليات التأمين واستثمار أمواله يوزع على

[1]- سامي السويلم: ص20، أحمد ملحم: ص115، محمد شوقي: ص44، سليمان بن ثنيان: ص85، رفيق المصري: ص52، محمد بلتاجي: ص50، عبدا لله المنيع: ص12.

المؤمَّن لهم، بعد تجنيب الاحتياطات المتفق عليها، ولا تأخذه هذه المؤسسة القائمة على إدارة عمليات التأمين واستثمار أمواله.

وبهذا يختلف التأمين التعاوني عن التأمين التجاري؛ لأن شركة التأمين التجاري تعمل لحسابها وعلى مسؤوليتها، فالغنم لها والغرم عليها، وهي لا تعمل وكيلة لحملة وثائق التأمين، وبهذا فهي التي تستحق فائض التأمين باعتباره أرباحاً تعود لمساهمي هذه الشركة، وبذلك فإن عقودها هي عقود معاوضات لا تبرّع، أما التأمين التعاوني فإنه يعتبر من عقود التبرّع المحض أو التبرّع المتبادل، فدافع القسط في هذا النوع من التأمين يتبرّع منه ومن عوائده بما يكفي لدفع التعويضات لحملة وثائق التأمين الذين يصيبهم ضرر من جرّاء وقوع الأخطار المؤمَّن عليها وتغطية مصروفات إدارة عمليات التأمين واستثمار أمواله.

ومما سبق يمكننا نتبيّن الفوارق الجوهرية بين نظام التأمين التجاري ونظام التأمين التعاوني، والتي يمكن حصرها في الآتي:

- يقوم نظام التأمين التجاري على أساس التزام المؤمِّن بدفع أقساط التأمين، والتزام المؤمَّن له بدفع التعويض في حالة وقوع الضرر، أي أنه عقد معاوضة، ينصب على مبادلة نقد بنقد، أما التأمين التعاوني فأساسه تحقيق غايات إيمانية وخُلقية من خلال التعاون والتكافل والتضامن بين الأعضاء المساهمين، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[1]، وقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2]، فأعضاء الجماعة التأمينية يقومون ـ

[1]- سورة المائدة: الآية 2.

[2]- سورة الحجرات: الآية 10.

في الأصل ـ بهذا العمل ابتغاء وجه الله تعالى، وحافزهم على ذلك العقيدة الصادقة والإيمان القويم والخلق السديد.

- يقوم نظام التأمين التجاري على المقامرة والمراهنة، فهناك دائماً احتمال الكسب والخسارة، بينما يقوم التأمين التعاوني على أساس العضوية، وأن الفرد يحمل صفتي المؤمَّن له والمؤمِّن في الوقت نفسه، وأن ما يدفعه يظل ملكاً له، ما لم تحدث أمور تستدعي تعويضات أو خسارة، كما أن ما يأخذه من تعويضات يعتبر تبرّعاً من إخوانه المساهمين عن طيب خاطر، تأكيداً لروح التكافل والتآخي، وبذلك تنتفي شبهة المقامرة والمراهنة.
- يقوم نظام التأمين التجاري على الجهالة والغرر الفاحش؛ لأن المؤمِّن لا يدري عند التعاقد ما إذا كان سيحصل على مبلغ التأمين أم لا؟ كما أن المؤمِّن والمؤمَّن له يجهلان مقدار التعويض، ومن ناحية أخرى كل منهما لا يدري كم سيدفع ومتى سيحصل الخطر.
- يقوم التأمين التجاري على استثمار فائض أموال الأقساط في المجالات التي تحقق أرباحاً عالية، بصرف النظر عمّا إذا كانت جائزة شرعاً أم لا، أما في نظام التأمين التعاوني فيُستثمر فائض الاشتراكات في مجالات الاستثمار الشرعية البعيدة عن الربا، والتي تحقق الخير للأعضاء والمجتمع معاً.
- تتضمن بعض عقود التأمين التجاري شروطاً مجحفة، يترتب عليها غبن للمستأمنين وأكل أموال الناس بالباطل، ولاسيما في حالة تصفية وثيقة التأمين قبل موعدها، أو عند التأخر في سداد بعض الأقساط، فلا يتعادل ما يعطيه كل عاقد مع ما يأخذه، ويترتب على ذلك استغلال حاجات الناس، يضاف لهذا كله هذه الأموال تُغل عوائد عالية، ولا يعود على المؤمَّن لهم

منها إلاَّ النزر اليسير، وعلى النقيض من ذلك لا يتضمن نظام التأمين التعاوني ـ في الأصل ـ أي شروط غير شرعية أو مجحفة، كما أنه لا يتحمل المساهم فيه شيئا إذا تأخر في سداد بعض الاشتراكات، تطبيقاً لقوله جلّ وعلا: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[1]، كما توزع عوائد استثمار فائض الاشتراكات ونتائج عمليات التأمين التعاوني على الأعضاء، وفي حال وجود عجز فإنه يُغطى غالباً من الاحتياطي والمخصصات المجنبة.

- هدف التأمين التجاري يتمثل في تحقيق أرباح من وراء نشاط المتاجرة بالأمان، فهو نظام قائم على نوازع مادية بحتة، ولذلك يسعى إلى تحقيق هدفه ولو بطرق لا تتفق مع أحكام الشريعة، أما نظام التأمين التعاوني فيهدف في المقام الأول إلى تحقيق أهداف خُلقية واجتماعية، في إطار متوازن، يجمع بين مصلحة الفرد والمصلحة العامة.
- يحكم نظام التأمين التجاري المبادئ والأعراف التجارية التي درج عليها غير المسلمين، باعتباره نظاماً قانونياً مستورداً، أما نظام التأمين التعاوني، فلأنه وليد المجتمع المسلم، فيحكمه ـ بحسب الأصل ـ القواعد والمبادئ المستمدة من الشريعة الإسلامية، ولهذا نرى أن الكثير من مؤسسات التأمين التعاوني بها هيئة يُطلق عليها هيئة الرقابة الشرعية، مهمتها الإشراف على جميع المعاملات ومراقبتها، للتأكد من تطابقها مع الأحكام الشرعية، ولكن هذه الهيئة لا وجود لها في نظام التأمين التجاري.

[1]- سورة البقرة: الآية 280.

ومن المقارنة يتبيّن لنا ما يتميز به نظام التأمين التعاوني ـ والمؤسس على التكافل والتعاضد والتضامن والتآخي ـ على نظام التأمين التجاري القائم على الربا والغرر والمقامرة والمراهنة، كما يتبيّن لنا أن نظام التأمين التعاوني يتميز بعدة خصائص ومزايا، لا تتوافر في نظم التأمين التجاري، مثل التعاون وخدمة الأعضاء واستثمار الأموال استثماراً شرعياً، كما أن فائض العمليات يعود على الأعضاء المساهمين، ويستمد العضو طمأنينته من إيمانه وثقته بربه؛ لأن التأمين التعاوني يخلو من الشوائب التي تكدر صفو التأمين التجاري كالربا والغبن والجهالة والمقامرة والغرر.

والجدول التالي يلخص هذه الفوارق بين نوعي التأمين:

التأمين التجاري	التأمين التعاوني
● فكرة التأمين تجارية.	● فكرة التأمين التعاون على البر بنية التبرع.
● الغاية الأساسية للتأمين تحقيق الربح.	● الغاية الأساسية تحقيق التعاون بين المساهمين.
● شركة التأمين التجاري تمارس أصناف التأمين كافة.	● لا تمارس شركة التأمين التعاوني إلاَّ المشروع منها.
● لا تخضع الشركة للرقابة الشرعية.	● تخضع شركة التأمين للرقابة الشرعية.
● هناك فصل بين المؤمِّن صاحب الشركة وبين المؤمَّن له أو المستفيد من التأمين.	● يعتبر المشترك مؤمِّناً ومؤمَّناً له.

• تستثمر الأقساط في المصارف التجارية، ولذلك لا يخلو هذا التأمين من الربا .	• تستثمر اشتراكاته بطرق الاستثمار الشرعية، ولذلك يخلو من الربا.
• قيمة القسط الخاص بالتأمين والادخار مدمجة معاً.	• قيمة الاشتراك تجزّأ إلى قسمين، أحدهما خاص بالتكافل والآخر خاص بالادخار والاستثمار.
• عوائد استثمار الأقساط مضمونة من بداية التعاقد بموجب سعر فائدة ثابت ومحدد.	• عوائد استثمار الاشتراكات تقسّم بطريقة المضاربة الإسلامية.
• طبيعة العلاقة بين طالب التعاقد وشركة التأمين محددة بمؤمِّن ومؤمَّن عليه.	• طبيعة العلاقة بين طالب التعاقد والشركة هي اشتراك في نظام تعاوني.
• عند انسحاب المؤمَّن عليه قبل مضي مدة التأمين لا يعاد له أي من الأقساط التي قام بدفعها.	• عند انسحاب المشترك لا يتم حسم أي مبالغ من الاشتراكات المخصصة للادخار والاستثمار.
• لإدارة الشركة مصلحة كاملة في عدم تسديد أي حقوق تُستحق بموجب شروط العقد.	• لا مصلحة لإدارة الشركة والعاملين في عدم تسديد أي حقوق تستحق بموجب العقد.
• التأمين التجاري أساسه المعاوضة.	• التأمين التعاوني أساسه التبرع.
• أموال التأمين ملك لشركة التأمين.	• أموال التأمين ملك للمشتركين جميعاً.

• شركات هذا النوع من التأمين شركات تجارية، تدير أعمال نفسها، وتستثمر أموالها وأموال المشتركين لصالحها.	• شركات التأمين التعاوني شركات خدمات، تدير عمليات التأمين، وتستثمر أموال المشتركين، مقابل مبلغ مقطوع أو نسبة من الأقساط أو نسبة من عائد الاستثمار.
• كل الفائض التأميني والأرباح ملك للشركة، ولا يوزع على المشتركين.	• يتم توزيع الفائض التأميني على المشتركين، وهو يتمثل في المبلغ المتبقي بعد دفع التعويضات.
• شركات التأمين التجاري تتحمل وحدها أي خسائر، ولذا فإنها تؤمن على نفسها لدى شركات أخرى، توقعاً لحدوث أي خسارة.	• إذا لم تكفِ الأموال لتعويض الأضرار على بعض المشتركين فإن المبلغ المتبقي يوزع على المشتركين كل حسب نسبة ما دفعه.

المبحث الثاني

حكم التأمين

لا خلاف بين علماء الفقه في أن فكرة التأمين من حيث المبدأ، وما فيها من استعداد مسبق لتجاوز الأخطار والأضرار والتعاون على تحمل آثارها فكرة مقبولة، بل مطلوبة شرعاً، كما أنه لا خلاف بينهم في تحريم ما يصاحب عقد التأمين من محرمات، كاستعمال أموال شركات التأمين في تجارة محرّمة أو مقامرة أو قروض ربوية أو نحو ذلك، وهذا التحريم لا يرجع في ذاته إلى التأمين، بل إن هذه التصرفات محرّمة اقترنت بالتأمين أم اقترنت بغيره.

ولكن الخلاف يأتي من صياغة فكرة التأمين في العقود الراهنة، باعتبارها عقود تأمين تجارية فيها معاوضة مالية بين طرفين[1]، وهذا ما أثار الخلاف الفقهي بشأن حكمها، وسبب الخلاف يرجع إلى أن هذه العقود تتجاذبها قاعدتان:

الأولى: أن الأصل في العقود والمعاملات الإباحة.

الثانية: أن كل معاملة محرَّمة تعود إلى تضمنها الربا أو التغرير والغش أو الغرر والجهالة، فهل هذه العقود تضمنت أحد هذه المحظورات الشرعية فتكون محرَّمة، أم أنها خلت منها فتكون مباحة، تمسكّاً بالأصل القاضي بأن العقود أصلها الإباحة؟

ولما كان للتأمين نوعان، فالأمر يقتضي أخذ كل منهما بخصوصياته عند بيان حكمه الشرعي؛ وذلك كما يلي:

---

[1]- محمد الشنقيطي: ج2، ص502.

أولاً ـ حكم التأمين التجاري:

تنازع حكم هذا النوع من التأمين رأيان، الأول يقضي بتحريمه، وهذا هو قول جمهور العلماء المعاصرين، فهو الرأي الذي قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، والذي عُقِد بمكة المكرَّمة سنة 1976م، وكان قد شارك فيه أكثر من مائتي عالم وأستاذ في الفقه الإسلامي والاقتصاد، وبه أخذت هيئة كبار العلماء في السعودية، في قرار لها صدر سنة 1397هـ، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي سنة 1398هـ، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة سنة 1406هـ(1985م)، كما قال بهذا الرأي مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف سنة 1965م، وسبقه إلى ذلك كل العلماء المجتمعين في المؤتمر المنعقد تحت اسم أسبوع الفقه الإسلامي الثاني (أسبوع ابن تيمية) سنة 1961م، كما تقرر هذا الرأي الفقهي في الندوة الفقهية الثالثة في بيت التمويل الكويتي عام 1993م.

وإلى القول بتحريم التأمين التجاري اتجه جمهور أهل الفقه المعاصر، ومنهم الشيخ محمد نجيب المطيعي، مفتي مصر سابقاً، والشيخ أحمد إبراهيم أحد كبار فقهاء الشريعة في عصره، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ عبد الكريم زيدان[1]، ومن قبل هؤلاء جميعاً كان قد أفتى بالتحريم أشهب الفقيه المالكي المتوفى سنة 204هـ؛ وذلك بخصوص صورة من صور التأمين[2]، كما أفتى بعدم جواز التأمين التجاري الفقيه الحنفي ابن عابدين المتوفى سنة

[1]- عبد الله علوان: ص9، علي السالوس: ج2، ص1433، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي: العدد 11، ص243 - 256، عبدالله المنيع: ص11، مسفر القحطاني: ص614، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي: العدد 2، ص547 - 731، حسين حسين شحاته: ص47 وما بعدها.

[2]- المدونة الكبرى: ج4، ص28.

1198هـ[1]، وقد ظلّ الاتجاه إلى الإفتاء بالتحريم قائماً دون منازع مدة قرن كامل بعد ابن عابدين[2]، ويمكن إجمال أدلة القائلين بالتحريم في الآتي[3]:

- التأمين التجاري ربا صريح دون شك، فهو بيع نقود بنقود بأقل منها أو أكثر، مع تأجيل أحد النقدين، ففيه إذاً ربا الفضل وربا النسأ؛ لأن شركة التأمين تأخذ أموال الناس وتعدهم بإعطائهم نقوداً أقل أو أكثر منها متى وقع الحادث المؤمَّن ضده، وهذا هو الربا، فعقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة، لِمَا فيه من المخاطرة في معاوضات مالية؛ لأن فيه غرماً بلا جناية ولا تسبب، أو غُنماً بلا مقابل أو بمقابل غير مكافئ، فالمؤمِّن قد يدفع قسطاً من التأمين، ثم يقع الحادث، فتغرم الشركة كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر، ومع ذلك تغنم الشركة أقساط التأمين بلا مقابل، والعقد إذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً، ودخل في عموم الميسر المنهي عنه شرعاً[4].
- التأمين التجاري لا يقوم إلاَّ على القمار (الميسر) المحرَّم بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[5]، فالتأمين التجاري بجميع صوره لعب بالحظوظ، فالشركة تطلب من المؤمن دفع مبلغ، وتعده ـ إن وقع له حادث ـ أن تعطيه كذا، وهذا هو عين القمار،

---

[1]- ابن عابدين: ج6، ص281.

[2]- علي السالوس: ج2، ص1432.

[3]- السمرقندي: ج2، ص84، محمد الشنقيطي: ج2، ص523، شوكت عليان: ص223، سليمان بن ثنيان: ص236 ـ 240، محمد الفرفور: ج2، ص589 وما بعدها.

[4]- أنظر الرابط التالي: http://www.saaid.net/arabic/ar63.htm

[5]- سورة المائدة: الآية 90

فالشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفع لها من النقود، فهذا هو ربا الفضل، والمؤمِّن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة من الدفع بنقود بأقل أو أكثر، مع تأجيل أحد النقدين.

- التأمين التجاري غرر، والغرر محرَّم بأحاديث كثيرة صحيحة، ومنها حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر[1]، والتأمين التجاري بجميع صوره يعتمد على الغرر، بل على الغرر الفاحش، فجميع شركات التأمين تمنع منعاً باتاً التأمين ضد أي خطر غير احتمالي، أي محقق الوقوع، إذ لابد أن يكون الخطر محتمل الوقوع وعدمه، حتى يكون قابلاً للتأمين، وكذلك يُمنع العلم بوقت وقوع الخطر ومقداره، وبهذا تجتمع في التأمين التجاري أنواع الغرر الثلاثة، فعقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية المشتملة على الغرر الفاحش؛ لأن المستأمن لا يمكنه أن يعرف وقت العقد مقدار ما يُعطى أو ما سيأخذ، فقد يدفع قسطاً أو قسطين، ثم تقع الكارثة، فيستحق ما التزمت به الشركة، وقد لا تقع الكارثة أصلاً، فيدفع الأقساط ولا يأخذ شيئاً، وكذلك المؤمِّن لا يستطيع أن يحدد ما سيعطي وما سيأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وسبب ذلك أن التأمين يكون على شيء محتمل الوقوع أو عدمه، وهو مع ذلك مجهول الوقت والمقدار؛ إذ مما هو معلوم أن وقت وقوع الحادث شيء مجهول، لا يمكن التنبؤ به، وكذلك مقدار تكلفته، وبهذا فالتأمين داخل تحت بيع الغرر.

---

[1]- صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، ج10، ص157، حديث رقم 1513.

- التأمين التجاري بجميع صوره أكل لأموال الناس بالباطل، وهذا محرَّم بنص القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[1]، فالتأمين التجاري بجميع صوره عملية احتيالية لأكل أموال الناس بالباطل؛ إذ أثبتت إحدى الإحصائيات لأحد الخبراء الألمان أن نسبة ما يعاد إلى الناس المؤمِّنين إلى ما أُخذ منهم في صورة أقساط لا يتجاوز 2.9%[2]، وبهذا فالتأمين بالنسبة للمؤمّن ينطوي على خسارة عظيمة، ولا يغيّر من هذه الحقيقة الادّعاء بإعادة بعض الفائض؛ لأن هذا لا ينقذ التأمين من الربا والقمار والغرر وأكل أموال الناس بالباطل ومنافاة التوكل على الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من المحرمات، بل إنما هو مخادعة وتلبيس.
- عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم؛ لأن كلاًّ منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلاَّ ما فيه نصرة للإسلام، وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان في ثلاثة بقوله: "لا سبق إلاَّ في خف أو حافر أو نصل"[3]، وليس التأمين من ذلك، ولا شبيهاً به، فكان محرّماً، لأنه قائم على الحظ، فالمؤمِّن يدفع المبالغ التي يدفعها (أي أقساط التأمين)، وقد يستفيد منها وقد لا يستفيد، فالمسألة مسألة حظ، إن وقع حادث استفاد، وإلاَّ ضاع عليه ماله.
- عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ الشيء بلا مقابل في عقود المعاوضات المالية لا يجوز شرعاً، لدخوله في عموم النهي في

---

[1]- سورة النساء: الآية 29.

[2]- سليمان بن ثنيان: ص28.

[3]- أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد: باب في السبق، حديث رقم 2574، والترمذي في أبواب الجهاد، باب ما جاء في الرهان والسبق، حديث رقم 1700.

قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

- في عقد التأمين التجاري إلزام بما لا يلزم شرعاً[2]، فالمؤمِّن لم يحدُث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه، مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمِّن لم يبذل عملاً للمستأمن، فكان التأمين حراماً[3]؛ لأن هذا العقد تضمن التزام ما لا يلزم شرعاً، لعدم وجود سبب شرعي من أسباب الضمان الأربعة، وهي العدوان من قتل وهدم وإحراق ونحوها، وتسبب الإتلاف كحفر بئر دون ترخيص في الطريق العام، ووضع اليد غير المؤتمنة كالغصب والسرقة وبقاء المبيع في يد البائع، والكفالة[4]، وليس المؤمِّن متعدياً، ولا متسبباً في الإتلاف، ولا واضع يد على المؤمَّن عليه وليس في التأمين مكفول معين، وبهذا فالشركة أو المستأمن ـ حسب الأحوال ـ تضرر دون خطأ ارتكبه أو تسبب فيه، وهذا يدخل في الميسر المحرّم.
- التأمين عقد ربوي، ويظهر فيه الربا في نواحٍ ثلاث[5]:

أ. المؤمِّن يدفع مالاً ليحصل على مال أكثر منه في حال وقوع حادث أو كارثة دون سلعة أو منفعة، وهذا هو عين الربا، والذي هو معاوضة مال بمال وزيادة.

---

[1]- سورة المائدة: الآية 90.

[2]- ابن عابدين: ج6، ص281.

[3]- المجموع شرح المهذب: ج13، ص255.

[4]- سعد العبار: ص141 وما بعدها.

[5]- سليمان بن ثنيان: ص222، محمد الفرفور: ج2، ص589، محمد الشنقيطي ج2، ص530.

ب. شركات التأمين تستثمر أموال المؤمِّنين بالربا، وذلك بإقراضها للمصارف الربوية بالفوائد المجمع على تحريمها، والتي تأخذ بعضها وتدفع للمستأمن بعضها إن حدث له حادث، وهذا ما يفسر الفارق الكبير بين ما يدفعه المستأمن وبين ما يأخذه.

ج. شركات التأمين تأخذ فوائد ربوية على المستأمن في حال تأخره في السداد.

هذه أدلة من قال بحرمة التأمين التجاري، وفي المقابل حاول أنصار الفريق القائل بجواز التأمين شرعاً مناقشة هذه الأدلة بغية دحضها بما يلي:

- الغرر في التأمين يسير، فلا يؤدي إلى النزاع، وبهذا فهو لا يفسد العقد، لأن من القواعد المقررة عند علماء المذهب الحنفي أن الجهالة المفضية إلى النزاع مفسدة للعقد، مما يُفهم منه أن ما لا يؤدي إلى النزاع لا يفسد العقد[1]، ومما يدل على أن الغرر والجهالة في التأمين لا يؤديان إلى النزاع انتشار هذا العقد وشيوع التعامل به.

وقد أُجيب عن هذا بالقول بأن دعوى أن الغرر في التأمين يسير يردها حقيقة العقد والواقع المعاش[2]، فأما حقيقة هذا العقد فإن أهم أركانه هو المخاطرة، ولهذا يدرجه القانونيون ضمن عقود الغرر، فركن العقد ومحله هو الغرر الفاحش[3]، وأما واقع الناس فيؤكد أن هذا العقد سبب للنزاع، فالخصومات بين المؤمِّنين وشركات التأمين كثيرة، وسجلات المحاكم خير

---

[1]- سليمان بن ثنيان: ص236، وانظر شمس الدين السرخسي: ج12، ص131، ج13، ص92 ، 93، محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام: ج6، ص261، 265.

[2]- سليمان بن ثنيان: ص236.

[3]- محمد علي عمران: ص24.

شاهد على ذلك، بل إن هذه النزاعات تظهر على الساحة وفي وسائل الإعلام، عند الحروب والأزمات وسقوط الطائرات وغرق السفن وغيرها.

- التأمين ليس قماراً، لأن القمار لعبٌ بالحظوظ، ويورِث تبعاً لهذا العداوة والبغضاء، فلا يمكن أن يُلحق به نظام جاء ليرمم آثار الأخطار ويمنح الإنسان الأمان، وقد أُجيب عن هذا بأن التأمين لعب بالحظوظ كالقمار تماماً، فشركة التأمين تقول للمؤمِّن له ادفع كذا، فإن أصابك ضرر دفعت لك كذا، وإن لم يصبك خسرت ما دفعت، والمقامر يقول لزميله افعل كذا، فإن أصبت كذا دفعت لك كذا، وإن لم تصبه خسرت ما دفعت، فكلٌّ من القمار والتأمين فيهما مخاطرة تعتمد على الحظ اعتماداً مطلقاً[1].
- الربا لا يتحقق في التأمين، لأن التأمين مبادلة تعود بمنفعة، والمنفعة ليست من أصناف الربا الستة المحرّمة ولا ملحقة بأحدها، وهذه المنفعة تتمثل في الأمان الذي يحصل للمؤمَّن له، وقد أُجيب عن هذا الاعتراض بالقول أن عوض الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له هو مبلغ التأمين وليس الأمان؛ لأن الخطر قد وقع، ويُراد إزالة آثاره بالمال الذي سيحصل عليه المستأمن من الشركة، بل قد يتعمد المؤمِّن حصول الخطر، ويفضّل ذلك، من أجل الحصول على التعويض المالي، كما لو كان خاسراً في تجارته، هذا من جهة المؤمَّن له، أما من جهة شركة التأمين فهو كذلك واضح، لأنها لم تُنشأ من أجل مساعدة الأفراد، وإزالة الضرر عنهم، وإنما من أجل الكسب المالي، فصار العقد معاوضة نقد بنقد[2].

---

[1]- سليمان بن ثنيان: ص226 وما بعدها.

[2]- المرجع السابق: ص219 وما بعدها.

أما القول الثاني بشأن حكم التأمين التجاري فقال بالإباحة، وممن قال به الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ علي الخفيف رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، والدكتور محمد سلام مدكور، والدكتور محمد يوسف موسى، والشيخ عبد الرحمن عيسى، والشيخ عيسوي أحمد، والأستاذ محمد بن الحسن الثعالبي، والشيخ عبد الله بن زايد آل محمود، وإليه مال الدكتور رفيق المصري، وقد ثبتت شرعية هذا القول للهيئة الشرعية بشركة الراجحي المصرفية[1]، وقد استدلّ هؤلاء جميعاً لرأيهم بأدلة عديدة، تضافرت على القول بإباحة التأمين التجاري، وهي كما يلي[2]:

- التأمين عقد جديد لم يعرفه الفقهاء القدامى، ولا يوجد في أصول الشريعة ما يمنع جوازه، فيكون بذلك مباحاً؛ لأن الأصل في العقود الإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، والشريعة لم تمنع الناس من إنشاء عقود جديدة إذا دعتهم الحاجة إلى ذلك، إذا كان العقد الجديد لا يخالف نظام التعاقد الشرعي وشرائطه[3]، فالشريعة لم تمنعنا من استحداث عقود جديدة في موضوعات جديدة، إذا لم يكن فيها ما يتنافى مع مقاصد الشريعة ومبادئها العامة في نظام التعاقد وفي الشروط العقدية التي يشترطها المتعاقدان، ونظام التأمين في ذاته (بقطع النظر عن كل عقد تأميني خاص يُعقد بين شركة تأمين معينة وبعض المستأمنين، بشروط معينة قد تختلف بين

---

[1]- مصطفى الزرقا: ص55، محمد الفرفور: ج2، ص584، عبد الله بن زيد آل محمود: ج2، ص618، رفيق المصري: ص51 وما بعدها، عبد الله المنيع: ص12، عبد الله علوان: ص9.

[2]- محمد بلتاجي: ص144، عمر المترك: ص407، مصطفى الزرقا: ص19 وما بعدها، ص56 وما بعدها، محمد الفرفور: ج2، ص584، عبد الله بن زيد آل محمود: ج2، ص618، رفيق المصري: ص51 وما بعدها، عبد الله المنيع: ص12، عبد الله علوان: ص9.

[3]- عمر المترك: ص409.

شركة وأخرى، ومستأمن وآخر) هو نظام تعاملي يحقق غاية جائزة شرعاً، سواء في ذلك التأمين على الأشياء أو المسؤولية أو الحياة، وعقده من العقود الجديدة المستحدثة في نوعها وموضوعها، ولا يوجد مانع شرعي من صحته.

- القائلون بالحرمة استندوا في رأيهم إلى تخريج عقد التأمين على بعض العقود التقليدية القديمة المشروعة قبلاً، وهذا ما يراه أصحاب الرأي الثاني مكمناً للخلل، لأنه يقتضي إلحاق عقد التأمين بالعقد التقليدي الذي يجري تخريجه عليه، وتطبيق أحكام العقد القديم وشرائطه الشرعية على عقد التأمين الملحق به، وهذا غير مقصود المتعاقدين، وغير واقع فعلاً، وإلاَّ لم يبقَ مسوّغ لإعطائه اسماً جديداً هو (التأمين)، بل يجب حينئذٍ أن يُطلق عليه اسم العقد الملحق به، فتخريجه مثلاً على عقد الهبة بعوض يصطدم بأن الهبة، سواء أكانت بعوض أم بدونه، هي من عقود التبرع التي لا يتم انعقادها شرعاً إلاَّ بالقبض، وهذا من أحكام الهبة الأساسية.

فالتأمين بطريق التعاقد هو نوع جديد من العقود، يتحقق به تعامل تعاوني، يخضع للشرائط العامة الشرعية في التعاقد، ولا يوجد في هذه الشرائط العامة لانعقاد العقود وصحتها ما يقتضي منعه، هذا بالنسبة لنظام التأمين التعاقدي بوجه عام، أما العقود الخاصة التي تجري بين إحدى شركات التأمين وبعض المستأمنين تطبيقاً لهذا النظام، والتي تتضمن مشارطات بينهما، تختلف بين عقد وآخر، فهذا لا يمكن الإقرار بصحته بصورة مطلقة، مهما كانت مضمونات العقد ومشارطاتهما فيه، بل يجب النظر في كل عقد على حدة، لأن من المشارطات العقدية ما هو جائز، ومنها ما هو ممنوع شرعاً، فالبيع مثلاً هو نظام تبادلي جائز بنص الكتاب الكريم، وليس معنى هذا

جواز كل بيع، يتبايع به طرفان، مهما كان مضمونه واشتراطات العاقدين فيه، والظاهر أن من أفتى بالتحريم نظر لبعض الصور التطبيقية لعقود التأمين، ولم ينظر للتأمين التعاقدي بوجه عام، مجرّداً عن تلك التطبيقات.

- يمكن إسناد شرعية عقد التأمين التجاري إلى قياسه على عدة تصرفات وأنظمة ثبتت شرعيتها بنصوص دلّت على ذلك، مثل نظام العاقلة وعقد الموالاة وعقد المضاربة والتأمين الاجتماعي وضمان خطر الطريق وغير ذلك، فنظام العاقلة يتلخص في توزيع ديّة القتل الخطأ على أفراد عاقلة القاتل، ولا مانع من فتح الباب لتنظيم هذا التعاون على ترميم الكوارث المالية، بجعله مكوّناً بطريقة التعاقد والإرادة الحرة، كما جعله الشارع الحكيم إلزامياً دون تعاقد في نظام العاقلة، وعقد الموالاة والذي يتلخص في أن يقول شخص مجهول النسب للعربي مثلاً: "أنت وليّي، تعقل عني إذا جنيت، وترثني إذا مت"، هو صورة حيّة من صورة عقد التأمين؛ إذ يتحمل الولي مسؤولية مجهول النسب، كما تتحمل الشركة مسؤولية المؤمِّن لديها، والتأمين الاجتماعي المتمثل في نظام تقاعد موظفي الدولة أجازه كل العلماء، وهو لا يعدو أن يكون أحد تطبيقات نظام التأمين التجاري، أما ضمان خطر الطريق فقد قال الأحناف بمشروعيته، وصورته أن يقول شخص لآخر: "أسلُك هذا الطريق فإنه آمن، فإن أصابك شيء فأنا ضامن"، فسلكه فأصابه ضرر، فإنه يضمنه، وهذا هو عين التأمين على الأموال من الأخطار[1]، كما يمكن قياس عقد التأمين

[1]- محمد بن عبد الواحد السيواسي: ج7، ص47.

التجاري على المضاربة، باعتبار أن التأمين من قبيل شركة المضاربة، والتي هي مال من طرف وعمل من طرف آخر.

- المصلحة تصلح دليلاً لحِل التأمين التجاري؛ إذ فيه مصلحة للمستأمن، وهي حصول الطمأنينة في المزاولة التجارية وغيرها من التصرفات، وفيه مصلحة للمتضرر، وهي حصوله على بدل الضرر، فالتأمين عقد يؤدي إلى مصالح، لأن هدفه ترميم الأخطار وتفتيتها بين مجموع المستأمنين، وهذا الهدف تشهد له الشريعة من خلال مشروعية كثير من الأنظمة التي تحقق هذا الهدف كنظام العاقلة وعقد الموالاة.
- التعامل بهذا النوع من العقود أصبح ضرورة ملحة وعرفاً لابدّ منه.

وقد نوقشت كل هذه الأدلة من قِبَل أنصار الفريق الأول من العلماء القائلين بعدم شرعية التأمين التجاري، وعموماً يمكن تلخيص أدلة القائلين بالجواز في اثنين هما:

ـ الاستدلال ببعض أصول الشريعة.

ـ قياس التأمين على بعض العقود والأنظمة الشرعية.

ويمكن تلخيص الردود على هذه الأدلة فيما يلي:

- الاستدلال بالعمل بالإباحة الأصلية باطل؛ لأن العمل بها مشروط بعدم وجود دليل نصي في المسألة، وقد وُجد، كما أن القواعد الشرعية للعقود تعارض العمل بها في صدد التأمين التجاري؛ لأن العقود في الشريعة مبناها على العدل بين المتعاقدين، والتأمين ليس فيه عدل؛ لأن مبناه على المخاطرة والمقامرة على أمر مجهول للعاقدين، فإذا وقع الضرر كانت الخسارة على الشركة، وإذا لم يقع كانت الخسارة على المستأمن، وخاصة أنه قد يدفع الأقساط سنين عديدة، ولا عبرة هنا بتراضي الطرفين؛ لأن

الإنسان قد يجهل مصلحته، فيرضى بما فيه ضرر عليه، فآكل الربا وموكله متراضيان، ولاعبا الميسر متراضيان، ولكن لا عبرة بتراضيهما، فأساس شرعية العقود ليس الرضا بانعقادها، بل توافق شروطها ومبناها مع أحكام الشرع[1].

- أما قياس التأمين التجاري على بعض العقود والأنظمة الشرعية للإقرار بجوازه شرعاً فمردود؛ لأن ما ذكر كله كان قياساً مع الفارق، وذلك كما يلي:

ـ نظام العاقلة وعقد الموالاة ونظام التقاعد كلها تعتمد على التبرع والإسهام في أعمال البر والخير، وهي بهذا لا تتفق في أصلها مع التأمين التجاري القائم على الربح؛ لأنه عقد معاوضة[2]، لأن الأصل في تحمل العاقلة لديّة الخطأ وشبه العمد ما بينها وبين القاتل الخطأ أو شبه العمد من الرحم والقرابة الداعية إلى التناصر والتواصل والتعاون وإسداء المعروف دون مقابل، أما التأمين فعقوده تجارية؛ إذ هي معاوضات مالية محضة، ليست مبنية في أصلها على عاطفة الإحسان، وليس الدافع إليها المعروف، بل إنه لا يمت لها بصلة.

ـ أما بشأن ضمان خطر الطريق، فإنه كان بسبب التغرير والغش، في حين حرّم التأمين بسبب الغرر والجهالة، فبان الفرق بينهما، فقد أجاز الأحناف الضمان في التغرير، لأن التغرير عندهم سبب للضمان في المعاوضة، دفعاً للضرر بقدر الإمكان، يضاف لهذا أنه ليس هناك عوض

---

[1]- عمر المترك: ص408.

[2]- محمد الفرفور: ج2، ص598، عمر المترك: ص412.

يدفعه سالك الطريق للضامن بخلاف التأمين؛ إذ على المؤمَّن عليه دفع أقساط متفق عليها في العقد[1].

كما لا يمكن قياس نظام التأمين التجاري على نظام معاشات التقاعد لظهور فوارق عدة بين النظامين، وذلك كما يلي:

ـ الموظف إذا استقال قبل بلوغ المدة المحددة للتقاعد أخذ ـ بحسب الأصل ـ ما يستحقه عن خدمته، قلّت أو كثرت، أما في التأمين فتوقف المؤمَّن له عن دفع الأقساط يبطل كل حقوقه، ويؤدي إلى خسارته كل ما دفعه من مال.

ـ في نظام التقاعد لا احتمال ولا شكّ في حصول الموظف على مبلغ التقاعد، إذا بلغ المدة المحددة في الخدمة، أما في التأمين فقد تنتهي مدة العقد دون وقوع الحادث، فلا يحصل عندئذ المؤمَّن له على شيء، بل إنه يخسر جميع ما دفعه.

ـ نظام التقاعد إن قلنا أنه نظام تعاقدي، فإنه يبرم من طرف الدولة بدافع تحقيق المصلحة العامة للموظفين، أما عقد التأمين فيبرمه المؤمَّن له مع شركة للتأمين غايتها الربح والإثـراء.

ـ الدولة تسهم في تمويل نظام التقاعد بما تخصصه من أموال من الخزينة العامة، ولا تجني من وراء هذا النظام ربحاً مادياً، أما شركات التأمين فهي لا تسهم بشيء، بل إن جميع مصروفاتها وأرباحها وما تعيده على المؤمَّن لهم حين وقوع الحوادث تستخرجه من جيوب المؤمَّن لهم أنفسهم.

[1]- عمر المترك : ص412 ، محمد بن عبد الواحد السيواسي: ج7، ص47.

كما لا يجوز اعتبار هذا التأمين من قبيل شركة المضاربة، والتي هي مال من طرف وعمل من طرف آخر لأسباب ثلاثة، هي:

1. الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له تدخل في ملك الشركة (المؤمِّن)، وهي مطلقة اليد، فلها أن تتصرف بها كيفما تشاء، ويخسرها المؤمَّن له إن لم يقع الحادث.
2. شرط صحة المضاربة أن يكون الربح بين صاحب المال والقائم بالعمل شائعاً بالنسبة، كالربع مثلاً أو الثلث، أما في التأمين فما يحصل عليه المؤمِّن محدد مسبقاً بمبلغ معين.
3. في حال موت المؤمَّن له قد لا يذهب التعويض إلى الورثة، وإنما للمستفيد من التأمين، وهذا بخلاف حال موت رب المال في المضاربة.

كما أن الاستدلال بالمصلحة تبريراً لشرعية التأمين غير صحيح؛ لأن المصالح في الشريعة أقسام ثلاثة: قسم شهد الشرع باعتباره، فهو حجة، وقسم سكتت عنه نصوص الشرع فلم تشهد له لا بالإلغاء ولا بالاعتبار، وهذا ما يسمى بالمصلحة المرسلة، وهذا القسم محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث ما شهد الشرع بإلغائه، وعقد التأمين فيه جهالة وغرر وربا وقمار، فكان مما شهد الشرع بإلغائه، لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة، فالمصلحة لتكون حجة لابدَّ فيها من توافر شروط هي:

1. ألا تصادم نصّاً من الكتاب أو السنة، ولا مقصداً من المقاصد الشرعية.
2. أن تكون مصلحة حقيقة لا متوهمة.
3. أن تكون مصلحة عامة لا خاصة بفرد بعينه أو بطائفة قليلة.

4. أن تكون فيما يعقل معناه، لأن ما لا يعقل معناه، كالتعبدات مثلاً، تكفّل الشرع بتحديد المصلحة منها، فلا مدخل في ذلك لاجتهاد مجتهد.

وكل هذه الشروط خلا منها التأمين التجاري، لتعارضه مع النصوص الشرعية المقررة لتحريم القمار والربا والغرر والجهالة، ولأنه لا يحقق إلاَّ مصلحة فئة معينة مع الناس، صحيح أن التأمين يحقق مصلحة غايتها ترميم الأخطار، وهذا في ذاته هدف لا غبار على شرعيته، ولكن الخلاف ليس في أصل الهدف وإنما في وسيلته، وهي عقد التأمين، والذي تضافرت الأدلة على إثبات أنه وسيلة غير مشروعة، وشرعية الهدف لا تبرر عدم شرعية الوسيلة، كما أن شركات التأمين التجاري جميعها لا تهدف بإبرامها لتلك العقود ـ في الحقيقة ـ مصلحة المستأمنين والبر والإحسان، بل تسعى فقط إلى الربح[1].

كما لا يصح الاستدلال بالعرف لإثبات إباحة التأمين التجاري شرعاً؛ لأن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام، وإنما هو وسيلة لفهم المراد من ألفاظ النصوص ومن عبارات الناس في أيمانهم وتصرفاتهم وعقودهم، مما يحتاج إلى تحديد المقصود منه، سواء أكان ما صدر عنهم قولاً أم فعلاً، وقد دلّت الأدلة –وبوضوح- على عدم شرعية التأمين، فوجب حظره؛ لأن العرف ليعتد به شرعاً يشترط فيه عدم التعارض مع نصوص الشريعة ومقاصدها، وهذا ما لم يتحقق في شأن العرف.

ولا يجدي في تبرير إجازة التأمين التجاري قياسه على التأمين التعاوني، أو اعتباره أحد الصور التطبيقية له، بحجة أن جمهور العلماء

---

[1]- سامي السويلم: ص5.

المعاصرين، وإن ذهبوا إلى تحريم التأمين التجاري، فقد اتجهوا إلى إباحة التأمين التعاوني، مستندين في رأيهم هذا على قاعدة فقهية مفادها أن الغرر في التبرعات دون المعاوضات مغتفر، فالخلاف ليس في صحة القاعدة، بل في تطبيقها؛ إذ بالاستناد عليها أبيح التأمين التعاوني، وحرّم التأمين التجاري، مع أنه ليس من المسلَّم به أن التأمين التعاوني تبرع؛ لأن حقيقته (أتبرع لك بشرط أن تتبرع لي)، وهذه معاوضة لا تبرع، وإذا كان ثمة فارق بين نوعي التأمين فهو أن التأمين التجاري غايته تحقيق الربح بخلاف التأمين التعاوني، ولما كان هذا هو الفرق الوحيد فإنه ينبغي إجازة التأمين التجاري أيضاً تبعاً لإجازة التأمين التعاوني؛ لأن كثيراً من الأعمال كان المسلمون يحرمون أخذ الأجرة عليها، كالأذان والإمامة وغيرها من الواجبات الشرعية، ثم أجازوا أخذ الأجرة على القيام بها، خوفاً من ألاَّ ينهض بها أحد، فكذلك الحال في التأمين، ومن المعلوم أن مكافأة الجهد البشري يمكن أن تكون في صورة أجر مقطوع أو حصة من الأرباح، وما التأمين التجاري بحسب هذا القول إلاَّ صورة من صور التأمين التعاوني، إلاَّ أن الجهود فيه تكافأ بطريق الربح المعتدل بدل الأجر المعتدل، بل ربما كانت زيادة الأجر أو الربح تغري الأكفاء على ركوب المخاطر التجارية وإتقان المنتوجات[1].

ولكن هذا التبرير لا يمكن قبوله عند أصحاب الرأي القائل بالتحريم للأسباب الآتية:

أ. شرعية التأمين التعاوني ليست محل إجماع العلماء.

[1]- عبد الله المنيع: ص12، رفيق المصري: ص52 وما بعدها.

ب. العلماء القائلون بإباحة التأمين التعاوني أجازوه لِمَا به من فوارق بينه وبين التأمين التجاري، فكانت هذه الفوارق هي سبب الإباحة لخلو التأمين التعاوني منها، وهي سبب التحريم لوجودها في التأمين التجاري.

ج. حتى مع التسليم باشتراك نوعي التأمين في الغرر فإن الغرر ليس هو العلة الوحيدة لتحريم التأمين التجاري، بل إنه يظل محرّماً، ولو انتفى الغرر منه، لعلة المقامرة والربا والجهالة، وهذه العلة ليست موجودة في التأمين التعاوني.

د. التأمين التعاوني ثبتت إباحته بأدلة مستقلة سيأتي ذكرها، لا علاقة للتأمين التجاري بها.

هـ. إذا كان نوعا التأمين التجاري والتعاوني متشابهين، مما يعني وجوب إعطائهما الحكم نفسه، فلماذا لا يكون هذا الحكم هو التحريم للاثنين معاً بسبب وجود الغرر الفاحش فيهما؟

ومما سبق كله، ومن خلال عرض أدلة الفريقين ومناقشتها، يتضح لنا رجحان القول بحظر التأمين التجاري، وذلك للأسباب الآتية:

- أن فيه غرراً فاحشاً، ولا خلاف بين الفقهاء في أن الغرر الفاحش له أثره في عقود المعاوضات المالية، ولما كان ركن عقد التأمين وأساسه هو ما فيه من خطر وغرر فوجب الحكم بعدم شرعيته، وهذا الوصف للتأمين يُجمع عليه أهل القانون؛ إذ يدرجون التأمين ضمن عقود الغرر، وعقد بهذه المثابة لا شكّ أن الغرر فيه فاحش؛ لأنه إن لم يكن كذلك ففيما سيكون الغرر إذاً؟

- عقد التأمين هو نوع من المقامرة؛ لأنه معاوضة تؤدي في نهايتها إلى ربح أحد الطرفين وخسارة الطرف الآخر، فالمؤمِّن إذا دفع قسط التأمين، ولم يقع الخطر، كانت الشركة هي الكاسب، والمؤمِّن هو الخاسر، أما إن وقع الخطر فإن الوضع ينعكس، حيث يجب على الشركة أن تعوّض المستأمن بأضعاف ما دفعه من أقساط، وبهذا يكون المستأمن قد كسب التعويض، وتكون الشركة قد خسرت الفرق بين قسط التأمين والتعويض، وبهذا يظهر لنا أن عقد التأمين التجاري هو أحد عقود الغرر الفاحش، فيكون الإقدام عليه إذاً نوعاً من المقامرة؛ لأنه لا يُتوقع أن ينتفع به كلا الطرفين، بل لابدّ أن يكون أحدهما رابحاً والآخر خاسراً.

كما أن الادّعاء بحاجة الناس للتعامل بهذا العقد، بل ربما اضطرارهم إلى ذلك، مما يجعل الغرر الذي شابه غير مؤثر، هو ادّعاءٌ لا يقوم على أساس؛ وذلك لأسباب ثلاثة هي:

أ. الاستدلال بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) لإباحة التأمين التجاري استدلال في غير محله؛ لأن الضرورة لا يُفتح بابها إلاَّ إذا انسدَّت الأوجه المشروعة، وهذا غير متحقق هنا؛ لأن ما أباحه الله تعالى من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة ممّا حرّمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجئ إلى ما حرّمته الشريعة من التأمين.

ب. التمسك بالحاجة كسبب للإباحة يشترط أن تكون الحاجة عامة، وليس هناك طريق لسدها سوى هذا الطريق، وهذا غير متحقق في عقد التأمين التجاري؛ لأنه من الممكن الاستفادة من مزايا التأمين دون مخالفة قواعد الشريعة ونصوصها، وذلك بالتعامل بالتأمين التعاوني.

ج. الحاجة ـولو كانت هي الدافعة للتعاقد ـ لا تصلح علّة لإباحة التأمين التجاري؛ لأن هذه الحاجة والمصلحة المترتبة عليها تقابلها مضار أكبر منها، والقاعدة الشرعية عند تعارض المصلحة والمفسدة أن درء المفاسد يُقدَّم على جلب المصالح، ونظراً لكثرة هذه المفاسد نشير إلى بعضها بإيجاز، وذلك كما يلي:

1. تعويد الناس على التعلق بهذه الشركات، والاعتماد عليها في دفع الأخطار وجبر الأضرار، وهذا يضعف توكلهم على الله تعالى، والرضا بقدره وقضائه، ويبعدهم عن اللجوء إليه والضراعة إليه بالدعاء في السرّاء والضرّاء.

2. يؤدي بالناس إلى التساهل في أخذ الحيطة والاحتراز عن توقي أسباب الضرر، فتتكاثر الأضرار نتيجة الإهمال والرعونة وضعف الاحتراز، وينتج عن ذلك تلف للأنفس والأموال، وهذا ما يتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة، الهادفة لحفظ النفس والمال، والمنع أو التضييق من الأسباب المؤدية إلى إتلاف الأنفس والممتلكات لا التوسع فيها، فلا يخفى على أحد ما حدث من جرّاء هذا العقد من تعديات على الأنفس والممتلكات، فكم شوهد من تدمير متعمد للأملاك بهدف الحصول على مبلغ التعويض، وكم حدثت حوادث قتل بين أقارب لمجرد الحصول على التأمين، وبسبب هذا العقد تجرّأ بعض الناس، وتشجعوا على عدم المبالاة، ليس فقط بحياة الغير، بل بحياتهم هم أنفسهم عند قيادتهم للسيارات، ويكفي بعض هذه الأضرار لتحريم هذا العقد؛ لأن القاعدة الشرعية أن كل ما جرَّ إلى محرَّم فهو حرام؛ لأن الضرر لا يُزال بالضرر.

3. القاعدة الشرعية تقرر أن دفع الضرر العام يُقدَّم على دفع الضرر الخاص؛ ولذا ولو كان هذا العقد محقّقاً لمصلحة فئة من الناس فإنه جالب لمفسدة تلحق بالمجتمع بأسره، فكان الواجب منعه.

4. هذا العقد يفضي في الغالب الأعم من الحالات إلى النزاع والخصومة بين المؤمِّن وشركة التأمين، وبالأخص إذا كان مبلغ التأمين كبيراً، فالشركة ستعمد إلى المماطلة والتسويف واختلاق المعاذير، وربما التحايل والتمسك بأوهى الحجج، والإخلال بشروط العقد، تهرّباً من دفع هذا المبلغ؛ لأن هدفها الوحيد هو الربح المادي، ولا تهمها كثيراً وسيلة ذلك، سواء أكانت مشروعة أم لا، مادامت كافية لتحقيق هذا الهدف، وهذا بخلاف ما لو كان التأمين تعاونياً يهدف إلى تفتيت المخاطر وتوزيعها على المساهمين في التأمين.

5- التأمين التجاري يدفع ـ وإن بصورة غير مشروعة ـ المستأمن لافتعال الخطر، أو تعريض نفسه أو غيره للضرر، ليحصل على مبلغ التعويض، احتيالاً منه ونصباً، وهذا بلا شكّ سبيل غير مشروع، بل هو بالمقامرة والغش أشبه، وبحكمهما أقرب، وذلك كي لا يخسر المستأمن أمواله التي دفعها في صورة أقساط، أو ليحصل، ولو دون حق، على مبلغ التعويض، طمعاً منه فيه لكبره، أو ليحصل على التعويض مقابل دفع قسط أو أقساط قليلة، تملّصاً من دفع غيرها، ليحصل على الكثير مقابل دفع القليل.

ومما سبق كله، ومن خلال المناقشة لأدلة الفريقين يترجح لنا حرمة عقد التأمين التجاري؛ وذلك للأسباب الآتية:

- أن فيه معنى القمار والرهان والميسر؛ لأنه تعلّق على خطر محتمل، قد يقع وقد لا يقع.

- المستأمن يدفع قسطاً ثابتاً محدداً في العقد، أما ما يتلقاه فغير معلوم الحصول والمقدار، وهو بهذا عقد غرر، والغرر به فاحش.
- العقد ينطوي على غرر وجهالة؛ لأنه لا أحد من طرفيه يدري عند إبرام العقد كم سيأخذ وكم سيعطي.
- في العقد غبن بيّن، لأنه عقد احتمالي.
- في العقد ربا من جهة أن المستأمن قد يبذل قسطاً واحداً ويأخذ تعويضاً كبيراً بلا مقابل مكافئ إذا وقع الخطر، ومن جهة إعطاء فوائد في بعض عقود التأمين، فضلاً عن أن شركات التأمين تستغل في الغالب ما تحصّله من أقساط في معاملات ربوية.
- أحد طرفي العقد، وهو شركة التأمين، قد يتحمل غرماً بلا جناية ولا تسبب فيها، ويكسب الطرف الآخر غنماً بلا مقابل أو بمقابل غير مكافئ.

ثانياً ـ حكم التأمين التعاوني:

ذهب أغلب أهل العلم المعاصرين إلى جواز هذا الصنف من التأمين بكل صوره[1]، ولكن التدقيق يُظهر لنا أن التأمين التعاوني ليس صنفاً واحداً، بل هو نوعان: بسيط ومركب، وهذا ما يدعو للتمييز بين النوعين في الحكم، أو النص على أن لهما ذات الحكم، وليس إعطاؤهما ذات الحكم، مع أن المقصود نوع واحد فقط.

فالتأمين التعاوني البسيط صورته تتمثل في اتفاق عدد محدود من الأفراد، كأبناء أسرة أو عشيرة أو قبيلة، أو أهل حرفة ما كالأطباء أو الصيادلة، أو موظفي شركة معينة، أو أعضاء هيئة التدريس بجامعة ما، على

[1]- محمد الشنقيطي: ج2، ص502، أحمد ملحم: ص65.

التبرع لصندوق معين، يتولون إدارته بأنفسهم، ويُقصد بالتبرع هنا التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام كل شخص منهم بمبلغ نقدي (شهري أو سنوي)، يخصص لتعويض من يصيبه الضرر، وهذا النوع من التأمين التعاوني لا خلاف بين أهل العلم في جوازه؛ إذ تواترت فتاويهم على تأكيد هذا الحكم، بل أجمعوا على ذلك، ومن ذلك ما تقرر في مؤتمر علماء المسلمين الثاني بالقاهرة سنة 1385هـ، ومؤتمر علماء المسلمين السابع في القاهرة أيضاً سنة 1392هـ، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة سنة 1398هـ، وقرار مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية سنة 1397هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1406هـ، وقرار الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي سنة 1413هـ[1]، وقد استدلواّ جميعاً على جواز التأمين التعاوني البسيط بما يلي:

- بحديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وفيه أن النبـي ﷺ قال: "إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم منّي وأنا منهم"[2]، والحديث ظاهر الدلالة على أن الأشعريين في الأزمات وحالات قلة الزاد يتكافلون فيما بينهم، فيضعون كلَّ ما عندهم من طعام في ثوب واحد، ويقتسمونه بالتساوي، وهذا يقتضي أن يضع كل منهم ما عنده من

[1]- وهبة الزحيلي: ص264، سليمان بن ثنيان: ص274، أحمد ملحم: ص65.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض، حديث رقم 2354، ومسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين، حديث رقم 2500.

طعام، وهذا يختلف فيه الأفراد، ويقتضي أيضاً أن يأخذ كل منهم ما يكفيه، وهم كذلك يختلفون في حد الكفاية، ومع هذه الجهالة جاز تصرفهم؛ لأن قصدهم التبرع والتكافل والإيثار؛ ولذا مدحهم ﷺ، مما يدل على مشروعية فعلهم، وعلى الترغيب فيه والحث عليه.

- خلو هذا النوع من التأمين من الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة؛ إذ ليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمعوه من أقساط في معاملات ربوية.
- هذا التأمين تبرع محض، خالٍ من المحظورات التي تمنع صحة العقود كالغرر والقمار والجهالة والرهان والمقامرة[1].
- غاية هذا التأمين مشروعة، وهي التعاون على تفتيت الأخطار وآثار الكوارث، وليس الغرض منه الربح والاستغلال كالتأمين التجاري[2].
- لا يضر جهل المساهمين في هذا التأمين بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة إذاً ولا غرر ولا مقامرة ولا رهان، بخلاف التأمين التجاري، فإنه عقد معاوضة مالية.
- هذا الصنف من التأمين التعاوني حلال؛ لأنه من قبيل التعاون على البر والتقوى الذي ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[3]، لأنه شركة بين المنتفعين به، أي المستأمنين، بشرط أن يكون كسبهم حلالاً لا شبهة فيه.

---

[1]- أحمد ملحم: ص65.

[2]- عمر المترك: ص406.

[3]- سورة المائدة: الآية 2.

- يمكن أن يستأنس لإقرار شرعية هذا التأمين بنظام المؤاخاة الذي كان في صدر الإسلام، والذي قام به ﷺ بعيد هجرته إلى المدينة المنورة، عندما آخى بين المهاجرين والأنصار.
- هذه العقود التأمينية تؤكد روح التواد والتراحم الذي يجعل المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضاً؛ لأنها تعاون على درء المفاسد بين المسلمين، فإن "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسلمه"[1]، ومن رأى أخاه المسلم يتعرض للخطر أو الخسارة والضرر، ثم لم يعمل على وقايته وحمايته وتخفيف آثار ما أصابه من كارثة، فقد خذله وأسلمه، كما أن هذا النوع من التأمين هو من صور تفريج الكربات، الذي جاء الحديث الشريف مبشراً لمن فعله بقوله ﷺ: "مَن فرّج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة"[2]،

وبهذا تظهر لنا إباحة التأمين التعاوني البسيط، بل يمكن عدّه البديل الشرعي الأمثل للتأمين التجاري المحرّم، مما يقتضي تطويره في ضوء المبادئ الشرعية العامة، وبما لا يتعارض مع النصوص الجزئية، فالشرع الحكيم، بعد أن قرّر جملة من المبادئ الشرعية الجامعة، ترك للمسلمين حريّة الاجتهاد في وضعها موضع التطبيق الذي لا يحلّ حراماً ولا يحرّم حلالاً، وذلك بحسب ظروف المكان والزمان، وهو بهذا سبيل لدرء الأخطار الفطرية غير المصطنعة، وبه يتحقق الأمن من وقوعها، ويسهّل على من ابتُلي بها

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم 2310.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم 2699.

تحمل آثارها المدمرة؛ لأن فيه تفتيتاً لمغبة هذه الأخطار، وتعاوناً بين الأفراد على تحمل ما تجرّه من خسران.

أما النوع الثاني من التأمين التعاوني فهو التأمين المركّب، وهو صورة مطوّرة عن التأمين التعاوني البسيط، بل هو في الحقيقة امتداد له، وفيه تتولى إدارته شركة متخصصة، بصفتها وكيلة عن المستأمنين، وهذا هو الفارق الوحيد بين نوعي التأمين التعاوني؛ إذ في التأمين البسيط يتولى المستأمنون الإدارة، أما في التأمين المركّب فهذه الإدارة تتولاها شركة معينة، وبصدد حكمه الشرعي فقد تفرّعت أقوال العلماء إلى اتجاهين، هما:

الأول: وبه قال جمهور العلماء والباحثين المعاصرين، حيث قضوا بإباحته، وغالب هؤلاء لا يميزون في فتاويهم بين صورتي التأمين، وعندما يقولون بالإباحة يمثلون لها بالتأمين البسيط، ولو كانوا يقصدون التأمين المركّب، بل إن غالبهم لا يميز بين النوعين أصلا، ولهذا فإنهم يستدلون لإباحة التأمين المركّب بذات أدلة إباحة التأمين التعاوني البسيط، والكثير منهم لا يرون داعياً لإفراد التأمين المركّب باسم خاص لبحث مدى شرعيته، باعتباره داخلاً تحت حكم التأمين التعاوني البسيط[1].

الثاني: وبه قال القلة من أهل العلم، ومنهم الدكتور سليمان بن ثنيان والدكتور حمد الحماد، حيث قضى هؤلاء بعدم إباحة التأمين التعاوني المركّب[2].

---

[1]- رفيق المصري: ص42 وما بعدها، عبد الله المنيع: ص11، أحمد ملحم: ص65، محمد بلتاجي: ص51، وهبة الزحيلي: ص263، محمد شبير: ص95، سامي السويلم: ص19.

[2]- سليمان بن ثنيان: ص278، حمد الحماد: ص31 وما بعدها.

ومنشأ الخلاف ينحصر في أن التأمين التعاوني المركّب يتجاذبه نوعان من التأمين، باعتباره يقع بينهما، وتختلط فيه خصائصهما، أحدهما التأمين التعاوني البسيط المتفق على إباحته شرعاً، والآخر التأمين التجاري الذي قال جمهور العلماء بتحريمه، والذين ترجّح لدينا وجاهة رأيهم، فهذه الصورة أقرب إلى عقد التأمين التعاوني البسيط، لكونها عقد تبرع، لا يهدف عاقدوه إلى الربح من ورائه، وإنما إلى التعاون، وهم جميعاً مساهمون في هذه الشركة، ولكنها من زاوية أخرى أقرب إلى التأمين التجاري، لكون الاشتراك في هذا العقد يتم بعقود فردية، تعقدها الشركة مع كل مستأمن دون سابق معرفة أو علاقة قرابة أو تماثل في الحرفة، كما أن المشاركين فيه من الكثرة بمكان، والإدارة فيه تتولاها جهة مستقلة عن المساهمين، تتقاضى أجرة نظير ذلك، كما أن الأقساط في هذا التأمين ثابتة ومنتظمة الدفع، وهو بهذه الخصائص إلى التأمين التجاري أقرب منه إلى التأمين التعاوني البسيط.

ولما كانت القواعد الأصولية تقرر أن الفرع إذا تجاذبه أصلان فإنه يلحق بأكثرهما شبهاً، فإن الحكمة توجب البحث أولاً عن خصائص هذا العقد، وإلحاقه بصورة التأمين الأكثر شبهاً به من حيث الخصائص، لينال حكمه، سواء أكان تأميناً تعاونياً بسيطاً أم تأميناً تجارياً، ولكن الأمر لا يبدو بهذه السهولة، لأنه لا روابط بين الأنظمة الأساسية لشركات التأمين التعاونية يسهل ويجعل من الممكن إعطاؤها حكماً واحداً، مما يتعذر معه الفتوى بإباحة أو بتحريم كل هذه العقود دفعة واحدة، نظراً لاختلاف بعضها عن البعض الآخر، مما يجعلها صوراً متعددة للتأمين، وليست صورة واحدة.

ولعل هذا ما دعا مجلس هيئة كبار العلماء في السعودية في قراره الصادر سنة 1398هـ إلى تقييد إباحة هذا النوع من التأمين التعاوني بأن

يتولى وضع مواد عقوده التفصيلية والنظام الأساسي للشركة جماعة من الخبراء أهل الاختصاص في مسائل الفقه والاقتصاد، وهذا ما أيده فيه المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته المنعقدة بمكة المكرمة سنة 1398هـ، وهو ما تنبه له الكثير من المختصين، فركزوا جهودهم بدلاً من بيان الحكم الشرعي لهذا التأمين لكل شركة على حدة، وعلى وضع ضوابط لهذه الشركات، وبيان خصائص شركة التأمين التعاوني الإسلامية، فإن توافرت تلك الضوابط واحتُرمت حُكِمَ بإباحة عمل تلك الشركة، وإلاَّ صار نشاطها محرّماً، باعتباره داخلاً في التأمين التجاري المحرّم، وقد اقترحوا لهذا الأمر ضوابط عديدة، صاغوها في صورة مبادئ، أهمها[1]:

- ألاَّ تخالف الشركة الأحكام الشرعية في كل عقودها وتصرفاتها، وذلك بألاَّ تجري أي تصرف غير شرعي، كإيداع أموالها في المصارف الربوية، وألاَّ تتضمن عقودها كلها شروطاً مخالفة لنصوص الكتاب والسنة والمقاصد الشرعية، وهذا يقتضي أن تلحق بالشركة هيئة للرقابة الشرعية، يكون ما يصدر عنها ملزماً لإدارة الشركة، ويحق لها تدقيق كل عمليات الشركة والرقابة عليها، ولها حق الاطلاع على كل مستنداتها، ويجب إعلامها مسبقاً بأي عملية ستجريها الشركة.
- أن تكون عقود الشركة التي تجريها مع المستأمنين مستوفية للشرائط الشرعية، وأن تكون قائمة من حيث المبدأ على التبرع، وهذا يقتضي النص في كل عقد تأمين على أن حامل وثيقة التأمين (المساهم) يتبرع بالقسط وعوائده لحساب التأمين، لأن عقود المعاوضات المحضة التي

[1]- أحمد ملحم : ص183، محمد شبير: ص122 ، 136، محمد شوقي: ص91، سامي السويلم: ص20.

تجريها شركات التأمين التجاري غير مشروعة، لأنها بخلاف عقود التأمين التعاوني تؤثر فيها الجهالة الفاحشة والغرر، وهذان لا تأثير لهما في عقود التبرع.

- عدم تملك الشركة لأقساط التأمين التي دفعها المستأمنون، بل تعتبر تلك الشركة مجرد وكيلة عنهم في إدارة أعمال التأمين، وسواء أكانت وكالتها بأجر، يتحدد حسب ما تقوم به من عمل، أو بدون أجر.
- استثمار الأموال المتجمعة من أقساط التأمين في الأوجه المشروعة لتحقيق الأرباح، وبهذا فالعلاقة تقوم بين الشركة وحملة وثائق التأمين، أي المستأمنين، على أساس المضاربة الشرعية، ويكون الفائض المالي المتبقي، بعد حسم المصاريف ودفع كل مبالغ التأمين، عائداً إلى المستأمنين، باعتبارهم أرباب المال لا الشركة، والتي لا حقَّ لها إلاَّ في أجرة ما قامت به من عمل، بحسب ما يحدده عقد وكالتها.
- وجوب الفصل بين حسابات الشركة وحسابات المستأمنين، لأن الشركة لا تملك أقساط التأمين، وإنما هي مملوكة لحاملي وثائق التأمين، وبهذا وجب الفصل بين حسابات طرفي عقد التأمين، ليعود لكل طرف ما يخصه من حقوق، ويلزم بما عليه من واجبات والتزامات مالية.
- يستحسن مشاركة المستأمنين في إدارة أعمال الشركة بحسب مؤهلاتهم وخبراتهم، أو أن يكون لهم دور في اختيار من يتولى إدارة الشركة.
- مشاركة حاملي الوثائق التأمينية في التحمل بالالتزامات المالية لشركة التأمين، وهذا الضابط يقتضي تضامن المستأمنين في تغطية المخاطر التي تصيب أحدهم، واشتراكهم جميعاً، بحسب ما دفعه كل منهم من أقساط، في المنافع والأرباح التي تجنيها الشركة، وهذا يترتب عليه عدم ثبات قيمة

الاشتراك، وتغيرها زيادة ونقصاً بحسب التزامات شركة التأمين، وما تجنيه من أرباح سنوياً.

المبحث الثالث

صور خاصة من التأمين وأحكامها الشرعية

تبيّنت لنا في المبحثين السابقين أحكام التأمين بنوعيه التجاري والتعاوني، ومع هذا فالأمر يحتاج إلى بعض التفصيل فيما يخص صوراً معينة من التأمين، والتي وإن لم تخرج في أحكامها عن الأحكام العامة للتأمين، وبهذا فهي تأخذ ذات حكمه الشرعي من إباحة أو تحريم، إلاَّ أن هناك تفاصيلَ تقتضي بعض الإيضاح، وذلك فيما يخص بعض صور التأمين، كالتأمين الصحي، والتأمين على الحياة، والتأمين الإجباري، وذلك كما يلي:

أولاً- التأمين الصحي[1]:

وصورته أن يدفع المستأمن أقساطاً شهرية أو سنوية لشركة تأمين صحي، تتكفل بدفع تكاليف العلاج والدواء والعمليات الجراحية والرعاية الطبية، له ولأسرته، وفق ضوابط متفق عليها في العقد، وهو قد يكون اختيارياً، وقد يكون إجبارياً بحسب البلدان، ويسميه البعض التأمين ضد المرض.

وبشأن حكمه الشرعي فإنه لا يختلف عمّا سبق أن ذكرناه بشأن التأمين التجاري؛ إذ تردت بصدد حكمه ذاتُ الرأيين السابقين، وهما قول الجمهور، ومفاده الحرمة، وقول قلة من العلماء بالإباحة، ولذا لا داعي لإعادة سرد

---

[1]- بخصوص الأحكام الشرعية للتأمين الصحي أنظر عبد الله بن بيه: ص384 وما بعدها وأنظر كذلك الروابط التالية :

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=4210&dgn=3

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=3104&dgn=3

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=472

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=3281

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=9316

حجج الطرفين، ولما ترجح لدينا رأي جمهور العلماء، فإن التأمين الصحي يأخذ حكم التأمين التجاري، باعتباره صورة منه، ويكون التحريم هو حكمه، لاشتماله ـمثله ـ على الغرر والجهالة؛ لأن المستأمن يدفع مبلغاً يسيراً من المال، وقد يُعالج بأكثر منه، وقد لا يحتاج إلى العلاج عدة سنوات، فهذا المال الذي دفعه ليس على عوض معين، وإنما دُفع على شيء متوقع، أو على شيء محتمل الوقوع وعدم الوقوع، وبذا فهو ينطوي على أكل لأموال الناس بالباطل من قِبَل هذه الشركات، ويشمل هذا التأمين أيضاً على الميسر، وذلك أنه يؤخذ مبلغ يسير من عدد كبير من الناس، فيجتمع المال الكثير بأيدي شركة التأمين، فتعطي منه فرداً أو أفراداً قلّة، فيكون ما دفعته يسيراً بالنسبة لعموم المبالغ التي اجتمعت عندها.

ولكن الحال ليس هو ذاته في كل البلدان، التي لا تعرف هذا النوع من التأمين، كأغلب البلدان الإسلامية، أو هو فيها اختياري، إلاَّ بالنسبة لبعض الفئات أو الشركات، بل هو إجباري في غالب بلدان الغرب؛ لأن العلاج فيها مرتفع الثمن، فلا يستطيع الفرد دفع تكاليفه وحده، وبخاصة العمليات الجراحية وعمليات الولادة، فهل يجوز للمسلم المقيم بذلك البلد، سواء لغرض الدراسة أم العمل، أو كان من رعايا تلك الدولة غير المسلمة الحصول على التأمين الصحي؟

الرأي الفقهي الذي يوافق الأصول الشرعية يقرر أن للمسلم الإقدام على هذا التأمين إن كان مضطراً إلى ذلك، استناداً لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1]، وإن كان الأفضل بالنسبة له تحاشي ذلك

[1]- سورة البقرة: الآية 173.

ما استطاع، مفوّضاً أمره إلى الله تعالى، متوكّلاً عليه، فهو حسبه ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[1]، ولكنه، وإن أقدم على إبرام عقد التأمين مضطراً، ليس له تقاضي مبلغ من الشركة، إلاَّ ما كان مكافئاً لِمَا دفعه فقط؛ لأن ذلك أخف الضررين، وأهون المفسدتين؛ لأن إقدامه على التأمين أقل ضرراً من تركه علاج نفسه، مما قد يودي به إلى التهلكة، وهذه أثمها أكبر، وبالأخص أنه لا يوجد تأمين شرعي بتلك البلدان، يمكن اعتباره بديلاً عن هذا التأمين المحرّم، فالقاعدة أن ما اضطرّ إليه المسلم، بحيث لم يجد بديلاً سواه عن المحرّم، جاز له الإقدام عليه، وليأخذ منه بقدر ما يدفع عنه حالة الضرورة، ولا يزيد، فهو كالميتة يأكل منها ما يدفع عنه الهلاك، ولا يشبع، والخنزير إن لم يجد غيره أكله، ولكنه لا يُباح له إن وجد طعاماً غيره، ولو كان دون الخنزير اشتهاءً، مع أنه حلال طيب، فلا يعود الفرد عندئذٍ في حالة ضرورة.

وكذلك هنا حكم التأمين الصحي، فهو إن كان إلزامياً إجبارياً من الدولة، فالإنسان ترتفع عنه حينئذٍ التبعة؛ لأنه لا يمكنه التخلص منه، ولا علاج نفسه وأسرته بدونه، وعليه في كل الأحوال الاعتماد على الله تعالى، واجتناب أسباب الهلاك والتلف، بالمحافظة على صحته وحماية نفسه ما استطاع، فإن أصابه شيء بقضاء الله وقدره فعليه الرضا بالقضاء، وفعل الأسباب المباحة في العلاج؛ لأن التأمين الصحي لا تقف مضاره عند مخالفته للشرع، بل إنه سبب للاستهتار بالصحة والإهمال في صيانتها وحمايتها؛ لأن

[1]- سورة الطلاق: الآيتان 2- 3.

الإنسان يعرف أنه سيعالج على حساب الشركة فلِمَ يبذل ماله في حماية نفسه إذاً؟

وما سبق كله لا مشكلة فيه، لأنه مجرد تطبيق للقواعد العامة، وإنزال للحكم العام للتأمين، سواء أكان تعاونياً أم تجارياً، على إحدى صوره، وهي التأمين ضد المرض، ولكن المشكلة تدق عندما يكون المؤمِّن دافع الأقساط ليس هو المستفيد منه، فما حكم التداوي والعلاج هنا بالنسبة للمستفيد؟ ومثال هذه الحالة أن تؤمن شركة ما ـ كشركة خدمات مثلاً ـ على مستخدميها تأميناً صحياً لدى شركة تأمين تجاري، دون أن تقتطع من أجور مستخدميها شيئاً، بل تعد هذا تبرعاً منها لهم، فما حكم هذه الحالة؟

ذهب جانب كبير من العلماء إلى أن المستخدم له أن يعالج عند تلك الشركات، ولو زاد مقابل علاجه على القسط الذي تدفعه شركته التي يعمل بها؛ لأن الشركة التزمت بعلاج أولئك المستخدمين تبرعاً منها، فكان ذلك هبة منها لهم، فلا يداخله إذاً الربا ولا الجهالة ولا المقامرة ولا الغرر، وهي المثالب التي من أجلها حُرِّم التأمين التجاري، وإن كان هذا التصرف يظل على حرمته فيما بين شركة الخدمات وشركة التأمين، باعتباره تأميناً تجارياً.

بينما رأى بعض العلماء أن للمستخدمين العلاج، ولو كان ذلك مقابل ما تأخذه شركتهم التي يعملون بها من أجورهم؛ لأن الشركة تأخذ أجراً كبيراً من عدد كبير من المستخدمين، ولا يحتاج للعلاج إلاَّ عدد قليل منهم، فكان ذلك بالنسبة للمستخدمين كصندوق التأمين التعاوني، وبهذا جاز هذا التصرف بالنسبة لهم[1]، والصورة الأكثر وقوعاً لهذه الحالة تأمين شركات الخطوط

[1]- عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين: الفتوى رقم 5156.

الجوية على موظفيها وقادة طائراتها وكذلك على ركابها؛ إذ بحسب هذا الجانب الفقهي، إن ثبت الحادث، جاز لهؤلاء مطالبة شركة التأمين بالتعويض الذي فرضته هذه الشركة على نفسها، مقابل ما دفعته لها شركة الخطوط الجوية[1].

في حين رأى آخرون أن التصرف يبقى على أصل حرمته؛ إذ لا يقبل أن يكون العقد ذاته على التحريم فيما بين شركة الخطوط الجوية وشركة التأمين، وعلى الإباحة فيما بين شركة الخطوط الجوية ومستخدميها، ولذا لا يجوز لهؤلاء المستخدمين الاستفادة من هذا العقد، بل عليهم الترفع عن هذا المال المحرّم، ما لم يصل الأمر بهم إلى حالة الاضطرار، وعليهم نصح مسئول الشركة دفعاً للمنكر؛ لأن قبضهم لمبالغ التعويض لا يعني إلاَّ مشاركة منهم في هذا العقد الفاسد، وهذا ما لا يرضاه الشرع[2].

والذي يترجح لنا أنه لا مأخذ في الإفادة من هذا التأمين بالنسبة للمستخدمين، لأنهم ليسوا طرفاً في العقد الفاسد، فما يحصلون عليه هو تبرع من الشركة التي يعملون بها، والقاعدة أن الإثم يقتصر على من قام بسببه؛ إذ كل نفس بما كسبت رهينة، ومع هذا فإن التوقي والبعد عن الشبهات يدعونا للقول بالتنزه عن الإفادة من هذه العقود المحرمة.

ويمكن تأويل التأمين الذي تقدمه الشركة أو المؤسسة لموظفيها بأنه جزء من استحقاق الموظف بموجب عقد العمل، الذي بينه وبين الشركة، والذي يقتضي أن توفر الشركة له الرعاية الصحية حتى يستطيع القيام بواجبه الوظيفي كما ينبغي، ولأنه قد صرف عمره في خدمتها، والمؤسسة التزمت

---

[1]- المرجع السابق: الفتوى رقم 2367.

[2]- المرجع السابق: الفتوى رقم 2593.

بذلك، فأحالته إلى المؤسسات الطبية، لتلقي العلاج، وهي تتولى التكلفة، فليس على هذا التأويل حرج في استيفاء حقه.

ثانياً- التأمين على الحياة[1]:

التأمين على الحياة كنظام اقتصادي من عقود المعاوضات غير المعروفة في بلاد الإسلام؛ إذ ورد إليها من بلاد الغرب، ويسميه رجال القانون التأمين على الأشخاص، وهو عقد لا ينطبق على شيء من العقود الشرعية التي ذكرها علماء الفقه، وحدّوها بحدود مضبوطة، وجعلوا لها قيوداً وشروطاً معينة، ولا يمكن إلحاقه بأحد تلك العقود، لتفرده بخصائص لا تتوافر في غيره، وصورته أن يتقدم شخص ما إلى شركة التأمين لإبرام عقد تأمين على الحياة لمدة معينة، تلتزم بموجبه شركة التأمين بدفع المبلغ المدفوع كأقساط مع فوائده، أو دفع المبلغ المتفق عليه بعد تمام مدة العقد، أو دفع ذلك المال لورثة المستأمن، إن مات، بتمام المدة المحددة، أو بعد انتهاء مدة العقد، ولو لم يدفع إلاَّ قسطاً واحداً.

وهذا النوع من التأمين اتفق علماء الفقه المعاصرون على تحريمه، بما فيهم من أباحوا صوراً غيره من التأمين التجاري؛ لأنه ينطوي على كل علل

---

[1]- بخصوص الأحكام الشرعية للتأمين على الحياة أنظر عبد الله بن بيه: ص251 وما بعدها، وكذلك الروابط التالية:

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=30740&dgn=3

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=21559&dgn=3

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=10805&dgn=3

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=20227

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=7394

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=8308

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=10046

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=18538

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=17615

التأمين التجاري التي دعت لتحريمه، ويزيد عليها، فهو نظام قائم على الجهالة والتغرير وشبهة المقامرة فيه ظاهرة، وينطوي على عدم ثقة بالقضاء والقدر، وينعدم فيه التوكل على الله تعالى.

فبالنسبة للتغرير في هذا العقد فسببه أن شركة التأمين لا تعلم على وجه التحديد كم قسطاً سيسددها المستأمن قبل أن تحل به الكارثة، أو يدهمه الموت، ولا يمكن للعاقدين معاً أو لأحدهما وقت العقد معرفة ما سيعطي وما سيأخذ بمقتضى هذا العقد، فبان من هذا مدى التغرير في هذا العقد؛ ولهذا حُكِمَ ببطلانه.

أما المقامرة في هذا العقد فسببها أن العقد ينص على دفع مبلغ محدد للمستأمن أو لورثته في حال موته، وقد يموت المؤمِّن بعد دفع أقساط قليلة، وربما بعد دفع قسط واحد، أي أنه لم يدفع شيئاً ذا بال، مما كانت الشركة تتوقع دفعه لها بحسب حالته الصحية؛ إذ كانت الشركة تأمل وتضع في حسبانها أن يستمر في دفعه للأقساط مدة عشرين أو ثلاثين سنة، ولكن هذا ما لم يحدث، وعند ذاك تدفع الشركة مبلغاً كبيراً من المال، مع أنها لم تظفر بشيء، وهذا بذاته صورة حية للمقامرة.

كما أن الأقساط التي ينبغي على المستأمن دفعها للشركة لا يمكن تحديدها؛ لأن عليه الاستمرار في الدفع إلى أن يقع الحادث الموجب للتعويض، وهذا يثبت لنا جهله بمقدار الأقساط، يضاف لهذا أن المستأمن إذا أخلَّ بالتزامه بدفع الأقساط نحو الشركة، أو عجز عن دفع بعضها، على الرغم من استمراره في الدفع مدة طويلة، فإن ما سبق له دفعه يضيع عليه، وهذا أقل ما يقال عنه أنه شرط فاسد مفسد للعقد، كما أن بعض الشركات تدفع

للمستأمن بعد انقضاء المدة المحددة في العقد كل ما دفعه من أقساط، مضافاً إليه مبلغاً آخر، وهذا هو عين الربا.

فعقود التأمين على الحياة، أي العقود ذات القسط الثابت المحدد في العقد، هي من العقود الاحتمالية المحتوية على المقامرة والرهان غير المشروع، وهي بهذا عقود فاسدة شرعاً، ولا يمكن اعتبارها من عقود المضاربة؛ لأن عقد المضاربة شِركة بين اثنين، أحدهما يدفع المال والآخر يقوم بالعمل، وهذا ما لم يتحقق في عقد التأمين على الحياة؛ لأن شَركة التأمين لم تقم بأي عمل لصالح المستفيد من التأمين، كما لا يمكن اعتبار ما تقدمه شركة التأمين للمستفيد من التأمين تبرعاً، وما يدفعه المستأمن لها قرضاً؛ لأن المعاوضة بين الطرفين قائمة في هذا العقد، وهي بهذا لن تكون إلاَّ قرضاً جرّ منفعة، وهذا هو عين الربا.

قال في شرح المهذب ما حاصله أن التأمين على الحياة غير صحيح ولا مباح، لأننا لم نجد له محملاً على الصحة؛ لأن وسائل البطلان محيطة به من جميع جهاته، فهو نوع من القمار، ويدخل في بيع الغرر ... ويدخل في مسمى الربا، الذي هو شراء درهم بدراهم مؤجلة، ويدخل في بيع الدين بالدين، حيث إن المؤمِّن يدفع قيمة التأمين مقسطة في سبيل الحصول على دراهم مؤجلة أكثر منها، أضف إليه أنه لا تقتضيه الضرورة، ولا توجبه المصلحة، ويمجه العقل فضلا عن الشرع، وهو من القمار الصريح، لجهالة الأجل فيه، لتعلقه بعلم الله تعالى، وللغرر القائم في العقد، لجهالة ما سيدفعه المؤمِّن على حياته[1].

[1]- المجموع شرح المهذب: ج13، ص364 وما بعدها.

فالتأمين على الحياة ليس من الإسلام في شيء، لما يشتمل عليه من الغرر وأكل أموال الناس بالباطل والتعامل بالربا، والواجب على المسلم الابتعاد عن هذا النوع من العقود، وإن وقع فيه جهلاً بأحكامه، أو بسبب آخر، وجب عليه فسخه، على أن يرجع لكل طرف ما دفعه، تطبيقاً لقوله تعالى في شأن الربا، وهو رأس العقود الفاسدة: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾[1]، وعلى هذا الرأي اتفقت المجامع الفقهية وأهل العلم، ومن ذلك:

- المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف سنة 1965م.
- المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة سنة 1976م.
- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة سنة 1404هـ.
- مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة سنة 1985م.
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي سنة 1426هـ.
- مجلس هيئة كبار العلماء في السعودية في دورته العاشرة سنة 1397هـ.
- اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية (الفتوى رقم 17406، ورقم 19399).
- المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء.
- الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي سنة 1413هـ.
- دار الإفتاء الأردنية (الفتوى رقم 57 الصادرة في 2009/3/4م).

[1]- سورة البقرة: الآية 279.

فهؤلاء العلماء جميعاً اتفقت كلمتهم على تحريم التأمين على الحياة، باعتباره ضرباً من ضروب القمار، وهو بهذا حرام، لأن العبرة في القمار المبدأ وليس الوسيلة أو الطريقة؛ إذ قد يدفع الرجل إلى شركة التأمين أقساطاً لمدة عشرين سنة، فيفقد بذلك أموالاً طائلة، ولا يستفيد مع هذا شيئاً، وقد يدفع غيره قسطاً واحداً، قدره عشرون أو ثلاثون ديناراً، ويغنم عشرة آلاف دينار وربما أكثر، كما أن الغنم والغرم في هذا النوع من التأمين يكون بمحض الصدفة، وليس قائماً على مهارة، وبهذا فهو لا يجوز شرعاً الإقدام عليه، بل إن تعاطيه لا يدل إلاَّ على عدم الاستقرار النفسي، وعدم التوكل على الله، وفقدان الثقة والإيمان بقضائه وقدره.

وهذا التأمين لا علاقة ولا وجه تشابه بينه وبين نظام العاقلة؛ ولذا لا يصح قياسه عليها، فالعاقلة ليست من المقامرة، بل هي معونة يدفعها القريب لقريبه، وهذا ما لا وجود له في التأمين على الحياة، كما أن العاقلة لا دور لها إلاَّ في القتل الخطأ وشبه العمد، وفي القتل العمد إن عفا أولياء الدم عن القصاص، ورضوا بأخذ الدية، باعتبار التعاقل نوعاً من التكافل الاجتماعي، والتضامن في تحمل آثار جريمة يعجز الجاني عن تحملها وحده، أما التأمين فهو أوسع من ذلك، فبان بهذا الفارق بين الاثنين.

وعموماً يمكن حصر أنواع المفاسد التي ينطوي عليها التأمين على الحياة في ثلاثة، وهي:

أ. الغرر؛ لأن المؤمِّن يدفع قسطاً سنوياً، قد يعود للمستفيد من التأمين أضعافاً مضاعفة، إن حدثت الوفاة، وقد يضيع على المؤمِّن ماله، فلا يرجع بشيء، وهذا هو الغرر الذي نهى عنه النبي ﷺ فيما يرويه أبو هريرة ﷺ أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع

الغرر"[1]، وحقيقة الغرر أن يبذل المرء ثمناً وهو لا يدري أيحصل على المثمن أم لا.

ب. الميسر؛ حيث إن المؤمِّن يدفع القسط السنوي، لا على سبيل التبرع، بل على رجاء أن ينال ما هو أكثر منه، وهذا هو الميسر بعينه.

ج. الربا؛ إذ التأمين على الحياة حقيقته مبادلة مال بمال أكثر منه من عين جنسه.

ومن أجل هذه المفاسد أفتى العلماء ببطلان عقد التأمين على الحياة، وحرمة الإقدام عليه، لإحاطة البطلان به من كل جانب، وعدم جواز الإعانة عليه[2]، والعمل في شركاته[3]، ولو كمندوب لجلب المشتركين[4]، ولا يجوز كذلك قبول وثيقة التأمين على الحياة، ولو كانت هدية من شركة التأمين، لما في قبولها من إقرار للمنكر، وترك إنكاره، والرضا به، والعزم على الانتفاع بمال محرم؛ لأن أخطار الحياة لا تواجه بما حرم الله، بل بطاعته وتقواه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[5]، وقال جلّ وعلا: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[6].

ومع هذا أفتى بعض أهل العلم بجواز أخذ مبلغ التأمين لمن لم يكن طرفاً في العقد، كما لو أمّنت شركة على سيارة تملكها، إن أحدثت أضراراً

---

[1]- أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، حديث رقم 2194.

[2]- دار الإفتاء الأردنية: الفتوى رقم 463 بتاريخ 2101/1/25م.

[3]- المصدر السابق: الفتوى رقم 665 بتاريخ 2101/4/27م.

[4]- المصدر السابق: الفتوى رقم 666 بتاريخ 2101/4/24م.

[5]- سورة الطلاق: الآيتان 2 - 3.

[6]- سورة النساء: الآية 9.

للغير، باعتبار أن الشركة ملزمة بالتعويض الشرعي، أي الدية[1]، وكذلك الأمر لو كان هذا التأمين إجبارياً، لا خيار فيه، فإنه يجوز للضرورة؛ لأن التأمين يحرم حين يسعى المرء إليه، أما حين يكون إجبارياً فلا بأس به، امتثالا لولي الأمر، وللمسلم هنا التصرف في مال التأمين كما يتصرف في كل مال حرام يقع تحت يديه.

ثالثاً- التأمين الإجباري[2]:

وصورته أن يدفع صاحب السيارة قسطاً سنوياً أو دفعات شهرية لشركة تأمين، على أن تتولى هذه الشركة تعويض الغير، إن أُصيبوا هم وسياراتهم - بحسب الأحوال - من جرّاء حادث يتحمل المسؤولية عنه قائد السيارة المؤمَّنة، وهو على صورتين: إما اختياري، وهذا هو النادر، وإما إجباري، وهو ما عليه قوانين أغلب الدول، وهو كذلك قد يكون شاملاً لكل الأضرار، سواء أكان إجبارياً أم اختيارياً، وقد يقتصر على أضرار بعينها، تُحدَّد في وثيقة التأمين.

وقد ذهب البعض تبريراً لإباحة هذا النوع من التأمين إلى اعتباره ليس تأميناً، وإنما نوعا من الضرائب والرسوم التي تفرضها الدولة للحصول على

---

[1]- عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين: الفتوى رقم 5113.

[2]- بصدد أحكام التأمين الإجباري الشرعية أنظر الروابط التالية:

http://www.saaid.net/arabic/ar63.htm

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=25022

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=1106

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=7899

http://islamweb.net/pls/iweb/fatwa.showSingleFatwa?FatwaId=3304

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=5392&dgn=3

http://63.175.194.25/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=21559&dgn=3

السيارة أو لإجازة قيادتها، ولكن الحقيقة غير ذلك؛ لأن الضرائب الأصل فيها أن تصرف إيراداتها في المصالح العامة والخدمات التي تعود على الأمة بالنفع، أما إيرادات التأمين فتعود كلها إلى شركات لا غاية لها إلاَّ الربح.

إن المشكلة في هذا الصنف من التأمين تكمن في مصير الأموال التي يتم تحصيلها من حاملي وثائق التأمين؛ إذ بعد تعويض الحوادث التي وقعت، وبعد خصم تكاليف الإدارة والتشغيل، وهذه مبالغ قليلة إزاء ما يدفعه المستأمنون، فإلى من تنتقل ملكية هذه الأموال بعد انتهاء المدة الزمنية المؤمَّن عليها؟ الحقيقة إن الأمر لا يخرج عن أحد احتمالين:

الأول: أن تكون الشركة خاصة، أي ليست مملوكة للمؤمَّن لهم، وإنما هي شركة تحترف التأمين، فالمتبقي من تلك الأموال عندئذٍ بنهاية فترة التأمين يعود لملكية هذه الشركة، وعلى المؤمَّن لهم دفع أقساط جديدة، إن رغبوا في استمرار تأمين سياراتهم، دون أن يكون لهم الحق في المطالبة بما سبق لهم دفعه.

الثاني: أن تكون الشركة عامة، أي مملوكة للدولة، وهي بهذا يمكن اعتبارها مكتب تحصيل يورد مبالغَ إلى خزينة الدولة، ولكن لأن هذه الشركة تسير على نفس سياسة شركة التأمين الخاصة، فإن ملكية الأموال المتبقية في نهاية مدة التأمين تعود إليها، وليس إلى الأشخاص المساهمين في التأمين، والذين عليهم تجديد عقودهم بأقساط جديدة، إن رغبوا في استمرار التأمين على سياراتهم.

والظاهر من هذا أن الأموال المتبقية في نهاية مدة التأمين تعود ملكيتها لغير دافعيها، دون أن يقوم من نالها بأي عمل لصالح المؤمَّن لهم، أو يبذل أي جهد نظير تقاضيه تلك الأموال، أليس هذا من باب أكل أموال الناس بالباطل

دون رضاهم، مع أنه ـ كما يقول ﷺ ـ: "لا يحل مال امرئ مسلم إلاَّ بطيب نفسه"[1]، ألا يعتبر القانون المجيز لهذه التصرفات موصلاً لأكل أموال الناس بالباطل، وداخلاً تحت حكم قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]، ألا يعتبر هذا التأمين نوعاً من الميسر المحرَّم بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[3].

جمهور أهل الفقه المعاصر يرون أن هذا التأمين ـ بل عقد التأمين التجاري بعمومه وكل أنواعه ـ هو عقد فاسد شرعاً، لتضمنه ثلاثة أسباب من أسباب فساد العقود شرعاً، وهي الربا والغرر الفاحش والشروط الفاسدة، وإن كان بعضهم يرى إباحة التأمين من الحوادث مؤقتاً للحاجة إليه، إلى أن ينشأ تأمين إسلامي، وهم تقريباً مجمعون على أن هذا التأمين، إن كان إجبارياً اشترطته الدولة للموافقة على ترخيص السيارة، فإن إثم ما فيه من شبهات يرتفع، طالما أن الدولة فرضته بقانون، ويتعذر على الشخص الحصول على ترخيص السيارة بدونه، أما ما يزيد على ذلك ـ أي التأمين الاختياري ـ فعلى المسلم التنزّه عنه، بعداً بنفسه عن الشبهات، مع وجوب اتخاذ الحذر عند القيادة، واتباع ما تفرضه القوانين من قواعد المرور ووسائل الأمان من الحوادث، كما لو تعاون مع غيره من السائقين، لإقامة تأمين تعاوني، كما اعتاد ذلك سائقو سيارات الأجرة في بعض البلدان.

---

[1]- محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار، ج5، ص378.

[2]- سورة البقرة: الآية 188.

[3]- سورة البقرة: الآية .219

ويبدو لنا أن الراجح في هذا كله أن هذا النوع من التأمين لا يجوز شرعاً، لأنه تأمين على صاحب السيارة أو قائدها عن الحوادث ضد الغير، وهذا نوع من التأمين التجاري البحث، الذي سبق ترجيح حرمته شرعاً؛ لأنه مبني على الجهالة والغرر والقمار وأكل أموال الناس بالباطل، وهذا إذا كان التأمين اختيارياً، أما إذا كان إلزامياً فيجوز بناءً على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وعلى الشخص، إذا أُجبر على التأمين، ألاَّ يأخذ أكثر مما دفع، فيما إذا عوضته شركة التأمين عمّا حصل له من ضرر، استناداً لقاعدة الضرورات تُقدَّر بقدرها.

وبهذا فالحرمة تكون متحققة، إن دخل الإنسان في هذا التأمين مختاراً طامعاً فيما فيه من الفوائد، أما إذا أُكرِه عليه، واضطرَّ إليه، فإنه إنما يفعله لا طمعاً في الاستثمار، وإنما طمعاً في الحصول على مصلحته الخاصة التي لا يمكنه الاستغناء عنها، وهنا لا بأس في أن يقدم على هذا التأمين، ولكن لا يستغل ذلك في الوصول إلى الكسب الحرام[1]، فالإنسان إذا أُرغم على هذا التأمين لا حرج عليه في الدفع، ولكن إذا حصل له حادث فلا يأخذ من الشركة إلاَّ مقدار ما دفع لها؛ إذ بهذا يكون قد خرج من التبعة، لأنه ظُلِم بهذا العقد، فكان له أخذ قدر مظلمته، وهو هنا يأخذها باختيار ورضا ممن ظلمه.

والواجب على الإنسان التوكل على الله تعالى، فإن حصل له شيء من قدر الله، فعليه بالصبر والقيام بالتكاليف والغرامات التي تترتب عليه من ماله، لا من مال شركة التأمين؛ لأن هذا الصنف من التأمين يعتوره ـ بالإضافة إلى علل التأمين التجاري السابق ذكرهاـ أنه يختص بعلة أخرى داعية للقول

[1]- المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان: ج4، ص253، الفتوى رقم 285، والفتوى رقم 7296.

بحرمته، وهي أنه يبعث على التساهل، وعلى التهور في القيادة، وما قد يترتب على ذلك من إضرار بالناس وبممتلكاتهم، وهذا بخلاف ما إذا علم سائق السيارة أنه هو من سيتحمل جبر الضرر، لأنه المسؤول وحده عما يحدثه من أضرار بالغير وبممتلكاتهم، وهذا يدفعه لأن يكون أكثر تحرّزاً وتحوّطاً أثناء قيادته لسيارته[1]؛ لأن بعض السائقين متى أمَّنَ على سيارته لم يعُد يبالي بما سيحصل للغير، فيتهور في قيادته، ويعرض نفسه وغيره للخطر، فيسبب حوادثَ، وقد يقتل أنفساً مؤمنة، ويتلف أموالاً محترمة، غير عابئ بما يفعل، لأنه متأكد أن الشركة سوف تتحمل وزر ما يفعله هو[2].

[1]- المصدر السابق: ج4، ص254، الفتوى رقم 259، والفتوى رقم 7298.

[2]- عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين: الفتوى رقم 2211.

خاتمة البحث

نأتي وقد فرغنا من بحثنا هذا إلى بيان أهم نتائجه، والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

- التأمين من حيث المبدأ كوسيلة لجبر الأضرار وتحمّل المخاطر المتوقع حدوثها نشأ منذ القدم، أما التأمين كعقد معاوضة بين طرفين فقد نشأ في بلاد الغرب حديثاً.
- يمكن أن نجد بذوراً لأحكام التأمين في الكتابات الفقهية القديمة؛ إذ ورد ذلك عن الفقيه المالكي أشهب وعن الفقيه الحنفي ابن عابدين.
- التأمين بحسب الأصل نوعان: تأمين تجاري وتأمين تعاوني.
- الراجح في التأمين التجاري أنه محرّم، لانطوائه على الغرر والمقامرة والربا وغير ذلك من المفاسد.
- التأمين التعاوني نوعان: بسيط ومركّب، فالتأمين البسيط لا خلاف بين العلماء على شرعيته، أما التأمين التعاوني المركّب فجمهور العلماء على جوازه، ولكن القلة منهم يرون عدم إباحته شرعاً، وما نراه راجحاً عدم إعطاء حكم عام لهذا النوع من التأمين، لتميّز صوره التطبيقية بخصائص تتوافر في بعضها دون بعضها الآخر؛ ولذا الأولى إعطاء حكم لكل عقد بصورة منفردة.
- ليكون التأمين التعاوني المركّب مشروعاً لابدّ من تضمنه جملة من المبادئ تميزه عن التأمين التجاري، أهمها أن يكون عقد تبرع، خالٍ من الربا، وأن يندمج فيه المؤمِّنون والمستأمنون، وأن يهدف إلى التعاون لا الربح، وتكون أقساطه على قدر التكاليف، فتكون عرضةً للزيادة أو النقص

بحسب تغيّرها، ويعود فائضها إلى المستأمنين، وأن تكون شركة التأمين وكيلة عن المستأمنين، وليست مالكة لأموال التأميـن.

وختاماً نسأله تعالى أن يغفر لنا زلاتنا، وأن يختم بالصالحات أعمالنا، وأن يوفقنا إلى ما يرضيه من صالح القول والعمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر

1- الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس، ط1، 1980م، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس.

2- أحمد بن فارس بن زكريا: المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، ط1، 1994م، دار الفكر، بيروت.

3- محمد بن يعقوب الفيروآبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

4- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ط3، 1994م، دار صادر ودار الفكر، بيروت.

5- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط2، 1978م، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت.

6- محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي بشرح الإمام ابن العربي، ط1، 1931م، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة.

7- شوكت عليان: التأمين في الشريعة والقانون، ط2، 1981م، دار الرشيد، الرياض.

8- عبد السلام السليماني: الاجتهاد في الفقه الإسلامي ـ ضوابطه ومستقبله، 1996م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

9- محمد علي عمران: شرح عقدي البيع والتأمين، دار النهضة العربية، القاهرة.

10- محمد رواس قلعة جي: مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية، ط1، 1993م، دار النفائس، بيروت.

11- وهبة الزحيلي: المعاملات المالية المعاصرة، ط1، 2002م، دار الفكر المعاصر، بيروت.
12- محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المجموع شرح المهذب، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، مصر.
13- محمد عبد اللطيف الفرفور: عقود التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية، 1407هـ.
14- أحمد سالم ملحم: التأمين الإسلامي، ط1، 2002م، دار الإعلام، عمان.
15- محمد عثمان شبير: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ط1، 1996م، دار النفائس، الأردن.
16- محمد شوقي الفنجري: الإسلام والتأمين، ط3، 1988م، دار ثقيف، الرياض.
17- سامي السويلم: وقفات في قضية التأمين، 1423هـ، مركز البحث والتطوير بشركة الراجحي المصرفية للاستثمار.
18- سليمان بن ثنيان: التأمين وأحكامه، ط1، 1993م، دار العواصم المتحدة، بيروت.
19- رفيق المصري: الخطر والتأمين، ط1، 2001م، دار القلم، دمشق.
20- محمد بلتاجي: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، ط1، 2000م، مكتبة البلد الأمين، القاهرة.
21- عبد الله المنيع: التأمين بين الحلال والحرام، 2002م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.

22- محمد الشنقيطي: دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، ط2، 2001م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
23- عبد الله ناصح علوان: حكم التأمين في الإسلام، 1416هـ، دار السلام، مصر.
24- علي السالوس: فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، ط1، 2003م، دار الثقافة، الدوحة.
25- مسفر بن علي القحطاني: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ط1، 2003م، دار الأندلس الخضراء، جدة.
26- حسين شحاتة: تطهير الأرزاق في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النشر للجامعات، القاهرة.
27- مالك بن أنس: المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن العتقي، دار صادر، بيروت.
28- محمد أمين بن عمر (ابن عابدين): رد المحتار على الدر المختار، تحقيق عادل عبد الموجود، ط1، 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.
29- محمد بن أحمد السمرقندي: تحفة الفقهاء، ط2، 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت.
30- مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
31- سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1952م.
32- سعد خليفة العبار: ضمان عيوب المبيع في ضوء مقاصد الشريعة، ط1، 1999م، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.

33- شمس الدين السرخسي (أحمد بن أبي سهل): المبسوط، ط1، 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت.
34- محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام): شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت.
35- مصطفى أحمد الزرقا: نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، ط1، 1984م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
36- عبدالله بن زايد آل محمود: التأمين وإعادة التأمين، مجلة مجمع البحوث الإسلامية التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية.
37- عمر المترك: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، اعتنى بإخراجه بكر أبو زيد، ط2 ، 1417هـ، دار العاصمة، الرياض.
38- محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: صحيح البخاري، ضبطه ورقمه وشرح أحاديثه: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414هـ-1993م.
39- محمد بن حماد الحماد: عقود التأمين حقيقتها وحكمها، ط1، 1989م، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
40- عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مراجعة رشيد قياظ وجمال القديم، مركز الدراسات والأبحاث واحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط1، 2012م.
41- محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
42- محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ط1، 1993م، دار الحديث.