



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أحكام نازلة الزلزال في الفقه الإسلامي
(دراسة فقهية مقارنة)

أطروحة الدكتوراه

إسلام تشرکز أوغلو

المشرف: الدكتور عثمان سعيد أوغلو

يالوفا

مايو 2025



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أحكام نازلة الزلزال في الفقه الإسلامي
(دراسة فقهية مقارنة)

أطروحة الدكتوراه

إسلام تشرکز أوغلو
00218310021

المشرف: الدكتور عثمان سعيد أوغلو

يالوفا
مايو 2025

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد وأصرح بأنني قد جهزت رسالتي هذه بعنوان: "أحكام نازلة الزلزال في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)" وفقاً لقواعد كتابة الرسالة الخاصة بمعهد الدراسات العليا في جامعة يالوفا، وأنني قد حصلت على البيانات والمعلومات والوثائق الموجودة فيها في إطار القواعد الأكاديمية والأخلاقية، وقد قدمت جميع المعلومات والوثائق والتقييمات والنتائج وفقاً للقواعد العلمية والأخلاقيات التي أشرت إليها، وعزوت كل ما نقلته فيها إلى مصادره ومراجعته المستفاد منها خلال دراسة الرسالة، دون القيام بإجراء أي تغيير في البيانات المنقولة، وأصرح بأن العمل الذي قدّمته في هذه الرسالة أصلي، وأتحمل كامل المسؤولية القانونية التي قد تنشأ في حالة ثبوت عكس ما صرحت به.

التوقيع

إسلام تشرکز أوغلو

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığımı "İslam Hukuku'nda Depreme Dair Hükümler Karşılaştırmalı İslam Hukuku Çalışması" başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanlar akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

İslam ÇERKEZOĞLU

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه تُنال المكرمات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

وبعد...

فإنه ليسرني أن أتقدم بوافر الشكر وجميل الامتنان لكل من كان له أثر في إنجاز هذه الرسالة العلمية، التي أرجو أن تكون لبنة صالحة في صرح الفقه الإسلامي المعاصر، ونافعةً للمشتغلين بالإفتاء، والمشتغلين بخدمة الشريعة.

وفي مقدمة من أخص بالشكر والتقدير: أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة والإشراف، الذين شرفت بالنهل من علمهم، والافتداء بمنهجهم، والتعلم من دقيق ملاحظاتهم ونفيس توجيهاتهم، فلمني جزيل الشكر وعظيم التقدير، على ما بذلوه من جهد، وما أبدوه من حرص على إخراج هذا العمل في أبهى صورة علمية.

كما أتوجه بخالص الامتنان إلى أساتذتي ومعلمي في مختلف مراحل الدراسة، الذين وضعوا لبنات العلم الأولى في طريقي، فكانوا مشاعل هداية ونور، لا ينطفئ أثرهم، ولا يُنسى جميلهم.

ولا يفوتني أن أزجي أسمى آيات الشكر والعرفان لوالديّ الكريمين، اللذين غمراني بدعائهما وتشجيعهما وتضحياتهما، فكانا - بعد الله - عونًا وسندًا في كل مراحل حياتي، ولزوجتي الوفية التي صبرت واحتملت وسهرت معي على درب البحث والكد، ولأبنائي الأحباء، الذين وهبوني لحظات من الطمأنينة في خضم هذا الجهد.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأن يجعله من العلم الذي لا ينقطع أجره، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

وصلّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مايو - 2025

إسلام تشرکز أوغلو

فهرس المحتويات

i.....	التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية
ii.....	الشكر والتقدير
iii.....	فهرس المحتويات
vii	الرموز والاختصارات
viii	الملخص
ix	ÖZET
x	ABSTRACT
1.....	المقدمة
	الفصل الأول التعريف بمصطلحات البحث، وذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها على أحكام
13.....	الزلازل
14.....	المبحث الأول: تعريف النازلة
14.....	المطلب الأول: النازلة في اللغة:
14.....	المطلب الثاني: النازلة اصطلاحاً:
16.....	المبحث الثاني: تعريف الزلازل
16.....	المطلب الأول: الزلازل لغة:
17.....	المطلب الثاني: الزلازل اصطلاحاً:
18.....	المطلب الثالث: تعريف الزلازل عند المختصين المعاصرين:
19.....	المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة: (الكوارث – الجوائح – النوائب – الآفات).
19.....	المطلب الأول: تعريف الكوارث:
21.....	المطلب الثاني: تعريف الجوائح:
22.....	المطلب الثالث: تعريف النائية:
23.....	المطلب الرابع: تعريف الآفة:
24.....	المبحث الرابع: الزلازل حكمته وبيان مقصده في سياق الابتلاء الرباني

المبحث الخامس: ذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها في نازلة الزلزال وبيان أهميتها.....	27
الفصل الثاني: أحكام العبادات في ظل نازلة الزلزال	37
المبحث الأول: أحكام الطهارة في ظل نازلة الزلزال	38
المطلب الأول: حكم التيمم لمن هو تحت الأنقاض، مع تعذر الطهارة حساً أو شرعاً:....	38
المطلب الثاني: أحكام غسل وتيمم من مات تحت الأنقاض.....	43
المطلب الثالث: حكم تغسيل عضو الميت إذا وجد، وتغسيله عند تلف جسده بسبب الهدم أو طول المكوث.....	49
المطلب الرابع: غسل وتكفين موتى غير المسلمين	52
المطلب الخامس: تكفين أكثر من ميت في كفن واحد وقبر واحد	55
المبحث الثاني: أحكام الصلاة والجنائز في ظل نازلة الزلزال	56
المطلب الأول: أحكام الصلاة:.....	57
المطلب الثاني: أحكام الجنائز.....	86
المبحث الثالث: أحكام الزكاة في ظل نازلة الزلزال	94
المطلب الأول: حكم صرف الزكاة لمتضرري الزلزال	94
المطلب الثاني: حكم تقديم زكاة الفطر والمال عن موعدهما لدفعها لمتضرري الزلزال	104
المطلب الثالث: حكم ضمان الزكاة لمن وجبت عليه ثم تلف ماله	107
المطلب الرابع: حكم نقل الزكاة إلى البلد التي وقع فيها الزلزال	110
المطلب الخامس: حكم زكاة ميراث الميت بسبب الزلزال بعد وجوبها عليه قبل موته ..	115
المبحث الرابع: أحكام الصيام في ظل نازلة الزلزال	117
المطلب الأول: حكم الفطر لمن خاف على نفسه الهلاك أثناء وقوع الزلازل	117
المطلب الثاني: الترخيص بالفطر للعاملين بالإنقاذ ومن في حكمهم كالأطباء وغيرهم..	120
المطلب الثالث: مشروعية صيام النافلة بنية الفرج ودفع البلاء	122
المبحث الخامس: أحكام الحج والعمرة في ظل نازلة الزلزال	124

المطلب الأول: الإحصار بعد السفر والإحرام للعمرة أو الحج بسبب وقوع الزلزال.....	124
المطلب الثاني: حكم تعليق الحج والعمرة مؤقتاً من قبل السلطات بسبب الزلازل والكوارث	
.....	138
المطلب الثالث: حكم عمرة النافلة وحج النافلة زمن الزلازل واحتياج المال	141
الفصل الثالث: أحكام المعاملات المالية في ظل نازلة الزلزال	147
المبحث الأول: أحكام الأموال والعقود العوضية كالبیوع والإيجارات في ظل نازلة الزلزال	
.....	148
المطلب الأول: حكم المبيع في ظل نازلة الزلزال، وما يترتب على ذلك من الضمان والملكية	
.....	148
المطلب الثاني: حكم عقود الإجارة وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلزال.....	154
المطلب الثالث: حكم عقود الاستصناع وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلزال	160
المطلب الرابع: حكم الاحتكار زمن الزلازل.....	171
المبحث الثاني: أحكام العقود غير العوضية في ظل نازلة بالزلزال	178
المطلب الأول: حكم تلف العين المرهونة عند المرتتهن بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك.	
.....	178
المطلب الثاني: حكم تلف الملك أثناء نقله بغير عوض بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك	
.....	180
المطلب الثالث: حكم تلف الأمانة عند المستأمن بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك..	182
المطلب الرابع: حكم تلف العارية بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك.....	184
الفصل الرابع: أحكام فقهية في أبواب مختلفة في ظل نازلة الزلزال	187
المبحث الأول: أحكام الإرث والتوريث في ظل نازلة الزلزال.	188
المطلب الأول: حكم تركات الكفار وأموالهم.....	188
المطلب الثاني: كيفية التوارث بين المتوفين جماعة ولم يعلم منهم السابق من اللاحق ..	193
المطلب الثالث: أحكام إثبات النسب بالقرائن الطبية المعاصرة.....	196

المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية وأحكام التضمين في ظل نازلة الزلزال	204
المطلب الأول: المسؤولية الجنائية عن سقوط المباني وقت الزلازل، وما يترتب على ذلك من أحكام القصاص والتضمين	205
المطلب الثاني: مشروعية استخدام المضطر ممتلكات غيره من الطعام والشراب والآلات لإنقاذ نفسه أو إنقاذ غيره	218
المبحث الثالث: أحكام الإنقاذ والإغاثة في ظل نازلة الزلزال	222
المطلب الأول: حكم الإغاثة في الشريعة الإسلامية	223
المطلب الثاني: حكم إنقاذ غير المسلمين	226
المطلب الثالث: حكم إنقاذ الحيوانات وقت الزلزال	232
المطلب الرابع: حكم طلب المساعدة من غير المسلمين وقت الزلازل	234
المطلب الخامس: أولوية الإنقاذ بين المتضررين	236
المطلب السادس: حكم تارك إنقاذ من يستطيع إنقاذهم	238
المبحث الرابع: أحكام الأطعمة والأشربة في ظل نازلة الزلزال	240
المطلب الأول: حكم أكل الميتة وشرب النجاسات والمحرمات عند الاضطرار	240
المطلب الثاني: حكم أكل ميتة الأدمي	244
الخاتمة	247
النتائج	248
التوصيات	255
المصادر والمراجع	257
السيرة الذاتية	277

الرموز والاختصارات

الرموز

: إشارة ما بين هذا القوسين آية	{ }
: إشارة ما بين هذا القوسين حديث	« »

الاختصارات

: تاريخ الوفاة	ت.
: رقم الصفحة	ص.
: صلى الله عليه وسلم	ﷺ
: رضي الله عنه / عنها..	رضي الله عنه
: رقم الطبعة	ط.
: ميلادي	م
: هجري	هـ

أحكام نازلة الزلزال في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)

الملخص

تناولت هذه الرسالة دراسة فقهية موسعة لأحكام نازلة الزلزال في ضوء المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية، وذلك باستقراء مسائلها من أبواب الفقه المختلفة، وجمعها وتنزيلها على الواقع المعاصر. وقد ابتدأت الرسالة بتمهيد يعرف الزلزال من حيث حقيقته اللغوية والشرعية والطبيعية، ويبرز موقعه ضمن سنن الابتلاء الإلهي، ويمهد لبيان أحكامه وما يتفرع عنها من نوازل متعددة تمس الضرورات الخمس التي جاء الإسلام لحفظها: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وقد جاءت هذه الرسالة لسد فراغ علمي وعملي يتمثل في عدم وجود مؤلف فقهي جامع لأحكام الزلازل، مع تكرار وقوع هذه النازلة، وازدياد حاجة المكلفين والمفتين إلى معرفة الأحكام الشرعية التي تتعلق بها، خصوصًا في ظل تعدد الصور المستجدة المرتبطة بها، والتي تتنوع بحسب حجم الزلزال، وزمانه، ومكانه، والظروف المحيطة به.

وقد سارت الدراسة وفق منهج استقرائي تنبعي، ومنهج مقارنة بين المذاهب الفقهية، ومنهج تحليلي استنباطي يعتمد على تحقيق المناط واستجلاء علل الأحكام ومقاصدها. وتكونت الرسالة من مقدمة، ومدخل نظري، وثلاثة فصول رئيسية، تناول الفصل الأول منها: المفاهيم الأساسية والقواعد الفقهية المتعلقة بالزلزال، بينما خصص الفصل الثاني لأحكام العبادات في ظل نازلة الزلزال، وتناول الفصل الثالث أحكام المعاملات المالية، ثم جاء الفصل الرابع ليجمع طائفة من المسائل المتفرقة في أبواب فقهية مختلفة مثل أحكام الإرث، والجنایات، والإنقاذ، والأطعمة، وغيرها.

وتهدف هذه الرسالة إلى بيان شمولية الشريعة الإسلامية، ومرونة فقهها، وغزارة اجتهاداتها، مع تأصيل الأحكام وتنزيلها على النوازل المستجدة بما يسعف الفقهاء والمفتين والمكلفين في مثل هذه الكوارث، ويعزز من دور الفقه الإسلامي في مواكبة النوازل المعاصرة. وقد جاءت الرسالة في إطار فقهي مقارنة يوازن بين الأقوال ويجتهد في ترجيح ما يناسب حال النازلة ومقاصد الشرع الحنيف.

الكلمات المفتاحية: الفقه، الضرورة، الجوائح، الكوارث، الزلزال، الإغاثة، التضمين.

İSLAM HUKUKU'NDA DEPREME DAİR HÜKÜMLER KARŞILAŞTIRMALI İSLAM HUKUKU ÇALIŞMASI

ÖZET

Bu tez, şer'î maksatlar (Maqāşid al-Sharī'ah) ve fıkıh usulleri çerçevesinde, deprem felaketiyle ilgili fikhî hükümleri kapsamlı bir şekilde inceleyen bir çalışmadır. Çalışma, depremin lügat ve terim anlamını, ayrıca modern bilimsel tanımlarını ele alarak başlamakta; ardından, depremin ilâhî imtihan bağlamındaki yeri açıklanmakta ve İslâm'ın korumayı hedeflediği beş zarûriyetten (din, can, akıl, nesil ve mal) hangilerine temas ettiği ortaya konulmaktadır.

Bu tez, İslâm fıkhında depreme dair bütüncül bir eser bulunmaması, bu tür felaketlerin tekrarlanması ve bu bağlamda mükelleflerin ve müftülerin hükme olan ihtiyacının artması gibi gerekçelerle hazırlanmıştır. Depremlerin farklı büyüklüklerde, zamanlarda ve mekânlarda gerçekleşmesi, beraberinde yeni fikhî meseleler doğurmakta ve bu meselelerin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Araştırma, ilgili fikhî hükümleri kaynaklardan tahlilci ve karşılaştırmalı yöntemlerle derlemiş; mezhep görüşleri arasında mukayeseler yapmış; ayrıca, maslahat ve illet tespiti yoluyla hükümler üzerinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Tez, giriş ve kuramsal çerçevenin ardından dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kavramsal çerçeve ve depreme dair kullanılan fikhî kaideler; ikinci bölümde ibadetlerle ilgili hükümler; üçüncü bölümde malî muameleler; dördüncü bölümde ise miras, cezâ hukuku, kurtarma faaliyetleri ve gıda konuları gibi dağınık meseleler ele alınmıştır.

Bu çalışmanın temel amacı, İslâm fıkının kapsamlılığını, esnekliğini ve dinamizmini ortaya koymak; fikhî hükümleri çağdaş vakıalara uyarlayarak mükelleflerin ve fetva ehlinin ihtiyaçlarına cevap vermek; ve İslâm hukukunun modern zamanlardaki olaylara ne derece çözüm sunabildiğini göstermektir. Bu yönüyle tez, mukayeseli fıkıh çerçevesinde özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimel: İslâm hukuku, Zaruret, Afetler, Felaketler, Deprem, Yardım, Tazmin.

JURISPRUDENCE RELATED TO EARTHQUAKE IN ISLAM (BENCHMARKING JURISPRUDENCE)

ABSTRACT

This dissertation presents an extensive jurisprudential study on the Islamic legal rulings concerning the calamity of earthquakes, within the framework of Maqāṣid al-Sharī'ah (higher objectives of Islamic law) and established jurisprudential principles. The research begins with a preliminary discussion defining earthquakes linguistically, jurisprudentially, and scientifically, and situates them within the divine context of trials and tests. It then explores the associated rulings which span across the five essential necessities that Islam seeks to preserve: religion, life, intellect, lineage, and wealth.

This work was undertaken to fill a scholarly and practical gap resulting from the absence of a comprehensive legal treatise on earthquake-related rulings, despite the recurring nature of such disasters and the increasing need of both laypersons and jurists for relevant fatwas. The diversity of contemporary cases that emerge with each earthquake—varying in scale, time, location, and circumstances—necessitates such a study.

The research employs an inductive methodology to collect and analyze relevant rulings from various chapters of Islamic jurisprudence, a comparative approach among the four major schools of thought, and a deductive-analytical method that focuses on understanding legal causality and objectives. The dissertation comprises an introduction, a theoretical framework, and four main chapters. The first chapter defines key concepts and legal maxims relevant to earthquakes; the second addresses rulings on worship under earthquake conditions; the third explores financial transactions; and the fourth covers miscellaneous issues such as inheritance, criminal liability, rescue operations, and dietary concerns.

The aim of this study is to demonstrate the comprehensiveness, flexibility, and depth of Islamic jurisprudence, and to systematically apply legal rulings to contemporary realities. It seeks to aid scholars, muftis, and concerned individuals during such emergencies and to affirm the capacity of Islamic law to address emerging situations through a balanced, comparative legal framework.

Keywords: Islamic Jurisprudence, Necessity, Pandemics, Disasters, Earthquakes, Relief, Liability.

المقدمة

تتناول هذه الرسالة دراسة الأحكام الفقهية المتعلقة بنازلة الزلزال، بدءا بتعريف الزلزال وتفسيره في سياق مقصد الابتلاء الإلهي في الخلق، وبيان حكمته الربانية وأسبابه الطبيعية، ومعروف أن هذه النازلة قد تشعبت أحكامها وتعلقت مسائلها بالمقاصد الكبرى التي جاء الإسلام لحفظها، فتعلقت بالدين وتولدت عن ذلك مسائل فقهية عديدة، وكذلك تعلقت تعلقا مباشرا بالأنفس والأموال واحتاج ذلك إلى الإفتاء في صور كثيرة جديدة تتجدد بنوع وحجم الزلزال والظروف التي وقع فيها، وغير ذلك من المقاصد الكلية، وكلما وقعت هذه النازلة تجددت حاجة المكلفين إلى معرفة أحكامها وطلبوا الفتوى في شأنها، وبخاصة مع تجدد الأحكام والصور المصاحبة لتلك النازلة والتي سيأتي بيانها مفصلة في تضاعيف الرسالة، وستنطلق دراسة هذه الأطروحة من المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة وغيرها، وفق مقاصد الشريعة وروحها العامة.

أهمية الرسالة

تتجلى أهمية هذه الرسالة في إظهار حكم الله ﷻ في نازلة الزلزال، وذلك لتلبية حاجة المكلفين الفقهية فيما يحفظ عليهم المقاصد الكلية التي يروم الإسلام حفظها من حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وتظهر أهميتها كذلك في إظهار شمولية أحكام الإسلام، وإبراز غزارة الفقه الإسلامي وحيويته ومدى سعته لتلبية كافة احتياجات المكلفين وإسعافهم بالحكم الشرعي في أحوالهم المختلفة، وبيان محاسن الفقه الإسلامي من حيث رخصه ومرونته، كما تكمن أهميتها في قصدنا جعل ذلك مرجعا قريبا للتناول لأيدي المفتين يضم بين دفتيه جل أحكام تلك النازلة. وفيه كذلك بيان أهمية إدراك تأثير الحكم الوضعي في الفتوى والنظر الفقهي في النوازل. وتبرز أهميتها كذلك في أن كثيرا ما تقع الكوارث في وقت مفاجئ حين لا يوجد بيان للحكم الشرعي في تلك النازلة، فكان في إيضاح أحكام هذه النازلة في كتاب واحد نوعا من الاستعداد المبكر لها؛ يعين الباحث والفقهاء على الإجابة عن تلك النوازل، فلعل في الكتابة عن هذا الموضوع إثراء للمكتبة الإسلامية.

الهدف من الرسالة

تهدف هذه الرسالة إلى جمع وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بنازلة الزلزال، باستقصاء جميع المسائل المتعلقة بها المندرجة تحت أبواب الفقه كله من عبادات ومعاملات وأنكحة وغيرها، وجمعها في محل واحد، وتيسير الوصول إليها والتعرف عليها. وجعل ذلك مرجعا قريبا للتناول لأيدي المفتين يضم بين دفتيه جل أحكام تلك النازلة.

أسباب اختيار موضوع الدراسة

يتم إعداد الأطروحة التالية لاستكمال متطلبات درجة الدكتوراة، بالإضافة إلى وجود أسباب أخرى تتعلق بأهمية الموضوع والحاجة العامة واهتمام الباحث، ومن أهم هذه الأسباب كذلك:

- عدم وجود مصدر فقهي جامع لأحكام الزلازل يسعف المفتين والمكلفين عند وقوع نازلة الزلزال.
- تعلق كارثة الزلزال بالخاص والعام من الناس، وتعدد الجهات ذات الصلة بالزلزال.
- بيان شمول أحكام الإسلام لكل أحوال المكلفين وسعة الفقه الإسلامي لتلبية الحاجات الفقهية لأي نازلة مهما تغيرت طبيعتها.
- التعرف على أحكام كارثة الزلزال خاصة وأحكام الكوارث عامة يفتح آفاقاً واسعة للفقهاء في استنباط أحكام الكوارث والنوازل المعاصرة والتي كثر وقوعها في عصرنا الحاضر، مما يتطلب جهوداً وافرة لوضع الحلول الشرعية لتلك النوازل المعاصرة.
- التجديد في فقه النوازل باستشراف المستقبل ومواكبة الفقه الإسلامي لكل جديد يحل في حياة المكلفين.

- إن كثيراً من الكوارث قد تناولها فقهاء القانون وعالجوها معالجة تفصيلية وفقاً للنظريات القانونية، فوجب البحث في هذه النوازل ومحاولة إيجاد حلول شرعية لها يستغني بها الفقيه عن القانون الوضعي البعيد عن الشريعة الإسلامية، أو على الأقل تكون مكملة للقانون الوضعي فيما لم يخالف الشريعة الإسلامية فيه.

- كون الباحث من سكان تركيا، وقد توالى على هذا البلد زلازل كثيرة منذ القديم، ولكونها منطقة معرضة دائماً للزلازل، وكان آخرها زلزال أناضول عام 2022م الذي عشته ورأيت ما تركه من نتائج وقضايا تحتاج إلى أجوبة دقيقة مؤصلة تستند على الكتاب والسنة، فكان ذلك مما شجعني على الشروع في البحث عن هذه الإجابات في الفقه الإسلامي.

مشكلة الرسالة

توجد أحكام فقهية متفرقة في أبواب مختلفة يمكن جمعها في محل واحد وتنزيلها على نازلة الزلازل وإسعاف المكلفين بها في هذه النازلة. كما توجد مسائل تجددت بتجدد هذه النازلة يحتاج فيها المكلفون إلى بيان الحكم الشرعي فيها. وبناء على هذا تجيب هذه الرسالة على الأسئلة التالية:

أسئلة الرسالة

- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بعبادات المكلفين في نازلة الزلزال؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بمعاملات المكلفين في نازلة الزلزال؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بأنكحة المكلفين وأنسابهم وتوارثهم في نازلة الزلزال؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بإغاثة وإنقاذ متضرري الزلزال؟
- ما أحكام نازلة الزلزال في جانب الجنايات؟
- ما الأحكام الفقهية في جانب الدولة المتعلقة بالزلزال؟

نطاق الرسالة

النطاق الفقهي المقارن وقواعد الإفتاء في النوازل في إطار نازلة الزلزال.

منهج الرسالة

اعتمدت في الرسالة على المناهج الآتية:

أ. **المنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع وجمع الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه النازلة في المذاهب الفقهية وفرزها بحسب موضوعاتها.

ب. **المنهج المقارن:** وذلك بمقارنة الأحكام الفقهية في كل مذهب واختيار الأنسب منها لحال المكلفين في نازلة الزلزال في ضوء مقاصد الشريعة وكلياتها.

ج. **المنهج التحليلي الاستنباطي:** وذلك بالاجتهاد في مدى صحة تنزيل الأحكام الفقهية المنصوصة على مسائل وصور نازلة الزلزال مع بيان المنهجية الأصولية في تنزيل الأحكام على هذه النازلة باستخلاص وتحرير المناطق التي يمكن بناء الأحكام عليها في هذه النازلة.

وقد اعتمدت هذه المناهج لضرورتها في هذا البحث؛ حيث إن الاستقراء والتتبع مقدمة ضرورية لتصوير الآراء والمسائل. ثم يتبعه المنهج المقارن لمعرفة الآراء المختلفة مع أدلتها والترجيح بينها بناء على ما يقتضيه الحال في هذه النازلة، ثم يأتي المنهج التحليلي كضرورة لمعرفة الأسرار والحكم التي يمكن للباحث الانطلاق منها إلى بناء الأحكام التي تسهم في بيان أحكام هذه النازلة في الفقه الإسلامي، وهذا ثمرة العمل بالمنهج الاستنباطي.

الدراسات السابقة

كتب الفقهاء قديماً وحديثاً بعض المسائل المتفرقة التي تتعلق بموضوع البحث من نواح عدة كأحكام الضرورة والتضمين والعقود والرخصة والعزيمة وغيرها من المباحث المنثورة في كتبهم، ولكن هناك دراسات معاصرة تناولت هذا الموضوع إما من جانب آخر، وإما بمنهج يختلف عن منهج هذا البحث ومقصده. وبعد الاطلاع على الدراسات الأكاديمية السابقة في موضوع الدراسة من خلال المنصات العلمية المتخصصة وما أمكن الوصول إليه من الدراسات، لم يجد الباحث أي دراسة تعلقت بذات الموضوع وبأهدافه ومشكلته. وهناك كثير من الدراسات تناولت هذا الموضوع بشكل يتفق مع غرض هذا البحث من جهة ويختلف معه من جهات. ويمكن أن نقسم هذه الدراسات إلى قسمين:

القسم الأول: رسائل وأبحاث تناولت (الكوارث) من الناحية البيئية، والجغرافية، وهذه لا صلة لها بموضوع الرسالة.

القسم الثاني: دراسات لها صلة بمعالجة الموضوع فقهاً وأصولياً ومن هذه الدراسات:

(1) أحكام الكوارث الطبيعية في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري (الخسائر المادية نموذجاً دراسة مقارنة):

وهي رسالة ماجستير في (2022)، من إعداد الباحث حاج أيوب ياسين إبراهيم. وقد تحدثت عن أحقية المتعاقدين أو أحدهما من رفع الضرر وإزالته بسبب الكوارث الطبيعية وما ينتج عنها من خسائر مادية ومشروعية ذلك في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، ومحاولة التأسيس للموضوع بمدى التزام الفقه الإسلامي والقانون الجزائري بتعويض المصابين من جراء ما لحق بهم من ضرر بسبب الكوارث الطبيعية. فاقصر هذا البحث على مسألة معينة في باب واحد من أبواب الفقه وهي أحقية المتعاقدين وحق تعويضهم من رفع الضرر وإزالته بسبب الكوارث الطبيعية وما ينتج عنها ومقارنة ذلك بالقانون الجزائري. دون التطرق إلى بيان الأحكام الفقهية في بقية أبواب الفقه.

(2) أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، (دراسة فقهية مقارنة).

وهي رسالة دكتوراة من إعداد الباحث إبراهيم أحمد سليمان في (2008)، من جامعة أم درمان. وهذه الدراسة هي الأقرب إلى موضوع هذا البحث من ناحية تناولها لموضوع الكوارث عموماً من فيضانات وبراكين وزلازل وسيول ورياح وغيرها وبيان بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه الكوارث في باب العبادات وبعض مسائل الأسرة، كذلك تناولت الموضوع ببيان موقف الإسلام من الكوارث وأسبابها وأنواعها وسبل درئها والموقف المشروع قبلها وأثناءها وبعدها. ولكنها تختلف عن هذه الدراسة من عدة نواح؛ كون هذه الدراسة تتناول كارثة الزلزال فقط وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها في جميع أبواب الفقه

من عبادات ومعاملات وأنكحة وجنايات وسياسة، واستقصاء جميع المسائل المتعلقة بها سواء كانت قديمة مبنوثة في كتب الفقهاء أم كانت مسائل مستجدة وبيان الحكم الشرعي فيها.

(3) أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي وصلتها بنظريتي الضرورة والظروف الطارئة.

وهي رسالة دكتوراة من إعداد الباحث عادل مبارك المطيرات (2001)، من جامعة القاهرة كلية دار العلوم.

تناولت هذه الدراسة المسائل التي بحثها الفقهاء في مسألة الجوائح في بيع الثمار في باب البيوع وبيان مبادئ الشريعة الإسلامية التي تقوم على اليسر ورفع الحرج ودفع الضرر عن الناس، وحاول الباحث تخريج أقوالهم واستنباط الأحكام وتطبيقها على بعض الجوائح المعاصرة في باب البيوع فقط، ثم بين الصلة بين هذا المبدأ وبين نظريتي الضرورة الشرعية والظروف الطارئة. وبين الارتباط بين الجوائح وبين نظريتي الضرورة الشرعية والتي هي أساس لكثير من مسائل الفقه الإسلامي ونظرية الظروف الطارئة، كذلك تناول أسباب الجوائح وأنواعها وشروطها. أما هذه الدراسة فتختلف عن هذا البحث في كونها تتناول كارثة الزلزال فقط وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها في جميع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وأنكحة وجنايات وسياسة، واستقصاء جميع المسائل المتعلقة بها سواء كانت قديمة مبنوثة في كتب الفقهاء أم كانت مسائل مستجدة وبيان الحكم الشرعي فيها.

(4) أحكام الكوارث في مسائل الطهارة.

وهو بحث محكم من إعداد الباحث إبراهيم بن سعد الحصين، من جامعة المنيا كلية دار العلوم، نُشر في مجلة الدراسات العربية¹. تناول الباحث في هذا البحث تأصيل مسألة الكارثة وبيان مدى اعتبار الشريعة لها، وقصر جهده على بيان الأحكام المتعلقة بطهورية الماء فقط حال حدوث الكوارث. واختلاف هذا البحث عن هذه الدراسة واضح.

(5) أثر التغيرات البيئية في أحكام العبادات الشرعية، (دراسة مقارنة).

وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير للباحث عبد الرحمن سلمان نصر الداية، من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، وهذه الرسالة تتناول الأحكام المتعلقة بالتغيرات البيئية من جفاف وبرودة ورطوبة وحرارة وغير ذلك، وكذلك بعض التغيرات البيئية الحاصلة بسبب الفيضانات والكوارث، وقد ذكر الباحث بعض المسائل المتعلقة بذلك، إلا أنه اقتصر على مسائل متنوعة تختلف عن هذه الدراسة.

¹ المجلد 33، العدد 1، 2016م.

(6) أحكام العبادات الخاصة بالمتضررين من الفيضانات، (دراسة فقهية تحليلية).

وهو بحث محكم من إعداد الباحثين محمد عز الدين نور، ومصطفى محمد جبري شمس الدين، من الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، عالج هذا البحث كارثة الفيضان وأثر ذلك في أحكام العبادات، فأكد أن الفيضانات من دواعي التيسير والترخيص في التكليف، فأصل للمسألة مستندا إلى الأدلة الشرعية كالقياس وسد الذرائع والمصالح المرسلة. ويختلف هذا البحث عن هذه الدراسة في كونه مقتصرًا على بيان أثر الفيضانات على الأحكام الشرعية في باب العبادات فقط دون باقي الأبواب وهي كارثة تختلف عن كارثة الزلزال في الأحكام والآثار المترتبة عليها، كما أن هذه الدراسة تناولت الأحكام الشرعية في جميع أبواب الفقه.

(7) التعويض عن أضرار الكوارث الطبيعية (دراسة تأصيلية تطبيقية في النظام السعودي).

رسالة ماجستير، للباحث محمد عبد العزيز بن محمد أبي عباة، في سنة (٢٠١٢) م. جامعة نايف العربية، الرياض. يدور هذا الكتاب حول مفهوم الكوارث الطبيعية وأنواعها، واقتصر على موضوع التعويض في حالة الكوارث الطبيعية ولم يناقش كل الأحكام الفقهية المتعلقة بالكوارث الطبيعية. وهو بحث جيد في موضوعه يمكن الاستفادة منه في هذه الدراسة في المسائل التي ترتبط بالتعويض عن الضرر، أما فيما يتعلق بالأحكام الفقهية المصنفة تحت كل باب من أبواب الفقه في حالة الزلزال، فلم يتطرق إليها. وهذا ما ستضيفه هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

(8) الأحكام المتعلقة بعبادات أهل الأعذار في الفقه الإسلامي.

رسالة ماجستير، من إعداد الباحث إبراهيم علي حسن جناحي، في سنة ٢٠٠٦م، الجامعة الأردنية. تناول الباحث أحكام العبادات التي تتعلق بأهل الأعذار، من الطهارة إلى الحج. وثمة تشابه بين تلك الرسالة وهذه الدراسة، من حيث مضمونها ومحتوياتها في باب العبادات فقط لاقتصاره على هذا الباب، إلا أنها اختلفت عن هذه الدراسة في أن أهل الأعذار في رسالته مختلفون عن أهل الأعذار في تلك الرسالة؛ حيث إن أحوال المتضررين بكارثة الزلزال خصوصا والكوارث الطبيعية عموما ليست مثل الأعذار العادية التي تناولها الباحث.

• الفراغ الموجود في مجال البحث:

كما تبين من الدراسات السابقة؛ فإن ثمة العديد من الأسباب التي تجعل لهذه الدراسة مسوغاتها المعرفية، فقد تناولت معظم الجهود السابقة الكوارث والجوائح من منظور مختلف عن هذه الدراسة، فمنها ما بيّن مفهوم الكوارث وأنواعها وشروطها وأسبابها، دون أن يخصص بابا لبيان الأحكام المترتبة عليها.

ومنها ما بين بعض الأحكام في باب العبادات دون باقي أبواب الفقه، ومنها ما كان يقتصر على بعض الجزئيات التي تتعلق بالمسألة كنظرية الضرورة ومسألة التعويض عن الضرر وغير ذلك.

وبناء على ذلك تبقى الحاجة ماسة إلى العمل البحثي لبيان الأحكام الفقهية المترتبة على وقوع نازلة الزلزال في جميع أبواب الفقه، مع ذكر الأدلة والقواعد التي بنيت عليها تلك الأحكام. وهذا ما تحاول الدراسة تحقيقه على النحو الذي يساهم في إثراء المكتبة الإسلامية الفقهية، كإسهام علمي يلبي حاجة ماسة في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية:

الكوارث - الزلزال - الإغاثة - التوريث - التضمين - النسب - الدولة - الجوائح - التعويض.

خطة البحث:

التزاماً بمنهج البحث والإجراءات المعتمدة في الدراسة، فقد اعتمد الباحث تناول عنوان الدراسة من خلال خطة تكونت من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول رئيسية، وخاتمة.

المقدمة

المدخل: وفيه: (موضوع البحث، وأهدافه، وأهميته، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومشكلته، ومنهجه، ونطاقه، وخطته، والكلمات المفتاحية).

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها على أحكام الزلزال

المبحث الأول: تعريف النازلة

المطلب الأول: النازلة في اللغة

المطلب الثاني: النازلة اصطلاحاً

المبحث الثاني: تعريف الزلزال

المطلب الأول: الزلزال لغة

المطلب الثاني: الزلزال اصطلاحاً

المطلب الثالث: تعريف الزلزال عند المختصين المعاصرين

المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة: (الكوارث - الجوائح - النواكب - الآفات)

المطلب الأول: تعريف الكوارث

المقصد الأول: الكارثة لغة

المقصد الثاني: الكارثة اصطلاحاً

المقصد الثالث: تعريف الكارثة عند علماء البيئة المعاصرين

المطلب الثاني: تعريف الجوائح

المطلب الثالث: تعريف النائبة

المطلب الرابع: تعريف الآفة

المبحث الرابع: الزلزال حكمته وبيان مقصده في سياق الابتلاء الرباني

المبحث الخامس: ذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها في نازلة الزلزال وبيان أهميتها

الفصل الثاني: أحكام العبادات في ظل نازلة الزلزال

المبحث الأول: أحكام الطهارة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم التيمم لمن هو تحت الانقراض، مع تعذر الطهارة حساً أو شرعاً

المقصد الأول: هل يجوز للمتيمم أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة؟

المقصد الثاني: هل يجب على المتيمم إذا وجد بعض ما يكفي من الماء لطهارة بعض أعضائه أن

يستعمله، ويتمم للباقي، أم يقتصر على التيمم فقط؟

المطلب الثاني: أحكام غسل وتيمم من مات تحت الانقراض

المقصد الأول: حكم من تعذر غسله وأمكن تيممه

المقصد الثاني: حكم تعذر الغسل والتيمم عند كثرة الوفيات

المطلب الثالث: حكم تغسيل عضو الميت إذا وجد، وتغسيله عند تلف جسده بسبب الهدم أو طول

المكوث

المقصد الأول: حكم تغسيل عضو الميت إذا وجد

المقصد الثاني: حكم تغسيل الجسد عند تلفه بسبب الهدم أو طول المكوث

المطلب الرابع: غسل وتكفين موتى غير المسلمين

المطلب الخامس: تكفين أكثر من ميت في كفن واحد وقبر واحد

المبحث الثاني: أحكام الصلاة والجنائز في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: أحكام الصلاة

المقصد الأول: كيفية الصلاة لمن حبس تحت الانقاض مع عدم القدرة على القيام بالأداء الصحيح كالقيام والركوع والسجود

المقصد الثاني: كيفية الصلاة عند اشتباه وقت الصلاة على المحبوس تحت الانقاض

المقصد الثالث: صلاة المحبوس تحت الانقاض بالثوب النجس أو في المكان النجس

المقصد الرابع: كيفية الصلاة عند اشتباه القبلة على المحبوس تحت الانقاض

المقصد الخامس: كيفية أداء الصلاة عند حدوث الزلزال، وحكم تأخيرها عن وقتها أو جمعها وقت

الزلزال

المقصد السادس: قضاء الصلوات لمن تم إنقاذه وقد فاتته الصلوات وهو تحت الانقاض

المقصد السابع: صلاة المرأة في العراء حال التشرد وفقدان المأوى

المقصد الثامن: حكم تعليق الجمع والجماعات في المساجد زمن الزلازل

المقصد التاسع: حكم الصلاة لرفع البلاء عند وقوع الزلزال، وكيفية أدائها وهيئتها

المطلب الثاني: أحكام الجنائز

المقصد الأول: حكم اختلاط موتى المسلمين بموتى غير المسلمين وقت الزلازل

المقصد الثاني: الصلاة على من ماتوا تحت الانقاض ولم يمكن استخراجهم، أو من دفنوا دون أن

تتم الصلاة عليهم قبل الدفن

المقصد الثالث: صلاة الغائب على قتلى الزلازل

المبحث الثالث: أحكام الزكاة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم صرف الزكاة لمتضرري الزلزال

المقصد الأول: مشروعية صرف الزكاة لمتضرري الزلزال

المقصد الثاني: مشروعية صرف الزكاة لمتضرري الزلزال من غير المسلمين

المقصد الثالث: حكم صرف الزكاة للمؤسسات الطبية لعلاج المصابين، وللمؤسسات الهندسية

لإعادة بناء الإعمار المتضرر، لشراء المواد العينية أو صرفها لأعمال الإنقاذ وشراء الآليات وغيرها

المطلب الثاني: حكم تقديم زكاة الفطر والمال عن موعدهما لدفعها لمتضرري الزلزال

المطلب الثالث: حكم ضمان الزكاة لمن وجبت عليه ثم تلف ماله

المطلب الرابع: حكم نقل الزكاة إلى البلد التي وقع فيها الزلزال

المطلب الخامس: حكم زكاة ميراث الميت بسبب الزلزال بعد وجوبها عليه قبل موته

المبحث الرابع: أحكام الصيام في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم الفطر لمن خاف على نفسه الهلاك أثناء وقوع الزلازل

المطلب الثاني: الترخيص بالفطر للعاملين بالإنفاذ ومن في حكمهم كالأطباء وغيرهم

المطلب الثالث: مشروعية صيام النافلة بنية الفرج ودفع البلاء

المبحث الخامس: أحكام الحج والعمرة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: الإحصار بعد السفر والإحرام للعمرة أو الحج بسبب وقوع الزلزال

المقصد الأول: الإحصار وسببه عند الفقهاء

المقصد الثاني: حكم اشتراط التحلل من الإحرام عند الإحصار

المقصد الثالث: ماذا يجب على من تحلل من إحرامه بسبب الإحصار ولم يكن مشروطاً؟

المقصد الرابع: حكم قطع أعمال الحج للمتخصصين بأعمال الإنقاذ عند الحاجة إليهم

المطلب الثاني: حكم تعليق الحج والعمرة مؤقتاً من قبل السلطات بسبب الزلازل والكوارث

المطلب الثالث: حكم عمرة النافلة وحج النافلة زمن الزلازل واحتياج المال

الفصل الثالث: أحكام المعاملات المالية في ظل نازلة الزلزال

المبحث الأول: أحكام الأموال والعقود العوضية كالبيع والإيجارات في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم المبيع في ظل نازلة الزلزال، وما يترتب على ذلك من الضمان والملكية

المقصد الأول: حكم تلف المبيع بعد العقد وقبل القبض بسبب الزلزال

المقصد الثاني: حكم تلف المبيع بعد تمام القبض بسبب الزلزال

المقصد الثالث: حكم تلف المبيع في مدة الخيار بسبب الزلزال

المطلب الثاني: حكم عقود الإجارة وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلزال

المقصد الأول: حكم تلف العين المستأجرة بعد العقد وقبل القبض بسبب الزلزال

المقصد الثاني: حكم تلف العين المستأجرة بعد تمام القبض وقبل استيفاء شيء من منفعتها بسبب

الزلازل

المقصد الثالث: أثر الأعذار الخاصة لأحد المتعاقدين على عقد الإجارة

المطلب الثالث: حكم عقود الاستصناع وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلازل

المقصد الأول: تعريف عقد الاستصناع اصطلاحاً وبيان أركانه وشروطه

المقصد الثاني: هل الاستصناع من العقود اللازمة أم غير اللازمة

المقصد الثالث: أثر الظروف الطارئة في عقد الاستصناع

المطلب الرابع: حكم الاحتكار زمن الزلازل

المبحث الثاني: أحكام العقود غير العوضية في ظل نازلة بالزلازل

المطلب الأول: حكم تلف العين المرهونة عند المرتهن بسبب الزلازل، وما يترتب على ذلك

المطلب الثاني: حكم تلف الملك أثناء نقله بغير عوض بسبب الزلازل، وما يترتب على ذلك

المطلب الثالث: حكم تلف الأمانة عند المستأمن بسبب الزلازل، وما يترتب على ذلك

المطلب الرابع: حكم تلف العارية بسبب الزلازل، وما يترتب على ذلك

الفصل الرابع: أحكام فقهية في أبواب مختلفة في ظل نازلة الزلازل

المبحث الأول: أحكام الإرث والتوريث في ظل نازلة الزلازل

المطلب الأول: حكم تركات الكفار وأموالهم

المطلب الثاني: كيفية التوارث بين المتوفين جماعة ولم يعلم منهم السابق من اللاحق

المطلب الثالث: أحكام إثبات النسب بالقرائن الطبية المعاصرة

المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية وأحكام التضمين في ظل نازلة الزلازل

المطلب الأول: المسؤولية الجنائية عن سقوط المباني وقت الزلازل، وما يترتب على ذلك من

أحكام القصاص والتضمين

المقصد الأول: المسؤولية الجنائية عن سقوط المباني وقت الزلازل بسبب الغش والتقصير

المتعمدين في مراحل البناء

المقصد الثاني: المسؤولية الجنائية على من تعمد الغش والتقصير في مراحل البناء فأدى ذلك إلى

الوفاة

المطلب الثاني: مشروعية استخدام المضطر ممتلكات غيره من الطعام والشراب والآلات لإنقاذ

نفسه أو إنقاذ غيره

المقصد الأول: مشروعية استخدام المضطر ممتلكات الغير من الطعام والأدوات ونحوها

المقصد الثاني: ضمان ما يأكله المضطر أو يستخدمه من غير ماله

المبحث الثالث: أحكام الإنقاذ والإغاثة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم الإغاثة في الشريعة الإسلامية

المطلب الثاني: حكم إنقاذ غير المسلمين

المقصد الأول: حكم إنقاذ الكافر المعاهد أو الذمي

المقصد الثاني: حكم إنقاذ الكافر الحربي

المطلب الثالث: حكم إنقاذ الحيوانات وقت الزلزال

المقصد الأول: حكم إنقاذ الحيوان المحترم

المقصد الثاني: حكم إنقاذ الحيوان المأمور بقتله

المطلب الرابع: حكم طلب المساعدة من غير المسلمين وقت الزلازل

المطلب الخامس: أولوية الإنقاذ بين المتضررين

المطلب السادس: حكم تارك إنقاذ من يستطيع إنقاذهم

المبحث الرابع: أحكام الأطعمة والأشربة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم أكل الميتة وشرب النجاسات والمحرمات عند الاضطرار

المطلب الثاني: حكم أكل ميتة الأدمي

الخاتمة

النتائج

التوصيات

فهرس المصادر والمراجع

الفصل الأول التعريف بمصطلحات البحث، وذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها على أحكام الزلزال

المبحث الأول: تعريف النازلة

المطلب الأول: النازلة في اللغة:

جمعها نوازل ونازلات، وجذرها النون والزاي واللام (ن ز ل)، وهذا الجذر يدل على الهبوط والوقوع، هبط الشيء ونزل، نزل عن دابته نزولا، نزل المطر من السماء نزولا. والنازلة اسم فاعل من نزل ينزل إذا حل. وتطلق على المصيبة والشدة التي تنزل بالناس². يقال أصابته نازلة من نوازل الدهر، أي شدائده³.

ومنه قول الشاعر:

ولرب نازلة يضيق بها الفتى ذرعا وعند الله منها المخرج⁴.
وذكر الثعالبي أن النازلة لها مراتب ودرجات فقال: "تقال نازلة ونائية وحادثة، ثم أبدة وداهية وباقعة، ثم بائعة، ثم بائقة وحاطمة وفاقرة، ثم غاشية وواقعة وقارعة، ثم حاقة وطامة وصاخة⁵".
فتبين أن النازلة تدور حول تلك المعاني: النزول، والهبوط، والوقوع، والشدة، والمصيبة. والمعنى المقصود في هذا البحث هو نزول ووقوع المصيبة.

المطلب الثاني: النازلة اصطلاحا:

بعد تعريف النازلة لغة، وبيان المعاني اللغوية التي تدور حولها، كالهبوط والشدة والمصيبة وغيرها من المعاني، نجد أن الفقهاء استعملوا مصطلح النازلة في معنيين مختلفين وهما:

الأول: يوافق المعنى اللغوي، فيستعملونها بمعنى المصائب والحوادث التي تصيب الناس من أوبئة وحروب ومجاعات وفتن وغيرها، ومن الذين استعملوا هذا المعنى الإمام النووي رحمه الله في شرحه لصحيح مسلم حين بوب باباً بقوله: "باب استحباب القنوت في جميع الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة

² أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، **مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، 1979م)، مادة: ن ز ل، 417/5.

³ أبو القاسم جار الله محمود بن أحمد الزمخشري، **أساس البلاغة**، ت: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م)، مادة: نزل، 628.

⁴ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم الأدباء**، ت: إحسان عباس، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414هـ، 1993م)، البيت لإبراهيم الصولي. 104/1.

⁵ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، **فقه اللغة**، ت: عبد الرزاق المهدي، (إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ، 2002م)، 212.

والعياذ بالله⁶. فقصد الإمام النووي هنا بالنازلة: الشدة والمصيبة التي تنزل بالناس. وهذا هو المعنى الاصطلاحي الأول للنازلة وهو: كل مصيبة أو شدة تنزل بالناس فيتأثرون بها.

الثاني: المسائل والوقائع الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي. وقد عرفها الفقهاء بتعريفات مختلفة في اللفظ متفقة في المعنى، منها:

تعريف ابن عابدين، بأنها: "المسائل التي سئل عنها الفقهاء والمشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصاً فأفتوا فيها تخريجاً"⁷.

وذكر الإمام ابن عبد البر في كتابه: جامع بيان العلم وفضله، حين ترجم باباً فقال: "باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"⁸.

وذكر النووي في شرحه لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في حرب الردة حين قال: "والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه"، قال النووي: "وفيه اجتهد الأئمة في النوازل، وردها إلى الأصول"⁹.

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي، بأنها: "المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع، بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أو اجتهد فقهي سابق سيطبق عليها"¹⁰.

وعرفها الدكتور الجيزاني، بقوله: "ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة، فالنازلة مسألة جديدة تحتاج إلى حكم لم يسبق فيها اجتهد، أو جد ما يدعو لإعادة الاجتهد فيها، ومن ملامحها شدة إلحاحها في طلب حكم شرعي لها"¹¹.

ومنهم من عرفها بأنها: "القضايا والأمور الجديدة التي تحصل مع تطور الأوقات واختلاف المكان والزمان ويحتاج فيها إلى حكم شرعي"¹².

إذاً من خلال التعريفات السابقة يمكن أن نعرف النازلة اصطلاحاً بأنها: تطلق بوجه عام على المسائل والوقائع الجديدة التي لم يوجد فيها نص ولا اجتهد، أو وجد فيها ما يدعو لإعادة الاجتهد؛ لنزول

⁶ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ)، 142/5.

⁷ محمد أمين، الشهير بابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1966م)، 142/1.

⁸ أبو عمر يوسف بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ت: أبو الأشبال الزهيري، (دار ابن الجوزي - السعودية، ط1، 1994م)، 844/2.

⁹ النووي، **شرح صحيح مسلم**، 213/1.

¹⁰ وهبة الزحيلي، **سبيل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي**، (دار المكتبي، سوريا، ط1، 2001م)، 9.

¹¹ محمد بن حسين الجيزاني، **فقه النوازل**، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 2006م)، 24/1.

¹² عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، **الفقه العقدي للنوازل**، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية)، 3/1.

النازلة بشكل مختلف؛ اقتضى إعادة الاجتهاد فيها، وبذل الوسع من المجتهدين والفقهاء لبيان الحكم الشرعي فيها.

والنوازل قديما عند الفقهاء كانت تدرس في كتب الفتاوي، لأن الفتاوي فيها ما كان يسأل عنه في تلك الأزمنة من النوازل والمسائل الجديدة، فيمكن الاستفادة من كتب الفتاوي في هذا الباب. ولهذا نجد في كل مذهب من المذاهب كتب متخصصة في الفتاوي، وأحيانا يطلق عليها كتب النوازل أو السؤالات أو المسائل¹³.

المبحث الثاني: تعريف الزلزال

المطلب الأول: الزلزال لغة:

الزلزال بالكسر: المصدر، والزَّلْزال بالفتح: الاسم. والزلزلة الحركة الشديدة، يقال زلزله زلزلةً، وزلزالا، أي أزعه وحرَّه¹⁴. والزلزلة اسم لحركة الأرض، كما أن حركة الهواء تسمى ريحا، وحركة النار تسمى لهبا، وحركة الماء تسمى موجا، فكذاك حركة الأرض تسمى زلزلة¹⁵.

والزلزلة في الأصل كما قال ابن الأثير: الحركة العظيمة والإزعاج الشديد، ومنه زلزلة الأرض، ومن ذلك دعاء الرسول ﷺ: «اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم»¹⁶، أي: اجعل أمرهم مضطربا، مزعجا، مقلقا، متقلقا، غير ثابت¹⁷.

وقال الزجاج أصل الزلزلة من زل الشيء عن مكانه، فإذا قلت: زلزلته فمعناه كررت زلته من مكانه. ومذهب سيبويه أن زلزل رباعي كدحرج¹⁸.

ويطلق الزلزال على الشدائد، والأهوال¹⁹.

¹³ ومن هذه الكتب على سبيل المثال: مجموع الفتاوى لابن تيمية. كتاب النوازل لابن سهل الأندلسي. وكتاب المعيار للنوشرسي. مذاهب الحكماء من نوازل الأحكام للقاضي عياض. النوازل لابن رشد. الفتاوى الهندية أو الفتاوى العالمية. وفتاوى الإمام النووي المسمى بالمنتورات وعيون المسائل المهمات. والحاوي للسيوطي.

¹⁴ محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ) مادة زل ل، 41/4. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 2001م)، مادة زل ل، 1856/3.

¹⁵ الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، 136.

¹⁶ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، (دار بن كثير، دمشق، ط5، 1993م)، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين، 2933.

¹⁷ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية - بيروت، 1979م)، مادة زل، 310/2.

¹⁸ محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني، (ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م)، 34/3.

¹⁹ محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م)، مادة زل، 166/13.

فتبين أن الزلزال يدور حول تلك المعاني: الحركة الشديدة، الاضطراب، الإزعاج، الشدة، حركة الأرض المفاجئة. والمعنى المقصود في هذا البحث هو: الحركة والاضطراب الشديد للأرض.

المطلب الثاني: الزلزال اصطلاحاً:

لم يتوسع الفقهاء في تعريف الزلزال اصطلاحاً، ولكن عرفه بعضهم بقوله: "الزلزلة اضطراب الأرض ورجفتها وعدم سكونها"²⁰.

وعرفها الخطيب الشربيني بقوله: "والزَّلْزَلَةُ وهي بفتح الزاي تحريك الأرض لمشقة الحركة فيهما ليلاً كان أو نهاراً"²¹.

يتضح من التعاريف السابقة أن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي، فيمكن إذاً أن نعرف الزلزلة بتعريفين، تعريف مادي وهو: الاضطراب والحركة الشديدة للأرض.

وتعريف معنوي آخر مذكور في الشرع غير المعنى المادي وهو: اضطراب وخوف القلوب والنفوس من الشدة والخوف. كما في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾²²، أي حُرِّكُوا بالخوف تحريكاً شديداً، واضطرابهم عما كانوا عليه، فمنهم من اضطرب في نفسه ومهم من اضطرب في دينه²³. وقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾²⁴. قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: "الزلزلة: شدة التحريك، تكون في الأشخاص وفي الأحوال"، فبين هنا أن الزلزلة تكون في الأشخاص كما أنها تكون في الأحوال، وهذا هو قصدنا هنا بالمعنى المعنوي للزلزلة.

ثم أكمل القرطبي كلامه فقال: "زلزل الله الأرض زلزلة وزلزالاً فتزلزلت إذا تحركت واضطربت، فمعنى زلزلوا حُوفُوا وحُرِّكُوا. والزلزال - بالفتح - الاسم"²⁵.

²⁰ إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (دار الكتب العلمية - لبنان، ط1، 1997م)، 199/2.

²¹ محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م)، 235/1.

²² سورة الأحزاب، 11.

²³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 164/14.

²⁴ سورة البقرة، 214.

²⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 14/3.

المطلب الثالث: تعريف الزلزال عند المختصين المعاصرين:

عرف المختصون في علم الأرض والزلزال؛ الزلزال بعدة تعريفات:

منها: "الزلزال هي: حركات تموجية تصيب القشرة الأرضية، نتيجة التحرك السريع للطاقة المختزنة على هيئة موجات، تبدأ من مصدر يقع على بعد كيلومترات تحت سطح القشرة الأرضية، ثم تنتشر في جميع الاتجاهات، وهي أول بقعة تصل إليها هذه الموجات الزلزالية، ثم تليها الحركات التموجية"²⁶.

كذلك عرفها الأستاذ فليون بأنها: "حركات ارتعاشية، تصيب سطح الأرض والتي تكون ناتجة عن جوف الأرض، في كل ثانيتين تحدث الزلازل على سطح الأرض"²⁷.

كذلك عرفه د. شاهر جمال آغا بقوله: "الزلزال سببه ضغط وثقل الطبقات الصخرية السطحية أو العليا على باطن الأرض، ثم التوتر والضغط الجانبي الذي تقابله عملية تمدد واندفاع عمودية عكسية الاتجاه، ونتيجة لذلك تتجزأ وتتكرر القشرة الأرضية الصلبة إلى أجزاء صغيرة وكبيرة فيؤدي إلى الحركة الشديدة"²⁸.

صنف علماء الكوارث والزلزال؛ الزلزال إلى ثلاثة أصناف: بناء على شدته وعمقه في الأرض:

- الزلازل الضحلة: تحدث على عمق أقل من 100 كم.
- الزلازل المتوسطة: تحدث على عمق يتراوح ما بين 100 — 300 كم.
- الزلازل العميقة: تحدث على عمق يتراوح ما بين 300 — 720 كم²⁹.

وعادة ينتج عن تلك الزلازل آثار شديدة وصعبة مثل: الدمار، والوفيات، والحرائق، وانهيار خزانات المياه والسدود، وتشقق الطرق وانهيار الجسور، وتشريد الناس، وانقطاع المياه والغذاء للمتضررين.

ويلاحظ في هذا الزمن كثرة الزلازل بصورة متكررة، وهذا فيه تأكيد على صدق قول النبي ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، ويتقارب الزمان، وتكثر الزلازل، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج³⁰»³¹.

²⁶ د. إدريس أبو بكر، الكوارث، 224.

²⁷ سمير فليون، الكوارث الكونية في تاريخ الأرض، 34.

²⁸ شاهر جمال آغا، الزلازل، 51.

²⁹ إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراة جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2008م)، 25.

³⁰ الهرج بسكون الراء وهو القتل، انظر، الفراهيدي، العين، مادة هرج، 388/3.

³¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب ما قيل في الزلازل والآيات، 989.

المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة: (الكوارث – الجوائح – النوائب – الآفات).

هذه المصطلحات استعملها الفقهاء كذلك وأوردوها في كتبهم بمعنى مقارب لمعنى النازلة، كالكوارث والجوائح والنوائب والآفات، وفيما يلي التعريف بهذه المصطلحات:

المطلب الأول: تعريف الكوارث:

المقصد الأول: الكارثة لغة:

الكارثة مفرد وجمعها كوارث، وهي مشتقة من الفعل الثلاثي كَرَّثَ. كَرَّثَ الأمر يكرِّثه، ويكرِّثه كَرَّثًا، أي اشتد عليه الأمر وساءه³².

يقال أراك لا تكثرث للأمر؛ أي لا تتحرك له، ولا تعبا به. كَرَّثَ الأمر: أي حرَّكه. وكَرَّثَته الكوارث: أي أفلقته وأتعبته، وأمر كَرِث وكارث: أي ثقيل، واكثرث للأمر: أي حزن له³³. كذلك يقال: كَرَّثَني هذا الأمر: أي بلغ مني الجهد والمشقة³⁴. فكل ما أثقلك فقد كَرَّثَكَ³⁵. وقال الأصمعي: لا يقال كَرَّثه، ولكن يقال أكرَّثه³⁶.

والأصل في مادة كَرَّث: التحريك، ثم أطلق على كل حركة مزعجة شديدة، لأن الأمور المزعجة والمقلقة عادة تجعل الإنسان يتحرك ويفلق ويضطرب، سواء بالنفس فقط، أو بالنفس والجسم معا³⁷. فإذا الكوارث هي: كل حركة شديدة مزعجة ومقلقة، تصيب المرء وتداهمه، ينتج عنها قلق وعدم راحة، واستقرار، وغم وحزن.

المقصد الثاني: الكارثة اصطلاحا:

لم أجد في كتب الفقهاء — حسب اطلاع الباحث — تعريفا لمصطلح الكارثة أو استعمالا لهذا اللفظ بالمعنى المصطلح عليه الآن، لكن نجدهم استعملوا مصطلحات أخرى ترادفها في المعنى كالنازلة والجائحة والنائبة. فنجدهم تحدثوا عما يصيب الناس من الشدة والزلازل والسيول والبراكين والفيضانات وغيرها من الكوارث والآفات التي لا دخل للإنسان فيها، واصطلحوا عليها بمصطلح الجائحة أو النازلة أو النائبة. وسيأتي تعريف هذه المصطلحات تباعا.

³² أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصاحح في اللغة**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، (دار العلم للملايين — بيروت، ط4، 1987م)، مادة كَرَّث، 290/1. ابن منظور، **لسان العرب**، 180/2.

³³ الزمخشري، **أساس البلاغة**، مادة كَرَّث، 539.

³⁴ الخليل بن أحمد، **العين**، مادة كَرَّث، 349/5.

³⁵ الزبيدي، **تاج العروس**، مادة كَرَّث، 640/1.

³⁶ المرجع السابق.

³⁷ إبراهيم أحمد سليمان، **أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي**، 11.

فبعد البحث حول تعريف الكارثة تبين أن الفقهاء السابقين استعملوا هذه الألفاظ بمعنى الكارثة في العصر الحاضر، لأن الجائحة والنازلة والنائبة عندهم غالبا إذا أطلق لفظها؛ أريد بها الكوارث والآفات السماوية كالزلازل والبراكين التي لا دخل للإنسان فيها. فتعريف الجائحة عند الحنفية والشافعية والحنابلة: الآفة السماوية التي لا دخل للإنسان فيها كحر وبرد وحرق وزلازل وغيرها³⁸.

إذاً تبين أن تعريف الفقهاء للجائحة استند على معنيين رئيسين وهما:

الأول: الآفات مطلقاً؛ كالزلازل، والبراكين، والأعاصير، وغيرها.

الثاني: التي لا دخل للإنسان فيها ولا قدرة له على دفعها.

فبالتالي يمكن أن نعرف الكارثة اصطلاحاً بأنها: الآفات السماوية المفاجأة التي تصيب الإنسان ولا دخل له فيها ولا قدرة له على دفعها يترتب عليها ضرر وشدة، وتخل بالتوازن الطبيعي للأمور.

المقصد الثالث: تعريف الكارثة عند علماء البيئة المعاصرين:

الكوارث الطبيعية هي: هي حوادث طارئة تصيب مجتمعا ما، تدمر وتخرّب، وينتج عنها شلل في مجرى الحياة العادية لعدد كبير من الناس، حيث يصبحون غير قادرين على حماية أنفسهم، ويتعرض العديد منهم لآلام وأخطار، بعضها مميت³⁹.

والتعريف الدولي للكارثة: "حدث ينشأ عنه خسائر كبيرة في الأرواح والممتلكات وتلوث البيئة"⁴⁰.

وعرفت منظمة الصحة العالمية بأنها: "أي حدث يسبب أضراراً محسوسة، أو معوقات اقتصادية، أو وقوع ضحايا بشرية، أو تخلفاً في الصحة، على صعيد يتطلب استجابة غير عادية من خارج المنطقة أو المجتمع"⁴¹.

³⁸ ينظر: أبو بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع**، (دار الكتب العلمية، ط1، 1328هـ)، 238/5. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ت: قسم التحقيق والتصحيح في المکتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991م)، 219/3. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، **المغني**، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ط3، 1997م)، 86/4.

³⁹ سعد الدجاني، **الإسعاف والدفاع المدني في الحالات الطارئة**، 91.

⁴⁰ جودة حسنين جودة، **جغرافية الكوارث الطبيعية**، 9.

⁴¹ رسالة بمناسبة يوم الصحة العالمي لعام 1991، في الكوارث التي تأتي فجأة فتحسب لها، منظمة الصحة العالمية، هيروشي ناكاجيما، 7.

وعرفها مكتب الأمم المتحدة للحد من أخطار الكوارث بأنها: "اضطراب خطير في سير الحياة في جماعة أو مجتمع على أي نطاق بسبب أحداث خطيرة تتفاعل مع ظروف التعرض للأخطار والضعف، بما يؤدي إلى واحدة أو أكثر من الخسائر والآثار التالية: البشرية والمادية والاقتصادية والبيئية"⁴²

إذاً نلاحظ أن التعريف المعاصر للكارثة لم يختلف كثيراً عن المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء القدامى فكلا التعريفين يحملان نفس المعنى والمضمون ولو اختلفا من حيث التسمية.

المطلب الثاني: تعريف الجوائح:

الجائحة لغة: قال ابن فارس: الجيم والواو والحاء أصل واحد وهو الاستئصال، يقال: جاح الشيء يجوحه: استأصله، ومنه اشتقاق الجائحة⁴³. والجوائح جمع جائحة، والجائحة: النازلة العظيمة والشدة، وكل مصيبة عظيمة وفتنة: جائحة، وجاحهم يجوح جوحاً: إذا غشيهم بالجوائح وأهلكهم. يقال جاحتهم السنة جوحاً وجياحة وأجاحتهم واجتاحتهم: أي استأصلت أموالهم⁴⁴. وفي الحديث «إن أبي يريد أن يجتاح مالي»، أي يستأصله ويأتي عليه أخذاً وإنفاقاً⁴⁵.

وذكر في القاموس أن الجائحة: من الجوح وهو الإهلاك⁴⁶. والجائحة تكون بالبرد يقع من السماء إذا كبر حجمه فكثر ضرره، وتكون بالبرد المحرق أو الحر المفرط، وأصل الجائحة السنة الشديدة تجتاح الأموال⁴⁷. يتضح من هذه التعاريف أن الجائحة تأتي بمعنى: الهلاك والضرر والاستئصال والشدة والإهلاك والمصيبة التي تحل بالمال فتتلفه.

الجائحة اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تعريف الجائحة حيث قصرها بعضهم على الآفات الأرضية دون السماوية، ووسع بعضهم مفهومها لتشمل الآفات السماوية والأرضية عموماً، ووسع بعضهم فأدخل فيها فعل الأدمي وغيره، ومن هذه التعريفات عند الفقهاء:

⁴² مكتب الأمم المتحدة للحد من أخطار الكوارث، <https://www.undrr.org/ar/terminology/alkartht>، 2023/12/15.

⁴³ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 492/1.

⁴⁴ ابن منظور، لسان العرب، 431/2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، 311/1.

⁴⁵ المرجع السابق، 432/2.

⁴⁶ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8، 2005م)، مادة جوح، 49.

⁴⁷ ابن منظور، لسان العرب، 431/2.

الجائحة عند الأحناف: الآفة السماوية التي لا دخل للإنسان فيها كحر وبرد وحرق وزلازل وغيرها⁴⁸. كذلك عرفوها بأنها: الآفة السماوية التي تصيب المبيع فتهلكه كله أو بعضه⁴⁹. يتبين من تعاريف الحنفية أنهم قصرُوا الجائحة على الآفة السماوية فقط والتي لا دخل للإنسان فيها.

الجائحة عند المالكية: عرفها القرافي بأنها: "ما لا يستطيع دفعه إن علم به"⁵⁰. وعرفها خليل بأنها: "كل ما لا يستطيع دفعه كسماوي وجيش، أي: الجائحة أي شيء متلف للثمرة، لا يستطيع دفعه عنها، مثل الآفات السماوية التي لا دخل للإنسان فيها كالحر والبرد والتلج والسيل، وكالجيش والسلطان الجائر"⁵¹. يتضح من هذه التعاريف أن الجائحة عند المالكية هي: كل ما لا يستطيع دفعه كآفات السماوية، وعندهم خلاف بين شمول الجائحة فعل الأدمي أم لا كالجيش والسلطان الجائر.

الجائحة عند الشافعية: عرفها الشافعي في الأم بقوله: "وجماع الجوائح كل ما أذهب الثمرة أو بعضها بغير جناية آدمي"⁵². وعرفها النووي بأنها: "الآفة السماوية كحر وبرد وجراد أو حريق"⁵³. يلاحظ من تعريفات الشافعية أنهم اقتصرُوا على الآفات السماوية التي لا دخل للأدمي فيها.

هذه أغلب التعريفات للجائحة، ومن خلال هذه التعريفات يمكن أن نعرف الجائحة بأنها: كل ما لا يستطيع دفعه من الآفات السماوية والأرضية، وليس للأدمي دخل به.

المطلب الثالث: تعريف النائبة:

النائبة لغة: من ناب ينوب نوبة ونوباً، وهي من نَوَبَ، وجمعها نوائب. وهي الحادثة أو النازلة، خيراً كانت أو شراً، وأصابته نوائب: أي ما ينزل به من المهمات والحوادث. وتضاف غالباً إلى كلمة الدهر، فيقال نوائب الدهر. والنائبة تكون في الخير والشر، كما في قول أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها للنبي ﷺ: "وتعين على نوائب الحق"⁵⁴.

وكما في قول الشاعر: نوائب من خير وشر كلاهما... فلا خير ممدود ولا الشر لازب⁵⁵.

48 الكاساني، بدائع الصنائع، 238/5.

49 عادل مبارك المطيرات، أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، 2001م)، 8.

50 شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، (دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1994م)، 212/5.

51 صالح عبد السميح الأزهرى، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، (المكتبة الثقافية - بيروت)، 63/2.

52 محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م)، 58/3.

53 النووي، روضة الطالبين، 219/3.

54 البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، 45/1.

55 النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 220/2.

النواب اصطلاحاً: لم أجد تعريفاً خاصاً للنائبة عند الفقهاء يختلف عن المعنى اللغوي لها، إلا أنهم قصروها على الخير دون الشر. فنجدهم اكتفوا بالمعنى اللغوي فعرفوها بقولهم: النائبة: النازلة، الحادثة، المصيبة التي تحل بالمرء أو بفئة من الناس⁵⁶.

المطلب الرابع: تعريف الآفة:

الآفة لغة: هي العاهة، وهو عرض مفسد لما يصيبه كما قال الليث. تقول آفت البلاد تؤوف أَوْفاً وآفة وأوؤفاً، أي صارت فيها آفة. وطعام مؤوف، أي أصابته آفة، وجمعها آفات. وقال صاحب المعجم الوسيط: "الآفة كل ما يصيب الشيء ويفسده من عاهة أو مرض أو قحط"⁵⁷.

الآفة اصطلاحاً: ليس للفقهاء استعمال آخر لكلمة الآفة غير المعنى اللغوي، ولكنهم قد يقيّدونها بما لا صنع للإنسان فيه أي بكونها سماوية كالأمطار والأعاصير والأوبئة، ومنهم من يقيدها بكونها أرضية كالزلازل والبراكين والصواعق⁵⁸. والآفة قد تصيب الإنسان سواء كان عارضا أو خلقاً، كالبرص والخرس والعرج، وقد تصيب غيره كالحيوان والزرع. وقد تكون الآفة عامة كالوباء، وقد تكون خاصة كالجنون والسم. والفرق بين الآفة والعيب: أن الآفة قد تهلك بعض عين الشيء الذي تصيبه أو تهلكه كله، أما العيب فلا يصدق إلا مع بقاء عين الشيء⁵⁹.

إذاً يلاحظ من خلال ما تقدم بأن هذه المصطلحات ذات صلة بموضوع البحث، والغرض من ذكرها وتعريف كل منها في هذا البحث هو: اختلاف الفقهاء في تناولهم لنازلة الزلازل بمسميات أخرى متقاربة في المعنى، حيث يمكن أن نجد منهم من يطلق على نازلة الزلزال: كارثة الزلزال أو جائحة الزلزال أو آفة الزلزال.

وبعد ما عرفنا كل مصطلح من تلك المصطلحات تبين أنها تشترك في معنى واحد وهو: الحوادث والمصائب والشدة التي تصيب الناس فيختل نظام حياتهم؛ فيحتاجون في هذه الحالة إلى نظرة شرعية في كيفية التعامل مع مسائل هذه النوازل، ومن ثمّ تخريجها بما يتلاءم مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

⁵⁶ المرجع السابق، 220/2. أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، **المغرب في ترتيب المعرب**، ت: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، (مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م)، مادة نوب، 331/2.

⁵⁷ ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أوف، 16/9. الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة أوف، 177/3. ابن فارس، **تهذيب اللغة**، 587/15.

⁵⁸ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 229/1.

⁵⁹ المرجع السابق، 299/1.

المبحث الرابع: الزلزال حكمته وبيان مقصده في سياق الابتلاء الرباني

عند نزول مثل هذه النوازل والكوارث بالناس، قد يرد إشكال وشبهات في قلوب البعض منهم، إما لجهلهم أو لضعف إيمانهم. ومن هذه الشبهات والإشكالات مثلاً قولهم: إن الله رحيم بعباده وقادر على كل شيء، وإن كل شيء يقع بقضائه وقدره ﷻ، فلماذا إذن تحدث هذه الكوارث والنوازل الأليمة على المسلمين، مع أن الله رحيم بعباده المسلمين رؤوف بهم؟ وما ذنب الأطفال والنساء الذين يتضررون بسببها؟ وغيرها من الأسئلة والشبهات التي ترد على الناس وقت وقوع الزلازل والكوارث.

لهذه الأسئلة وغيرها رأيت من المهم الجواب عنها في هذا المطلب، وبيان حكمة الله تعالى من هذه النوازل من منظور الشريعة.

أولاً القاعدة الأساسية في الجواب على هذه الأسئلة هي: أن الإيمان بقضاء الله وقدره ركن من أركان الإيمان الستة، ولا يكون المؤمن مؤمناً إلا بإيمانه بجميع تلك الأركان، ومقتضى ذلك؛ أن نؤمن بأن كل شر وخير لا يقع إلا بمشيئته وقضائه وقدره ﷻ، فالله يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن قبل أن يكون، ويعلم أحوال عباده ويعلم آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكل شؤونهم. وأن الخلق خلقه، يعلم ما فيه الصلاح لهم وما فيه الخير لهم، يدبر الأمر كيفما شاء وقتما شاء.

قال ابن القيم: "وأجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث: أن كل كائن إلى يوم القيامة، فهو مكتوب في أم الكتاب"⁶⁰.

فالتذكير بهذه القاعدة الأساسية والركن السادس من أركان الإيمان وهو الإيمان بقضاء الله وقدره، قبل بيان حكمة الله في نزول النوازل والكوارث أمر مهم، ويعدُّ نصف الجواب عن تلك الأسئلة والشبهات. أما النصف الثاني من الجواب على سؤال: ما الحكمة في نزول نازلة الزلزال وغيرها من النوازل مع أن الله ﷻ لا شك أنه عالمٌ بها، مقدّرٌ لها، وشاء أن تحدث؟

الجواب: أن الله حكيم في كل أفعاله وتصرفاته، وحكمته في هذه النوازل يمكن أن نقسمها إلى قسمين: حكمة دينية، وحكمة دنيوية.

● **الحكمة الدينية:** يمكن أن نقول بأن الزلازل والكوارث جند من جنود الله يسخرها متى شاء أينما شاء؛ لحكم متعددة، فتكون ابتلاءً وامتحاناً منه للمؤمنين، وعقاباً للعصاة والكافرين، واعتباراً وتذكيراً للناس⁶¹.

⁶⁰ محمد ابن أبي بكر ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ت: محمد بدر الدين النعساني، (دار الفكر- بيروت، 1978م)، 120/1.

⁶¹ عطية صقر، خطة دينية لمواجهة الكوارث، (فتاوى الأزهر، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني)، 385/10.

وكلها مقدرة من الله، وقدر الله تعالى ينقسم إلى أربعة أقسام دلت عليها الأحاديث: فقال ﷺ: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»⁶². وفي رواية أخرى: «والقدر خيره وشره حلوه ومره»⁶³.

فالقدر أربعة: قدرٌ خيرٌ حلٌّ، وقدرٌ خيرٌ مرٌّ، وقدرٌ شرٌّ حلٌّ، وقدرٌ شرٌّ مرٌّ.

1- القدر الخير الحل: وهو ما ييسره الله لعباده المؤمنين، كالصحة والعافية، والرزق الواسع، وكثرة الأولاد، والعلم الوافر، والقوة والجاه وغيرها من النعم.

2- القدر الخير المر: وهو ما يبتلي به الله عباده المؤمنين من المصائب والشدائد، كالمرض، والفقر، والضعف. فهذه الابتلاءات يكفر الله بها الذنوب ويرفع بها الدرجات، وهذا خير في كل الأحوال للعبد، وإن كان مرّاً. فإنه مرٌّ في الحال حلٌّ في المآل. قال رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا المؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»⁶⁴.

فحدوث مثل هذه الابتلاءات والنوازل ليس شراً محضاً كما نراه في الظاهر، بل فيه من الخير الكثير لعباد الله المؤمنين، فالله عالمٌ بأحوال عباده وعالمٌ بما فيه الخير والهدى لهم، فإذا صبروا على هذه الابتلاءات واستسلموا لقضاء الله وقدره ورضوا وصبروا، رفع الله درجاتهم في الجنة ومحي سيئاتهم، فلا تزال البلياء بالمسلم، حتى يمشي في الأرض وليس عليه خطيئة، وهذه هي الغاية الكبرى لكل مؤمن، أن يفوز برضوان الله تعالى. لكن هداية المرء لهذا الصبر عند وقوع البلاء صعب على النفس، ولا يحسنه كل أحد، إلا على الخاشعين الصادقين المتذكرين دائماً حقيقة هذه الدنيا. جعلنا الله منهم.

3- القدر الشر الحل: وهو ما يسخره الله وييسره لعباده العاصين من النعيم الدنيوي الذي يوافق هواهم، فيستدرجهم بتسخير وسائل الراحة لهم، ككثرة الأولاد والأموال، والصحة في الأجساد، وغيرها من النعم، التي يستدرجهم بها الله إلى النار. فهذا شر بهذا المعنى، وحلٌّ لأنه نعيم يوافق هواهم يظنونونه باقٍ. وفي الحديث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على

⁶² مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، ت: محمد ذهني أفندي وآخرون، (دار الطباعة العامرة - تركيا، 1334هـ)، كتاب الإيمان، والإسلام والقدر، وعلامة الساعة، 102.

⁶³ أحمد بن شعيب النسائي، **السنن الكبرى**، ت: ت عبد الغفار سليمان البنداري، (دار الكتب العلمية، بيروت)، كتاب أهل العلم، باب توفير العلماء، 5583.

⁶⁴ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزهد والرفائق، باب المؤمن أمره كله خير، 7692.

معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج». ثم تلا قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ

شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٦٥﴾ ٦٦.

أي بعد ابتعادهم عن طاعة الله تعالى، ونسيانهم أوامره، أعطاهم الله كل ما يشتهون؛ استدراجاً لهم، وبعدما اغتروا بالدنيا وما فيها من نعم فانية، أخذهم الله بغتة، فصاروا هالكين آيسين. قال قتادة: "بَغَتَ الْقَوْمُ أَمْرُ اللَّهِ، وما أخذ الله قوما قط إلا عند سكرتهم وغرثهم ونعيمهم، فلا تغتروا بالله، إنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون" ٦٧.

4- القدر الشر المر: وهو ما يعجّله الله للعصاة والكافرين من أنواع المصائب والكوارث، فهو شرٌّ ومرٌّ لأنه يعذبهم بها في الدنيا قبل الآخرة، ولا يوافق هواهم، فتكون هذه الابتلاءات حينئذ عليهم حسرةً وهلاكاً، وهذه هي الكوارث الحقيقية، لأنها مصيبة في الدنيا والآخرة. بخلاف عباد الله المؤمنين إذا نزلت به نازلة فصبر وشكر، انقلبت محنته منحة فيؤجر ويثاب عليها، لأن أمره كلّ خير، وهذا من رحمة الله بعباده المؤمنين.

• **الحكمة الدنيوية:** كما أن هناك حكمةً دينيةً تكون لمصلحة عباد الله المؤمنين، فكذلك توجد حكمةً دنيويةً تكون لمصلحة الخلق جميعاً. فلا تكاد تخلو كارثة من فائدة للخلق، سواءً عرفناها أم لم نعرفها، فعرف العلماء بعضها ولم يعرفوا أغلبها إلى الآن. كما أن المرء لا يمكن أن يدرك كل حُجْمِ الله من أفعاله. وعلى سبيل المثال ما ذكره العلماء في فوائد الزلازل والبراكين، فقالوا: بأن كل الظواهر الكونية والأرضية لها فوائد مباشرة وغير مباشرة، مع كونها في الأصل من صور الابتلاءات والعقاب الإلهي؛ فالزلازل مثلاً مع أنه يدمر البنين والطرق في المنطقة التي يحدث فيها، إلا أنه يعد وسيلة مهمة جداً من وسائل إعادة تشكيل سطح الأرض، وهذه ضرورة لازمة لجعل كوكب الأرض صالح دائماً للحياة. والزلازل عادة يصاحبها براكين، والبراكين مع أنها خطيرة لكنها تجدد إثراء الغلاف الصخري للأرض بالمعادن والثروات المهمة للتربة، كذلك يخرج من فوهاتها كميات هائلة من بخار الماء، والغازات التي تساعد في تجديد مياه الأرض ٦٨.

فالزلازل والبراكين وغيرها من الكوارث التي نظن أنها عقابٌ إلهي محض، لها فوائد كثيرة، وتلعب دوراً مهماً في المحافظة على التوازن البيئي للأرض، وإثرائه بما يحتاجه من ثروات معدنية ومائية

٦٥ سورة الأنعام، ٤٤.

٦٦ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٩٩٩م)، ١٧٣١١، (٤٥٧/٢٨).

٦٧ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١، ١٩٩٨م)، ٢٥٦/٣.

٦٨ سليمان إبراهيم، أحكام الكوارث، ٦٨.

وغازية. وخلاصة القول في هذا الجواب هو: إن الله له حكمة في كل أفعاله، سواء عرفناها أم لم نعرفها، لأنه حكيم عليم رؤوف رحيم بخلقه، وكيف لا وهو خالقهم ورازقهم.

المبحث الخامس: ذكر القواعد الفقهية التي يستدل بها في نازلة الزلزال وبيان أهميتها.

بين الباحث في المطلب السابق أن النازلة والكارثة هي عارض يعرض على الأرواح والأموال ويجتاحهما، بل ويهلكهما أحياناً، كالأفات السماوية المفاجئة التي تصيب الإنسان ولا دخل له فيها ولا قدرة له على دفعها، فيترتب عليها ضرر ومشقة شديدة، وتخل بالتوازن الطبيعي للأمور، أو تجعل الحياة مستحيلة معها، أو لا تطاق إلا بمشقة شديدة.

ويترتب على تلك النوازل عادة مسائل متجددة تحتاج إلى الحكم الشرعي فيها، يناسب تلك الظروف الطارئة والضرورة الملحة، ولهذا لا بد أن يهتم الفقهاء والمفتون بآثار نازلة الزلزال وغيرها من النوازل والكوارث اهتماماً خاصاً، يراعوا فيه ظروف الناس الذين آلت بهم النازلة إلى عواقب وخيمة ومشقة شديدة. فيبينون للناس حكم الله في تلك النوازل والظروف الاستثنائية؛ لأنهم ورثة الأنبياء، يرشدون الناس إلى ما يصلح لهم دنياهم وأخراهم، ولا بد أن يتعاون الجميع من أصحاب التخصصات المختلفة، في مقاومة النوازل والكوارث والتخلص من آثارها.

وبما أن موضوع الرسالة هو بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بنازلة الزلزال في جميع أبواب الفقه، كان من المفيد أن نذكر في هذا المطلب أهم سمات وملامح منهج الفقهاء والمفتين في التعامل مع النوازل بشكل عام ومع نازلة الزلزال بشكل خاص. وبيان دور وأهمية القواعد الفقهية في التعامل مع تلك النازلة، مع ذكر أهم القواعد والضوابط التي يمكن الاستدلال بها على التأصيل للأحكام الفقهية المتعلقة بها.

ومعلوم أن للقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية دورٌ مهمٌ في بيان الأحكام الشرعية، ولا سيما في الظروف الطارئة والنوازل الجديدة، ولن يتسع المجال في هذا المطلب لحصرها بسبب كثرتها وتفرعها، إلا أنني سأقتصر على القواعد الأساسية التي تكاد تَطَّرِد في كل باب من أبواب هذه الرسالة، وهي كالآتي:

1- القاعدة الأولى: مراعاة مقاصد الشريعة:

إن نازلة الزلزال ظرف استثنائي يطرأ على حياة الناس المعتادة، وهم على غير استعداد لها ولا يعرفون الأحكام الخاصة بها؛ لذا يتوجب على الفقيه والمفتي أن يتناول مسائلها ونوازلها التي وقعت بالناس وفق المقاصد الشرعية التي راعتها الشريعة في كل حكم كلف به الإنسان. لأن تلك المقاصد بمثابة الأرواح للأعمال كما سماها إمام المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله⁶⁹، وسماها آخرون بأسرار الشريعة، فعلم

⁶⁹ إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار بن عفان، ط1، 1997م)، 44/3.

المقاصد من أعظم العلوم وأشرفها وأعظمها قدرا، وفي هذا يقول الإمام شاه ولي الله الدهلوي: "وأولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى، وأعلاها منزلة وأرفعها قدرا، هو علم أسرار الدين، الباحث عن حجج الأحكام ولمياتها وأسرار خواص الأعمال ونكاتها؛ إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع"⁷⁰. فالفقيه في تعامله مع النوازل لا بد له ألا يغفل عن مقاصد الشريعة العامة بكلياتها الخمس المعروفة (حفظ النفس والدين والعقل والمال والعرض)، فيأخذها بعين الاعتبار مع مراعاة مراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فيجب عليه أن يستعين بها في تخريج فتاويه عليها سواء وجدت النصوص في الفروع أم لم توجد، فالمقاصد كما قال الغزالي هي: "قابلة كل مجتهد، فمن يتوجه إلى جهة منها فقد يصيب الحق"⁷¹.

والمقاصد الشرعية تدخل كثيراً في الأحكام الفقهية المتعلقة بنازلة الزلازل والكوارث عموماً، فتدخل فيها الموازنات والأولويات والضرورات وغيرها، والشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد دائماً في أي ظرف كان، فتؤكد دائماً على حفظ الكليات الخمس، ومراعاة ذلك الحفظ في تخريج الأحكام.

ويندرج تحت هذه القاعدة قواعد فرعية منها على سبيل المثال لا الحصر: تقديم حفظ النفس على حفظ الدين. وتقديم حفظ النفس على حفظ المال. وتقديم حفظ العرض على حفظ المال. وغيرها من القواعد الفرعية التي تندرج تحت هذه القاعدة الكلية، والتي سيأتي في ثنايا البحث المسائل التي راع فيها الفقهاء تلك القاعدة في تخريجهم للأحكام.

وعلى هذا فإن من أهم القواعد التي يمكن للمفتي الاستدلال بها على تأصيل حكم أو تخريج فرع في تلك النازلة هي مراعاة المقاصد الشرعية.

2- المشقة تجلب التيسير⁷²:

هذه القاعدة من القواعد الأساسية التي استند عليها الفقهاء في تخريجهم أحكام نازلة الزلازل في أبوابها المختلفة، وتضافرت الأدلة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على أن الشرع قائم على التيسير ورفع الحرج، ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁷³، أي أن المكلف إذا نزل به ظروف طارئة ترتب عليها مشقة شديدة في تطبيق الأحكام الشرعية فإن الشرع يرخص له في تلك الأحكام، فالصعوبة والعناء الشديد الذي يجده المكلف في تنفيذ تلك الأحكام يصير سبباً شرعياً صحيحاً

⁷⁰ أحمد الريسوني، المدخل إلى مقاصد الشريعة، (دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010م)، 18.

⁷¹ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، (مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر)، 91.

⁷² أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (دار القلم، دمشق – سوريا، ط2، 1989م)، 157.

⁷³ البقرة، 187.

للتخفيف والتسهيل والتيسير، وهذا فيه دلالة على أهمية معرفة الواقع والظرف الذي يفتى فيه بالحكم، وأن الحكم مرتبط بالاستطاعة والقدرة، وهذه أمور تقديرية لا تتضح إلا بعد معرفة واقع كل نازلة⁷⁴.

وفي حالة وقوع الزلازل والكوارث البيئية يشق على المكلفين عادة القيام بالكثير من الأمور التي لو قاموا بها قد يعرضون أنفسهم وأموالهم إلى خطر وهلاك مقابل ذلك، أو قد يكلفهم القيام بها إلى حرج شديد وخسائر في الأرواح والممتلكات، فانطلاقاً من هذه القاعدة ومن عموم نصوص الشريعة التي تحس على التيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين؛ خفف الإسلام على المسلمين في حالات الشدة والعسر، والفقه كل الفقه كما قال العلماء هو إيجاد الرخص الشرعية؛ لأن التشديد والأخذ بالأحوط يجيده كل أحد⁷⁵، وإن الله تعالى كما يحب أن تؤتى عزائمه فكذلك يحب أن تؤتى رخصه في مواطنها الصحيحة، والمتتبع للتشريع الإسلامي بمختلف جوانبه يجد آثار ومظاهر هذه الخاصية في مختلف نواحيها، فمراعاة الضرورة وعدم المؤاخذه في الظروف الاستثنائية وقلة التكاليف ومراعاة أعذار المعذورين، كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن الشريعة تقوم على اليسر ورفع الحرج.

ويندرج تحت هذه القاعدة قواعد أخرى استدلت بها الفقهاء في النوازل والكوارث، منها: "إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق"⁷⁶ فكلما وقع ظرف أو مشقة شديدة بالمكلفين وتضايق الناس، كلما اتسع الأمر ورفع الحرج ودفعت المشقة عنهم، وهذا ظاهر في مسائل الزلازل والكوارث وسيتم التطرق في المباحث القادمة إلى الفروع والمسائل التي قد تندرج تحت هذه القاعدة عندما يتم الحديث عن أحكام العبادات والمعاملات وقت وقوع الزلازل.

3- الضرر يزال⁷⁷: هذه القاعدة من أهم القواعد وأجلها شأنًا في الفقه الإسلامي، ولها تطبيقات واسعة في مختلف المجالات الفقهية، وهي أساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه، وهي من القواعد الخمس الكلية المعروفة فهي أصل في اعتماد الفقهاء عليها في تخريج الأحكام زمن الزلازل والكوارث، وتفيد هذه القاعدة وجوب إزالة الضرر ورفع بعد وقوعه وهذه إحدى القواعد المتعلقة بالضرر من حظر وقوعه ووجوب إزالته بعد الوقوع، ومعلوم أن الزلازل والكوارث لا يمكن منع وقوعها من حيث الأصل،

⁷⁴ عثمان سعيد، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية مجلة الأحكام العدلية نموذجاً، (رسالة دكتوراة في جامعة يالوفا كلية الدراسات الإسلامية، 2016)، 205.

⁷⁵ محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، 1347هـ)، 80/1.

⁷⁶ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ت: تيسير فائق أحمد محمود، (وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1985م)، 120/1. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1983م)، 83.

⁷⁷ السيوطي، الأشباه والنظائر، 83.

ولكن بالإمكان التخفيف من آثارها وإزالة أضرارها، والمتتبع للفقهاء الإسلامي يدرك أن كل ما انتهى إليه هذا الفقه من أحكام في مختلف أبواب الفقه يرجع إلى هذا الأصل الكلي وهو إزالة الضرر⁷⁸.

فدفع الضرر واجب شرعي وأصل كلي؛ لأن حفظ الإنسان وصيانته عن أي ضرر يلحق به بأي وجه من الوجوه أصل ثابت في الإسلام، ثم إن هذا الأصل هو ما بينه الفقهاء بقولهم حفظ المقاصد الخمس: (النفس والدين والمال والعرض والعقل) من حيث الوجود ومن حيث عدمه، وذلك بالمنع من الضرر ابتداءً، بكل طرق الوقاية، ورفع وإزالته بعد الوقوع⁷⁹.

ولهذا قعد الفقهاء قاعدة عظيمة تدل على هذا المفهوم وهي قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"⁸⁰ وعبر عنها بعضهم بـ: "الضرر يزال"، ويتبين من هذه القاعدة أنها تفيد نفي الضرر وتحريمه مطلقاً، ويشمل ذلك: الضرر العام والخاص، ويشمل دفع الضرر قبل الوقوع وإزالته بعد الوقوع بكل الطرق التي تزيل آثاره⁸¹. وفي هذه القاعدة يقول المناوي رحمه الله: "فيها تحريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم، فلا لحوق أو إلحاق، أو لا فعل ضرر أو ضرار بأحد في ديننا، أي لا يجوز شرعاً إلا لموجب خاص"⁸².

وهكذا نجد أن هذه القاعدة تعتبر أساساً لكثير من أبواب الفقه، وينبني عليها كثير من المسائل وخاصة في حالة الظروف الطارئة كالزلازل وغيرها من الكوارث البيئية، لما يترتب عليها من مشقة وضرر يتعرض له الناس في أداء عباداتهم ومعاملاتهم بالشكل الصحيح مما يؤدي إلى الترخص لهم والتيسير عليهم، وسيتم التطرق في المباحث القادمة إلى الفروع والمسائل التي قد تندرج تحت هذه القاعدة عندما يتم الحديث عن أحكام العبادات والمعاملات وقت وقوع الزلازل.

4- الضرر يدفع بقدر الإمكان⁸³: هذه القاعدة تندرج تحت القاعدة السابقة وهي من القواعد المهمة الضابطة لقاعدة الضرر يزال، واستدل بها الفقهاء في تخريجهم للأحكام عند الطوارئ والظروف الطارئة في مسائل عدة، وهذه القاعدة تنص على أن الضرر يجب دفعه شرعاً، فإن أمكن دفعه بدون ضرر مطلقاً، فهذا هو الأولى والواجب، وإلا فيدفع بالقدر الممكن.

وهذه القاعدة تفيد وجوب دفع الضرر قبل وقوعه بكل الوسائل والإمكانات المتاحة، وفقاً لقاعدة المصالح المرسله وسد الذرائع والسياسة الشرعية، فهي من باب الوقاية خير من العلاج، وذلك بقدر

⁷⁸ عثمان سعيد، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية مجلة الأحكام العدلية نموذجاً، 186.

⁷⁹ د أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، (دار بن عفان، السعودية، ط1، 1997م)، 5/1.

⁸⁰ السيوطي، الأشباه والنظائر، (مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت - لبنان، ط4، 1996م)، 83.

⁸¹ محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، 254.

⁸² محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1356هـ)، 431/6.

⁸³ البورنو، الوجيز، 256.

الاستطاعة، لأن التكاليف الشرعية مقترنة بالقدرة على التنفيذ. وقد مثل لها الفقهاء بأمثلة كثيرة وسيتم ذكر بعض من تلك المسائل التي تندرج تحت هذه القاعدة والمتعلقة بموضوع البحث، فكثير من المسائل التي ستذكر سنجد فيها الأمر بوجوب دفع الضرر بحسب الإمكان والاستطاعة، وهذا المعنى كما هو ظاهر في نظرية الضرورة الشرعية التي تقتضي دفع الضرر عن المضرور بقدر الإمكان والاستطاعة والوسع، فكذا أيضاً تظهر ظهوراً واضحاً في مبدأ وضع النوازل والكوارث، حيث تدفع المضرة عن المكلف في عباداته ومعاملاته وجميع تصرفاته.

5- **الضرورات تبيح المحظورات**⁸⁴: هذه القاعدة من القواعد العظيمة التي تلخص أحكام الضرورة، ويستند عليها كثيراً في الأحكام الفقهية المتعلقة بالنوازل والكوارث الطارئة، إذ غالباً ما يلحق الناس مشقة وحرَج شديد بعد الزلازل والكوارث، مما قد يضطر الناس لارتكاب بعض المحظورات الشرعية حفاظاً على أرواحهم وأموالهم، وهذا كله بسبب ما هم فيه من ظروف طارئة تحيط بهم كالمجاعة وفقدان المأوى وتلوث المياه وغيرها، فتأتي هذه القاعدة فتبين أن المحظورات الشرعية تباح في تلك الأحوال مثل أكل الميتة وشرب الخمر حفاظاً على هلاك النفس وغيرها من المسائل التي ستذكر في البحث.

وهذا التيسير من أكبر الدلائل على رحمة الله تعالى بخلقه وعلامة على سماحة الشريعة ويسرها، ومرونتها، ومراعاتها لمصالح الناس وحاجاتهم، ولولا مراعاة تلك الضرورات لوقع الناس في مشقة وحرَج شديدين.

ويندرج تحت تلك القاعدة قاعدة: "قد تنزل الحاجة منزلة الضرورة" وغيرها من القواعد التي تبين مدى ملائمة الفقه الإسلامي ومواكبته للنوازل والمستجدات التي تقع مثل نازلة الزلازل وغيرها، وأعطت للفقيه فسحة في أن يتجاوز القواعد القياسية العامة. وهذه القواعد استنبطها الفقهاء من النصوص القطعية من القرآن والسنة بالاستقراء، فهي كثيرة متضافرة، لا يسع البحث لذكرها.

وخلاصة تلك القاعدة: هو أن مراعاة الضرورة والحاجة أصل معتبر في الفقه الإسلامي، وإن كان بعض العلماء قيدوا مفهوم الضرورة بتناول الميتة والأغذية المحرمة في حال الاضطراب والهلاك⁸⁵، إلا أن كثيراً من الفقهاء القدامى والمعاصرين من وسَّع دائرة مفهومها؛ لتشمل جميع الظروف الطارئة والملجئة والحالات الاستثنائية، التي تعرض الإنسان والأموال والأملak للهلاك أو الضرر الشديد⁸⁶، وقد أقر العلماء

⁸⁴ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 197.

⁸⁵ إبراهيم أبو سليمان عبد الوهاب، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، (ط2، 2003م، شركة المدينة المنورة، جدة)، 51.

⁸⁶ وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، (ط4، 1985م، مؤسسة الرسالة، بيروت)، 68.

أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة في بعض المسائل بضوابط ذكرها، وعدوها هي الأخرى من القواعد الفقهية⁸⁷؛ لقربها الشديد من مفهوم الضرورة، ولما فيها من حرج شديد لا يتحمل إلا بشق الأنفس.

6- درء المفساد وجلب المصالح: المتنبع للتشريع الإسلامي يجد أن أحكام الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفساد؛ ولهذا اختصر الفقهاء المقاصد للشريعة كلها في عبارة شاملة موجزة، هي: "الدين جلب المصلحة ودرء المفسدة"، حتى أن بعضهم قد اقتصر على جملة: الدين جلب المصلحة؛ لدخول مقصد مفهوم درء المفسدة فيها⁸⁸.

ومعنى ذلك أن الله تعالى أنزل الكتب وأرسل الرسل؛ لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، كما يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "فهي حكمة كلها ورحمة كلها وعدل كلها ومصلحة كلها"⁸⁹، وبناء عليه يجب على الفقهاء والمفتين أن يجتهدوا لتحقيق المصالح ودرء المفساد في فتاويهم، فيقدم المصالح المتيقنة على المظنونة، والراجحة على المرجوحة، وهكذا، وربما يجد مصلحة حقيقية ولكن لا تتحقق إلا بوسيلة فاسدة فيأخذ بها ولا يلتفت إلى مفسدة وسيلتها؛ لأدائها إلى المصلحة، وربما يكون العكس، فلا يؤخذ بها وإن كانت الوسيلة في حد ذاتها من المصالح؛ لأدائها إلى مفسدة عظيمة⁹⁰.

وعليه فإن خلاصة هذه القاعدة: أن الشريعة في جميع الظروف والحالات تحت على درء المفسدة بقدر الاستطاعة، وبكل الوسائل المتاحة والدفع مقدم على الجلب، أما إذا تساوت مرتبتهما يجتهد الفقيه لعدم وجود مرجح يرجح أحدهما على الآخر⁹¹. وإذا اجتمعت مصلحتان ولم يمكن للمفتي أن يحققهما معاً أخذ بأعظمهما منزلة وقدر⁹²، وإذا اجتمعت مفسدتان ولم يمكن للفقيه أن يدرأهما معاً راعى أشدهما مفسدة بارتكاب أقلهما ضرراً، وله أن يختار من بين المصلحتين إذا تساويتا، ولكن إن تساوت مرتبتا المفسدة قد يتوقف أو يتخير، ومن العلماء من يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة حين المساواة، وكل ذلك مقرر في نصوص ثابتة في الشريعة بالاستقراء⁹³. وتظهر هذه القادة في تخريج أحكام نازلة الزلزال في كثير من المسائل وخاصة في الموازنة بين الأقوال والترجيحات، والتي سنذكرها خلال ثنايا البحث إن شاء الله تعالى.

⁸⁷ زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، **الأشباه والنظائر**، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1999م)، 78.

⁸⁸ أحمد الريسوني، **المدخل إلى مقاصد الشريعة**، (دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 2013م)، 77.

⁸⁹ الشاطبي، **الموافقات**، 46/1.

⁹⁰ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنعام**، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، 1991م)، 18/1.

⁹¹ المرجع السابق، 136/1.

⁹² الزركشي، **المنتور**، 348/1.

⁹³ عز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 41/1.

7- **عدم ترك النصوص القطعية أو اصطدامها:** إن الفقيه والمفتي مرجعه الأول ومصدر أدلته واستنباطاته هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه المراجع فيها إما نصوص قطعية وإما نصوص غير قطعية كالمجملات التي تحتل التأويل أو غيرها كما هو معلوم في كتب الأصول، وإن النصوص الشرعية الثابتة والقطعية هي المعول الأول للمفتي في عملية الإفتاء، وهي التي يقيس عليها في النوازل والمستجدات، فلا يجوز له أن يرد تلك النصوص أو يعطلها بدعوى المحافظة على المقاصد أو بحجة المصالح التي يتوهمها بعقله لاستنادها على العقل كما يقول الإمام الشاطبي⁹⁴، بل إن دلائل تلك الأدلة القطعية ثابتة مستمرة وحاكميتها دائمة على مختلف الظروف والأحوال.

وبناءً عليه: لا يجوز للمفتي أن يعطل الأحكام الثابتة بالنصوص القطعية بحجة الظروف الطارئة وتبريراً للواقع، وبدعوى الرخصة والمرونة والتطور، وتغير الزمان والمكان والحال؛ لأن شريعة الله جاءت محكمة ومواكبة لكل ما يقع للناس من أحوال وظروف، فيجب أن تخضع حياة الناس لها لا العكس. لأنها هي الميزان الحق والحكم العدل، والتي بتنفيذ أوامرها وترك نواهيها يصلح المجتمع. فلا يحق لأحد أن يجعلها هي الموزونة والمحكومة⁹⁵.

8- تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

هذه القاعدة من القواعد المهمة وخاصة في وقت الطوارئ والظروف الاستثنائية، وهناك أكثر من قاعدة بالآفاظ متقاربة فحواها واحد، ومقصدها واحد، مثل: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"⁹⁶ و"يختار أهون الشرين" وغيرها من القواعد المتقاربة. ونص هذه القاعدة تبين كما ذكرنا في القواعد السابقة أن أحكام الشريعة كلها قائمة على تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، فلا تهدف إلا إلى صلاح الفرد والمجتمع، وإذا أمكن تحقيق المصلحة للجميع راعتها، ولكن إذا تعارضت المصالح قدمت مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد؛ لأنها مصلحة عامة، ولا يعقل أن تفوت الشريعة مصلحة الجماعة إن كانت حقيقية لأجل الفرد⁹⁷.

وهذه القاعدة استنبطها الفقهاء بالاستقراء من نصوص الشريعة وأقرها العلماء واستعملوها في فتاويهم، مثل الإمام الغزالي والرازي وغيرهما⁹⁸. فالفقيه في الأحداث العظام والنوازل الطارئة مثل نازلة الزلزال والتي تهلك الأرواح والأموال، ينبغي له أيضاً أن يلتزم بهذه القاعدة، وأن يفتي الناس مع مراعاته

⁹⁴ الشاطبي، الموافقات، 46/1.

⁹⁵ يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، (ط2، 1993م، دار الصحو، القاهرة)، 131.

⁹⁶ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 199.

⁹⁷ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (ط6، 1987م، الرسالة، بيروت)، 242.

⁹⁸ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، (شركة المدينة المنورة، جدة)، 487/2.

مصلحة العامة من الناس على الخاصة، إن لم يستطع تحقيق مصالح الجميع في آن واحد. وسيأتي في ثنايا البحث بعض المسائل التي استعمل فيها الفقهاء هذه القاعدة وبنوا عليها أحكامهم.

9- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة⁹⁹:

هذه القاعدة تعد من أهم القواعد التي تبين واجبات الإمام نحو رعيته ومدى حدود سلطته، ومن المتعارف عليه أن الأصل في تصرفات الإمام أو الولي النافذة على رعيته يجب أن تبنى على مصلحة الرعية، وأن تهدف إلى كل ما فيه صلاح وخير ومنفعة لها، وتصرف الولاية على خلاف هذه المصلحة غير جائز.

فلو وقع بالأمة كوارثة كالزلازل والبراكين والفيضانات وغيرها من الكوارث فعلى الحاكم حينئذ مراعاة مصلحة الرعية في تلك الظروف فينظر في أمرهم ويقوم على إصلاح ما وقع من الضرر وإزالته، كحث الأغنياء على أداء ما افترض الله عليهم من الزكاة، وحثهم على دفع الصدقات لمساعدة المتضررين، فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بالمتضررين والفقراء من أهم أولوياته. وستضح الأمثلة أكثر من خلال المسائل التي ستذكر في البحث إن شاء الله والتي اعتمد الفقهاء فيها على هذه القاعدة.

10- البعد عن الإفراط والتفريط: هذه القاعدة أو هذا المنهج من المناهج التي اتصفت بها الشريعة

السمحاء في جميع أبوابها، في الترهيب والترغيب، وفي الحدود والعفو وفي الأمر والنهي، وفي كل تعاليمها تنهج المنهج الوسطي المعتدل، وتأمّر بذلك وتحث عليه. وهذا كان منهج الرسول ﷺ وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، وكانوا ينكرون على من يُشدد على نفسه، وأمثلة ذلك في السنة كثيرة، فيجب على الفقيه والمفتي الذي جمع بين العلم والدراية والفهم، وصارت له ملكة في النظر في الواقع والمآلات أن يحمل الناس على المعهود الوسط في الأمور التي تناسب الناس، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يحيد بهم إلى الانحلال والتفريط كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي، والذي يخالف هذا المنهج في فتاويه فهو مخالف لقصد الشارع الحكيم، لا تؤخذ فتواه بعين الاعتبار¹⁰⁰.

وهناك قواعد كثيرة أخرى اعتمد عليها الفقهاء في المسائل المتعلقة بנאזلة الزلازل، أكتفي بسرد

بعضها لعدم الخروج عن مقصد البحث الرئيسي، وهي:

11- الأصل في الأشياء الإباحة.

12- ما عمت بليته خفت قضيته.

13- لا تكليف إلا بمقدور.

99 السيوطي، الأشباه والنظائر، 150.

100 الشاطبي، الموافقات، 276/5.

- 14- الضرورة تقدر بقدرها.
 - 15- لا واجب مع العجز.
 - 16- العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط.
 - 17- البديل يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل.
 - 18- الميسور لا يسقط بالمعسور.
 - 19- درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.
 - 20- الحاجات تزيل المكروهات.
 - 21- لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص.
 - 22- الأصل في العبادات المنع.
 - 23- الدفع أقوى من الرفع.
 - 24- الأخذ بالرخص أولى من العزيمة حفظاً للنفوس.
 - 25- ما تعلق بسببين جاز تقديمه على أحدهما.
 - 26- التصرف في أموال الزكاة إنما يكون بالأحظ لأهلها.
 - 27- لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه.
- كل هذه القواعد والضوابط سيأتي ذكرها في الفروع والمسائل التي سنبين حكمها في البحث إن شاء الله تعالى.



الفصل الثاني: أحكام العبادات في ظل نازلة الزلزال

المبحث الأول: أحكام الطهارة في ظل نازلة الزلزال

اهتم الإسلام بالطهارة لأنها شرط لبعض العبادات، ونلاحظ أن الإسلام اتسم بالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين في مسألة الطهارة وكانت هذه الخصيصة فيها ظاهرة، وذلك لأن الشدة في مسائل الطهارة توقع المكلفين في الضيق والحرج ويمكن أن تمل النفس من العبادة نفسها فضلا عن الطهارة، وهذا يظهر سماحة الدين ويسره.

المطلب الأول: حكم التيمم لمن هو تحت الانقراض، مع تعذر الطهارة حسا أو شرعاً:

معلوم أن الطهارة مفتاح الصلاة، وأن الفقهاء مجمعون على أن الوضوء شرط من شروطها فلا تصح الصلاة إلا به، والشرط لا بد أن يتقدم على المشروط، قال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾¹⁰¹، ومن فقد الماء أو عجز عن استعماله حال وجوده جاز له التيمم، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾¹⁰². وإن المتأمل في نازلة الزلزال حال وقوعها، وبعد انتهائها وما خلفته من نتائج وآثار؛ يتبين أن ثمة مسائل استثنائية تنشأ حال وقوع هذه النازلة تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها، ومن أبرز هذه المسائل مسألة طهارة من علق تحت الانقراض بسبب الزلزال وكان فاقدا للماء أو عاجزا عن استعماله حال وجوده.

● **صورة هذه المسألة:** كمن احتبس تحت الانقراض إثر وقوع الزلزال لفترة طويلة حيث لا يوجد ماء أو وجد ماء قليل يكفي لبقائه على قيد الحياة أو وجد ماء ولكن يعجز عن استعماله إما لبرد شديد أو مرض أو غير ذلك. فهل يشرع لمن هو في مثل هذه الحالة أن يترخص برخصة التيمم في الطهارة أم لا؟

أجاب الفقهاء على هذا السؤال في شقين:

الأول: حكم التيمم لمن فقد الماء. الثاني: حكم التيمم لمن عجز عن استعمال الماء حال وجوده.

- **أولاً: التيمم لمن فقد الماء:** اتفق الفقهاء على أن المقيم أو المسافر إذا لم يجد الماء، أو وجد ما لا يكفيهِ للطهارة جاز له أن يتيمم¹⁰³.

101 المائدة، 5.

102 المائدة، 6.

103 محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، (مطبعة السعد، القاهرة، ط دار المعرفة)، 110/1. محي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، (دار الحديث/القاهرة، 2010م)، 257/3.

- **ثانياً: حكم التيمم لمن عجز عن استعمال الماء حال وجوده:** يجب إجماعاً على من وجد الماء أن يستعمله في الطهارة الواجبة التي لا تصح العبادة إلا بها، ولا يجوز العدول عن ذلك إلى التيمم إلا إذا عجز عن استعمال الماء بسبب برد أو خوف أو مرض أو هلاك، فحينئذ يجوز له الترخيص بالتيمم¹⁰⁴.

وبناء على ما تقدم فإن المحبوس تحت الانقراض بسبب وقوع الزلزال وانهدام المنازل، إذا كان فاقداً للماء حقيقة، أو وجد الماء لكن عجز عن استعماله، فإنه يشرع له التيمم في كلتا الحالتين؛ وذلك للأدلة التالية من القرآن والسنة والقياس:

• **أولاً: الأدلة من القرآن:** قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾¹⁰⁵، وجه الدلالة في هذه

الآية كما قال الإمام ابن حزم: أن الله أباح التيمم لمن لم يجد الماء ومن لم يقدر على استعماله، وإن معنى عدم الوجود في هذه الآية هو فقدان الماء حكماً أو وحساً¹⁰⁶، وكما قال الكاساني: "عدم الماء نوعان: عدم من حيث الصورة، والمعنى، وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة"¹⁰⁷.

كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾¹⁰⁸. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾¹⁰⁹. ووجه

الدلالة من الآيتين: أن الله ﷻ نهى عن إلقاء النفس في التهلكة، ونهى عن قتل النفس. وفي تكليف المحبوس تحت الانقراض بسبب الزلزال باستعمال الماء للطهارة إذا خاف على نفسه من العطش، أو كان في الخروج من موضعه ضرر على نفسه، وتعرضها للهلاك، وهذا محرم بالنص؛ فالتيمم في هذه الحالة جائز له بل يحرم عليه في هذه الحالة استعمال الماء.

• **ثانياً: الأدلة من السنة:** حديث عمرو بن العاص ﷺ وفيه أن النبي ﷺ قال له: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ قال: قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾¹¹⁰، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً¹¹⁰.

¹⁰⁴ محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، 110/1. النووي، المجموع شرح المذهب، 257/3.

¹⁰⁵ المائدة 6.

¹⁰⁶ علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (دار الفكر/بيروت، بدون طبعة)، 846/1.

¹⁰⁷ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 46/1.

¹⁰⁸ البقرة، 195.

¹⁰⁹ النساء، 29.

¹¹⁰ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، (المكتبة العصرية، بيروت)، حديث رقم 334، 92/1.

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن عمرو بن العاص قد تيمم مع وجود الماء حينما خاف على نفسه الهلاك من البرد، وأقره النبي صلى الله عليه على ذلك وسلم وسكت. فيفهم من ذلك جواز التيمم لمن وجد الماء ولكنه عجز عن استعماله خوفاً على نفسه من الضرر.

• ثالثاً: الأدلة من القياس:

- الفقهاء مجمعون على أن الجريح أو المريض إذا خاف على نفسه من استعمال الماء، فإنه يجوز له التيمم. وقياساً على ذلك من كان محبوساً تحت الأنقاض وخاف على نفسه ضرراً أو هلاكاً أولى¹¹¹.
- كذلك المرأة إذا خافت على نفسها بطلب الماء واستعماله كأن يكون الماء عند فاسق ونحوه، فإن لها أن تتيمم ويحرم عليها المضي إلى الماء؛ لما في ذلك من احتمالية انتهاك عرضها والتعرض للزنا، وربما أفضى ذلك إلى قتلها فهاهنا أولى¹¹².

ثم إن من مقاصد الشريعة في التكليف التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم، وما شرعت الرخص إلا لذلك، والتيمم رخصة للمكلف شرع له من أجل التيسير. ومعلوم أن تكليف المحبوسين تحت الأنقاض باستعمال الماء للطهارة مع فقدهم إياه، أو عجزهم عن استخدامه خوفاً من العطش والهلاك، فيه من المشقة والضرر الكثير. والله ﷻ يقول مبيناً حكمة التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾¹¹³. يقول الدردير: "وتسقط أداء الصلاة في وقتها بعدم وجود الماء وبعدم وجود الصعيد أو التراب، كمصلوب أو فوق شجرة وتحت سبع مثلاً أو محبوس في حبس مبني بالأجر ومفروش به مثلاً"¹¹⁴.

يفهم من كلامه رحمه الله أن عدم وجود الماء مبيح للتيمم؛ لأنه قال: "وتسقط أداء الصلاة في وقتها بعدم وجود الماء وبعدم وجود الصعيد أو التراب"، فيفهم أنه لو عدم الماء ووجد الصعيد وجب له التيمم وإلا لما كان لذكر العدمية للصعيد هنا فائدة. وكذا في حالة المحبوس بسبب الزلزال، فإنه عادم للماء، أو عاجز عن استخدامه حال وجوده، فأبيح له التيمم.

ويقول الشيرازي وغيره: ولا يجوز التيمم بعد دخول الوقت إلا لمن عدم الماء أو فقده أو عجز عن استعماله حال وجوده¹¹⁵. والمحبوس عادم للماء، أو عاجز عن استعماله نتيجة للظرف الذي هو فيه.

111 عبد الله محمد بن قدامة، المغني، تحقيق: طه الزيني، (مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م)، 175/1.

112 المرجع السابق، 185/1.

113 المائدة، 6.

114 أحمد بن محمد العدوي الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، (دار الفكر بدون طبعة)، 150/1.

115 إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، المهذب، (دار الكتب العلمية)، 66/1. ابن قدامة، المغني، 267/1. منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ت: لجنة من وزارة العدل، (نشر وزارة العدل، السعودية، ط1، 1429هـ)، 411/1.

وبناءً على ذلك: خلاصة هذا المطلب كما اتضح من الأدلة أنه يجوز للمحبوس تحت الانقاض بسبب الزلزال التيمم حال احتباسه، وفقدانه الماء أو عجزه عن استعماله.

المقصد الأول: هل يجوز للمتيمم أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة؟

في هذه المسألة قولان:

- قال الشافعية والمالكية: لا يجوز أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة، لأنها طهارة ضرورية، فلا يجمع بين فريضتين بتيمم، سواء كانت أداء أو قضاء، أو في وقت واحد أو وقتين مختلفين. لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "من السنة ألا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى"¹¹⁶. كذلك احتجوا بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾¹¹⁷، فافتضت الآية وجوب الطهارة عند كل صلاة، ودلت السنة على جواز صلوات بوضوء، لكن التيمم بقي على أصله وهو وجوبه لكل صلاة¹¹⁸.

- وقال الأحناف والحنابلة والظاهرية: إذا نوى بتيممه صلاة المكتوبة، فله أن يصلي به ما شاء من الصلوات، فيجمع بين الفريضتين بتيمم واحد ما لم ينتقض تيممه. واحتجوا بقوله رضي الله عنه: "الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين"¹¹⁹، وبقياسهم على الوضوء، وعلى جمعهم بين النوافل بتيمم واحد. ولأن الحدث الواحد لا يجب له طهران. فهي طهارة أباحت فرضاً، فأباحت فرضين، كطهارة الماء¹²⁰.

- الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يترجح الرأي الثاني، القائل بجواز الجمع بين الفريضتين بتيمم واحد، وهذا للمرجحات التالية:

• حديث ابن عباس الذي استدل به أصحاب الرأي الأول في رواته الحسن بن عماره وهو متروك، فهو حديث ضعيف جداً¹²¹، والأحاديث الأخرى التي استدل بها أصحاب الرأي الثاني صريحة وصحيحة¹²².

¹¹⁶ علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م)، 841/1. ¹¹⁷ المائدة، 6.

¹¹⁸ النووي، المجموع، 290/3.

¹¹⁹ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، (مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، ط2، 1975م)، حديث رقم: 124، 211/1.

¹²⁰ المرجع السابق، 290/3. ابن قدامة، المغني، 194/1. ابن حزم، المحلى، 111/2.

¹²¹ أخرجه الدارقطني في سننه، 185/1، والبيهقي، السنن الكبرى، 221/1،

¹²² ابن قدامة، المغني، 194/1..

• كذلك يرد على الرأي الأول بأن الحدث الواحد لا يجب له طهران. فهي طهارة أباحت فرضاً، فأباحت فرضين، كطهارة الماء. ولأن كل تيمم أباح صلاة أباح ما هو من نوعها، بدليل أنه يباح له صلاة النوافل¹²³.

• ولأن هذا الرأي يتفق مع روح الشريعة الإسلامية، التي جاءت برفع الحرج والمشقة عن المكلفين، ومقتضى قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"؛ ولأن المشقة على المحبوس تحت الانقراض في تكرار التيمم لكل فريضة فيها من المشقة والحرج الشديد الذي ينافي رخصة التيمم التي شرعت من أجل التيسير ورفع الحرج، فكان أولى وأرجح جواز الجمع بين الصلوات بتيمم واحد.

وبناءً على ذلك: فإنه يجوز للمتيمم في هذه الحالة أن يجمع بين الصلوات بتيمم واحد ما لم ينتقض تيممه.

المقصد الثاني: هل يجب على المتيمم إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارة بعض أعضائه أن يستعمله، ويتم للباقي، أم يقتصر على التيمم فقط؟
في هذه المسألة قولان:

- **الأول: قول الشافعية والحنابلة والظاهرية:** يجب عليه أن يستعمل ما يمكن استعماله منه في أعضاء الطهارة، ثم يتيمم عن الأعضاء الباقية؛ لقوله تعالى: «فلم تجدوا ماءً فتيمموا»¹²⁴، وهذا واجد للماء في هذه الحالة، فلا يجوز له التيمم وهو واجد له. ولأنه وجد من الماء ما يكفيه لبعض جسده فلزمه ذلك قياساً على أنه لو كان أكثر بدنه صحيحاً والباقي جريحاً، ولأنه قدر على بعض الشرط فلزمه، لقوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"¹²⁵¹²⁶.

- **الثاني: قول الأحناف والمالكية وقول عند الشافعية:** يترك الماء ويقتصر على التيمم، لأن هذا الماء لا يطهره، فلم يلزمه استعماله، وقالوا لأن عدم بعض الأصل بمنزلة عدم الجميع في جواز الاقتصار على البديل، كما في مسألة من وجد بعض الرقبة في الكفارة¹²⁷.

وقال الأحناف: "بأن الغسل المأمور به في الآية الغسل المبيح للصلاة، والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده وعدمه بمنزلة واحدة، كالماء النجس فوجوده وعدمه سواء فلا يبيح صلاة باستعماله؛ وإذا كان الغسل لم يفد الجواز كان استعماله سفهاً وتضييعاً للماء وهذا حرام. وبذلك تبين أن الماء المطلق الوارد في

123 المرجع السابق، 1/194. النووي، المجموع، 3/290.

124 المائدة، 6.

125 البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: 6858، 6/558.

126 النووي، المجموع، 258. ابن قدامة، المغني، 1/308، ابن حزم، المحلى، مسألة 243، 2/119.

127 الدردير، الشرح الكبير، 1/149. النووي، المجموع، 258.

الآية مقيد، وهو الماء المفيد المبيح للصلاة عند استعماله، كما يقيد بالماء الطاهر؛ ولأن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف عليه¹²⁸.

- الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يترجح الرأي الثاني، القائل بالاعتصار على التيمم فقط، وهذا للمرجحات التالية:

• لأن أدلة أصحاب الرأي الثاني أقوى وأرجح، فيرد على الشافعية والحنابلة بأن الماء المطلق في الآية مقيد بالمتعارف عليه في الطهارة وهو الماء المبيح للصلاة بعد استعماله. وأن الغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده وعدمه سواء، وفي استخدامه تضييع للماء مع وجود رخصة التيمم.

• يرد على الشافعية باستدلالهم بحديث النبي ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"¹²⁹، بأن الاعتصار على التيمم وترك الماء في هذه الحالة لا يعد مخالفة للحديث بل امتثالاً بمقتضى الحديث وهو طاعته في الإتيان بالرخص إذا توفرت شروطها، فهو القائل: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه"¹³⁰.

• إن التيمم بدل عن الأصل وهو الوضوء أو الغسل عند فقدان الماء أو العجز عن استعماله، ولا يترك الأصل إلى البدل إلا عند عدم ترتب آثاره. فباستعمال بعض الماء في الأعضاء لا يترتب عليه طهارة كاملة، فالقصد إلى التيمم أولى.

• ولأن هذا الرأي يتفق مع روح الشريعة الإسلامية، التي جاءت برفع الحرج والمشقة عن المكلفين، ومقتضى قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"؛ ولأن المشقة على المحبوس تحت الأنقاض في استخدام الماء فيها من الحرج الذي يمكن أن يؤدي إلى عطشه وموته، وهذا ينافي رخصة التيمم التي شرعت من أجل التيسير ورفع الحرج، فكان الأولى والأرجح هو التيمم.

وبناءً على ذلك: فإنه يجوز للمتيمم في هذه الحالة أن يكتفي بالتيمم دون استعمال بعض الماء الموجود.

المطلب الثاني: أحكام غسل وتيمم من مات تحت الأنقاض.

يحدث كثيراً عند حصول الزلازل أن تتهدم البيوت والأبنية على الناس، مما يؤدي إلى صعوبة إخراج الموتى، فإما أن يمكن الإخراج، وإما ألا يمكن؛ إلا مع تقطيع بعض أعضاء الميت، وفي هذه

¹²⁸ الكاساني، بدائع الصنائع، 51/1.

¹²⁹ سبق تخريجه.

¹³⁰ محمد بن حبان البستي، صحيح بن حبان، ت: محمد علي سونماز، (دار بن حزم، بيروت، ط1، 2012م)، حديث رقم: 4194، 165/5.

الأحوال يتساءل بعض الناس عن أحكام طهارة الميت وتكفينه ودفنه في حال تعذر إخراجه وتغسيله. فما هو الحكم الشرعي في هذه الأحوال؟

يمكن أن نقسم هذا المطلب إلى فروع: كالتالي:

المقصد الأول: حكم من تعذر غسله وأمكن تيممه.

المقصد الثاني: حكم من تعذر غسله وتيممه.

وقبل الشروع في الكلام عن حكم هذه المسألة، أؤكد على ما يلي:

أولاً: من مات من المسلمين نحت الأنقاض بسبب انهدام المبنى أو البيت عليه، فإنه يجب إخراج جثته كاملة ليغسل ويكفن، ويصلى عليه. وهذا كله من حقوق الميت الواجبة له¹³¹، وكما في القاعدة الفقهية المعروفة: (ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب)¹³².

ثانياً: يجب إخراج جسد الميت كاملاً، فيحرم قطع عضو أو طرف من أطراف الميت. هذا إن أمكن إخراجه من دون حاجة إلى قطع بعض أطرافه¹³³؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "كُسِرَ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَكُسْرِهِ حَيًّا"¹³⁴، وهذا الحديث دليل على وجوب الرفق بالميت، في غسله، وحمله، وغير ذلك، فكسر عظم الميت فيه إثم، كمن كسر عظم الحي، وإن كان التشبيه في التألم فكما يحرم تأليم الحي، يحرم تأليم الميت¹³⁵.

أما إذا لم يمكن انتشاله من تحت الأنقاض، إلا بقطع بعض أطرافه، كرجله أو يده، فما الحكم في ذلك؟ تطرق فقهاء الحنابلة رحمهم الله لمثل هذه المسألة، فقال البهوتي رحمه الله فيمن مات في بئر: "فإن تعذر إخراج جثته بالكلية، أوم يمكن إلا متقطعا ونحوه، طمت البئر عليه، فيصير قبراً له، وهذا حيث لا حاجة إلى البئر، ومع الحاجة إليها يخرج مطلقاً، ولو متقطعا، لأن مُثْلَةَ الميت أخف ضرراً، مما يحصل بطم البئر وتعطيلها"¹³⁶.

فيمكن قياس هذه المسألة على من مات تحت الأنقاض؛ لأنه يفهم من كلامهم أنهم فضلوا هدم البئر على من مات فيه حالة تعذر إخراجه، على إخراجه متقطعاً؛ لأنه نوع من المثلة بالميت. ولكن إذا كانوا

¹³¹ البهوتي، كشف الإقناع، 220/4. النووي، المجموع، 182/6. الكاساني، بدائع الصنائع، 301/2.

¹³² محمد بن محمد الحلبي ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ببلاق، مصر، 1318هـ)، 145/2.

¹³³ البهوتي، كشف الإقناع، 225/4.

¹³⁴ أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم: 3207، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظام هل يتكف ذلك المكان، 212/3.

¹³⁵ محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار ملتقى الأخبار، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن كثير، السعودية، ط1)، 1427هـ، 248/7.

¹³⁶ البهوتي، كشف القناع، 187/4.

بحاجة إلى البئر فيستخرج وإن كان متقطعاً؛ لأنه أخف ضرراً من هدم البئر، فينظر إلى أدنى المفسدتين وهذا هو الراجح؛ لأنه في حالة من مات تحت الهدم وجُعِل مكان الهدم قبراً له؛ لتعذر إخراجه، فيه من فوات الفضل الكثير، فيفوته فضيلة الغسل، والتكفين والصلاة عليه عند من لا يرى الصلاة في هذه الحالة¹³⁷، كذلك يفوته الدفن في قبر ظاهر له. فإذا قارن الناظر كل هذه الفضائل مع عدم تقطيع جثته، يترجح عنده إخراجه متقطعاً، ليحصل على الفضائل المذكورة.

والذي يترجح والله أعلم أن إخراج الميت بأي طريقة، ولو متقطعاً، أرجح من وجوه:

- 1- عدم تعطيل مكان الهدم الذي دفن فيه.
- 2- لا يفوته الفضائل الذي يحصل عليها الميت من المسلمين كغسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في قبر ظاهر له، وهذه كلها فضائل يستحسن عدم تفويتها.
- 3- قد ينتج عن دفن كل ميت في مكان الهدم الذي مات فيه، انتشار الأوبئة في المكان، وهذا فيه ضرر للأحياء وبالبيئة.

وبناءً على ذلك: أن الذي يظهر رجحانه في هذه المسألة وما تقتضيه المصلحة للميت وللحي، وللبيئة كذلك، أن موتى الزلازل تستخرج جثثهم، ولو مع قطع بعض أطرافهم أو بعض أعضائهم، لما ذكر من المرجحات والله أعلم.

المقصد الأول: حكم من تعذر غسله وأمكن تيممه.

بعد أن بينا أن الراجح هو استخراج الميت تحت الهدم، ولو مع قطع بعض أعضائه، بقي أن نبين حكم غسله وتيممه بعد استخراجه. أولاً: إذا أمكن الغسل، وجب¹³⁸، ولا يجوز تركه والانتقال إلى التيمم. والفقهاء في حكم من تعذر غسله وأمكن تيممه، على قولين:

- القول الأول: قالوا: يسقط الغسل إذا تعذر، وينتقل وجوباً إلى البديل وهو الطهارة الترابية فيُيمَّم. وهذا مذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة¹³⁹.

¹³⁷ وهم المالكية، وقول عند الشافعية: ينظر: محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، ط1)، 479/1. بدر الدين بن بهادر الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، ت: تيسير فائق، (وزارة الأوقاف الكويتية، طباعة شركة الكويت للصحافة، ط2، 1985م)، 230/1.

¹³⁸ الكاساني، بدائع الصنائع، 300/1، الدردير، الشرح الكبير، 415/1، عبد الملك أبو المعالي الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم الديب، (دار المنهاج، ط1، 2007م)، 7/3. ابن قدامة، المغني، 314/2.

¹³⁹ السرخسي، المبسوط، 72/2. الدردير، الشرح الكبير، 410/1. النووي، المجموع، 137/5. زين الدين محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (ط2، دار الكتاب الإسلامي)، 188/2.

– **القول الثاني: قالوا:** إذا تعذر غسله سقطت الطهارة عنه، فلا ينتقل إلى التيمم، وإنما يصلى عليه من غير غسل ولا تيمم، وهذا قول عند الحنابلة، ورجحه الشوكاني¹⁴⁰.

واختلافهم في المسألة ناشئ من اختلافهم في سبب الغسل، هل هو الطهارة والنظافة، أم غسل تعبدية غير معلل. فأصحاب القول الأول قالوا: بأنه رفع للحدث؛ فيجب التيمم إذا تعذر الغسل. وأصحاب القول الثاني قالوا: إنه للنظافة لا لرفع الحدث، فلا ينتقل إليه؛ لكونه لا يوصل إلى النظافة بل يوصل إلى نقيضها أحياناً¹⁴¹.

– **أدلة القول الأول:** استدل أصحاب القول الأول القائلون بوجوب التيمم إذا تعذر الغسل، بما يلي:

أولاً: إن تغسيل الميت طهارة تعبدية مأمور بها، ولا تتعلق بالنظافة وإزالة النجاسة، فالقصد منها أن تكون خاتمة الميت على طهارة كاملة، والتيمم بديل للماء شرعاً عند تعذره، فكما أنه يقوم مقام غسل الجنابة حال حياته فكذلك يقوم مقام غسله بعد موته¹⁴².

ثانياً: قاس أصحاب هذا الرأي هذه المسألة على مسألة من مات من النساء بين رجال أجنب، والعكس، فإنهما يبيمان عند الجمهور¹⁴³.

ثالثاً: قياساً على الحي الذي فقد الماء ولم يجده أو عجز عن استعماله لضرر أو خوف، فيجب عليه الانتقال إلى البديل وهو التيمم¹⁴⁴.

رابعاً: من القواعد الفقهية المعروفة قاعدة: "إذا تعذر الأصل يصار إلى البديل"¹⁴⁵، والتيمم بديل للماء عند تعذره أو عدمه، فإذا تعذر غسل الميت بالماء، ينتقل إلى طهارة البديل وهو التراب، فيتم؛ لأن البديل يجزئ عن الأصل ويسد مسده¹⁴⁶.

¹⁴⁰ الدردير، الشرح الكبير، 337/2، علاء الدين بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1955م)، 505/2. محمد بن علي الشوكاني، السبل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (دار بن حزم، ط1، 211).

¹⁴¹ محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 2004م)، 240/1. الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 408. ابن نجيم، البحر الرائق، 188/2. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، (المكتبة السلفية – مصر، ط1، 1390هـ)، 129/3.

¹⁴² البهوتي، كشف القناع، 95/2. النووي، المجموع، 130/2. عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ت: عبد السلام أمين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م)، 71/2.

¹⁴³ ابن نجيم، البحر الرائق، 188/2. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991م)، 105/2.

¹⁴⁴ البهوتي، كشف القناع، 102/2، النووي، المجموع، 137/1، الشربيني، مغني المحتاج، 285/1.

¹⁴⁵ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، ت: خالد علي المشيقح وآخرون، (ركائز للنشر، الكويت، ط1، 2019م)، 128/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 287/1.

¹⁴⁶ بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، (رسالة ماجستير في جامعة الأزهر، ط1، 2023م)، 107.

- أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم جواز الانتقال إلى البذل وهو التيمم عند تعذر الغسل، وإنما يصلى عليه من غير غسل ولا تيمم، بما يلي:

أولاً: حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: "توفيت إحدى بنات الرسول ﷺ، فخرج النبي فقال: "اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً أو أكثر من ذلك، إن رأيتن بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئاً من كافور"147.

وجه الدلالة: أن الأمر في الحديث بالزيادة عن الثلاثة إلى الخمس أو أكثر حتى يحصل الإنقاء، دليل على أن المقصود من غسل الميت هو التنظيف وليس رفع الحدث أو التطهير منه، كذلك إضافة السدر إلى الماء فيه تأكيد على هذا المعنى. أما في طهارة الحدث فإن الزيادة فيها عن الثلاث مكروهة عند جمهور الفقهاء148.

ثانياً: قالوا إن المقصود من غسل الميت هو التنظيف لا التطهير من الحدث، وعند تعذر استعمال الماء والانتقال إلى التراب فإن ذلك لا يتحقق به المقصود وهو النظافة؛ لأنه عبارة عن تعفير بالتراب، وهذا لا يزيد الميت إلا تلوثاً149.

ثالثاً: قالوا بأنه لم يرد في الشريعة ما يدل على أن التيمم مشروع للأموات كما هو مشروع للأحياء، ولو كان مشروعاً لنص الشارع عليه نصاً. فلما انعدم الدليل على وجوبه لم يجب150.

الترجيح: يترجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول: وهو وجوب الانتقال إلى التيمم عند تعذر الغسل، لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض في الجملة، وهو الأصلح للميت، ولأن أدلة أصحاب القول الثاني يمكن أن يرد عليها بالآتي:

أولاً: يرد على قولهم بأن المراد من غسل الميت التنظيف وليس التطهير، بأنه لو كان المراد كما قلتم لما غُسلَ الغريق، لأنه كان في الماء أصلاً فلا يحتاج إلى تغسيل151.

ثانياً: يُردُّ عليهم كذلك في مسألة الزيادة في عدد الغسلات الذي جاء في الحديث، بأن طهارة الميت تختلف عن طهارة الحي من جهة زيادة الغسلات؛ لتوقع خروج النجاسة من الميت بخلاف الحي. والحديث نص في ذلك.

147 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب يجعل الكافور في آخره، رقم: 1258، 74/2. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم: 939، 646/2.

148 البيهقي، كشف القناع، 95/2. ابن حجر، فتح الباري، 129/3.

149 ابن حجر، فتح الباري، 129/3. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 505/2.

150 الشوكاني، السيل الجرار، 211.

151 النووي، المجموع، 146/5.

ثالثاً: كذلك يُردُّ على قولهم بأن التيمم شرع للأحياء، ولم يرد ما يدل على مشروعيته للأموات، بما رواه مكحول عن النبي ﷺ، قال: "إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها، والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره، فإنهما يُيمَّمان ويدفنان، وهما بمنزلة من لا يجد الماء"¹⁵²، وهذا حديث مرسلٌ وضعيف، فإن قيل بأنه ضعيف فلا يستدل به، يجاب على ذلك بأن له من القرائن ما يقويه.

المقصد الثاني: حكم تعذر الغسل والتيمم عند كثرة الوفيات.

إن تعذر الغسل والتيمم معاً لمن ماتوا تحت الأنقاض عند كثرة الوفيات، لحصول المشقة في تغسيل أو تيمم جميع الموتى في حالة وقوع كارثة الزلزال، فإنه يكتفي بتكفينهم ودفنهم على حالهم.

الأدلة: أولاً: يمكن أن يؤخذ برأي بعض المالكية في هذه الحالة بأن غسل الميت سنة لا فرض كفاية¹⁵³، وما ذهب إليه بعض الحنابلة - كما ذكرت في المقصد السابق - أنه من تعذر غسله لا يُيمَّم، بل يكفن ويدفن من غير غسل ولا تيمم، بناءً على أن المقصود من الغسل هنا هو التنظيف لا التطهير¹⁵⁴. فيمكن في هذه الحالة منعا للمشقة والحرص على الناس أن يأخذوا بهذا الرأي إذا حصلت المشقة فعلاً وكان عدد الوفيات كثيراً لا يقدر عليه إلا بمشقة بالغة. وقد أفتى بذلك عدد كبير من المجامع والمؤسسات الفقهية¹⁵⁵.

ثانياً: إن الحرج والمشقة مرفوعان عن المكلفين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾¹⁵⁷، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾¹⁵⁸، ولا شك أن إيجاب تغسيل أو تيمم جميع الموتى عند كثرة الوفيات بسبب الزلزال سيوقع المكلفين في حرج وعسر ومشقة كبيرة، خاصة مع وقوع هذا الابتلاء وهم في حالة ذعر وخوف وفقد.

ثالثاً: إن كل واجب على المكلفين مشروط بالاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾¹⁵⁹، فلا إيجاب مع العجز كما قال النووي رحمه الله: "لا يقتصر في معنى العجز على عدم الإمكان فقط، بل

¹⁵² أبو بكر أحمد البيهقي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطاء، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م)، كتاب الجنائز، باب المرأة تموت مع الرجال، رقم: 6669، 559/3. وهو حديث مرسل، وضعفه ابن حزم في المحلى، 407/3.

¹⁵³ الدردير، الشرح الكبير، 420/1.

¹⁵⁴ الدردير، الشرح الكبير، 337/2، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 505/2. الشوكاني، السبل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، 211.

¹⁵⁵ مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية، بتاريخ 2020/6/8م.

¹⁵⁶ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 2020/04/20م، <https://iifa-aifi.org/ar/44189.html>

¹⁵⁷ البقرة، 185.

¹⁵⁸ الحج، 87.

¹⁵⁹ التغابن، 16.

هو أعم من ذلك كَلْحَوْقِ المشقة الشديدة، أو خوف الهلاك أو المرض¹⁶⁰، وتغسيل وتيمم الموتى عند كثرتهم وقت الكارثة فيه من المشقة الشديدة التي تسقط هذا الحق للموتى، فيكتفى بتكفينهم ودفنهم على حالهم.

رابعاً: نص المالكية على هذه المسألة فقالوا بسقوط الغسل والتيمم في حال كثرة الموتى وحدث المشقة، قال الدردير في شرحه: "وجاز عدم الدلك لكثرة الموتى كثرة توجب المشقة أي الفادحة فيما يظهر، وكذا عدم الغسل، ويؤمّن من أمكن تيممه منهم وإلا صلى عليهم بلا غسل وتيمم على الأصح"¹⁶¹.

وبناء على ما ذكر: فلا يجوز القول بسقوط الغسل والتيمم، إلا عند حصول المشقة الشديدة، فإن كان في تغسيلهم وتيممهم حرج ومشقة كبيرة، فحينئذ دفعاً للحرج ودرءاً للضرر يجوز دفنهم على حالهم بلا غسل أو تيمم.

المطلب الثالث: حكم تغسيل عضو الميت إذا وجد، وتغسيّله عند تلف جسده بسبب الهدم أو طول المكوث.

يحدث في الزلازل عادة - أعاذنا الله وإياكم - أن يموت الناس تحت الهدم فتتقطع أجسامهم وتتفرق أعضاؤهم، فتجد فرق الإغاثة والإنقاذ أطرافاً متقطعة للموتى. فما حكم تغسيل هذه الأعضاء؟ وإذا تلف الجسد بسبب الهدم أو طول المكث فما الحكم كذلك في تغسيّله؟

الإجابة على هذين السؤالين سيكون في مقصدين:

المقصد الأول: حكم تغسيل عضو الميت إذا وجد:

- هذه المسألة لها صورتان:

- الصورة الأولى: إذا وُجِدَ العضو وعرفوا أنه لميت ما وجثته ما زالت موجودة ومعروفة، فإنه يغسل ويوضع في كفن الميت مع باقي جسده، لأن في ذلك جمع لأجزاء الميت في موضع واحد، وهو أولى من تفريقها. وهذا باتفاق الفقهاء¹⁶².

- الصورة الثانية: إذا وُجِدَ بعض الميت كطرف من أطرافه أو عضو من أعضائه، وتيقنوا موت صاحبه، ولم يعثروا على جثته، فما حكم تغسيّله في هذه الحالة؟

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

¹⁶⁰ النووي، روضة الطالبين، 1/234. بتصرف.

¹⁶¹ الدردير، الشرح الكبير، 1/420.

¹⁶² ابن قدامة، المغني، 3/480.

1- القول الأول: قالوا بوجوب الغسل لعضو الميت سواء كان رأساً أو أي عضو آخر، وسواء كان أكثر الميت أو أقله، وهذا مذهب الشافعية¹⁶³ والحنابلة¹⁶⁴ وقول عند المالكية¹⁶⁵.

2- القول الثاني: قالوا بأن عضو الميت لا يغسل إلا إذا عثر على أكثر الجسد، فله حكم الكل، وهو مذهب الحنفية والمالكية¹⁶⁶.

- الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون: بوجوب غسل العضو سواء كان أكثر الجسم أو أقله، بالآتي:

- أولاً: قالوا بأن هذه المسألة أجمع عليها الصحابة، كما ظهر ذلك من أفعالهم، فقد صلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عظام وجدها بالشام¹⁶⁷. كما صلى أهل مكة على يد ألقيت من طائر من وقعة الجمل، وعرف صاحبها من الخاتم¹⁶⁸. وصلى أبو عبيدة ابن الجراح على رؤوس من المسلمين¹⁶⁹، وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد رضي الله عنه، فغسلها أهل مكة وصلوا عليها¹⁷⁰، ولم يعرف في ذلك خلاف، فثبت أنها مسألة مجمع عليها¹⁷¹. كما احتج الحنابلة بما روي عن أسماء رضي الله عنها أنها غسلت ابنها فكانت تنتزعه أعضاء كلما غسلت عضوا طيبته وجعلته في كفنه¹⁷².

- المناقشة: يمكن مناقشة أدلتهم بأن الآثار التي أوردوها عن عمر، وأبي عبيدة ضعيفة لا يحتج بها¹⁷³. ولكن يجاب على ذلك بأن الصحابة هم من صلوا على هذه الأعضاء في وقائع مختلفة، في حضرة الصحابة، ولم ينكر عليهم أحد، ولم ينقل لهم مخالف لذلك، فدل ذلك على إجماعهم على هذا الأمر. وأما رواية غسل يد عبد الرحمن بن عتاب صحيحة ذكرها الشافعي في الأم. كذلك يمكن أن يجاب عليهم بأن العضو بعض من الكل الذي تجب الصلاة عليه، فيصلى عليه، فيأخذ حكم الكل، ولا يصلى على الميت إلا

¹⁶³ علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ت: علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، 32/3.

¹⁶⁴ ابن قدامة، المغني، 480/3.

¹⁶⁵ ابن قدامة، المغني، 480/3. الدردير، الشرح الكبير، 426/1.

¹⁶⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 307/1. الدردير، الشرح الكبير، 426/1. يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد محمد ولد ماديك، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1980م)، 280/1.

¹⁶⁷ أبو بكر عبد الله بن أبي شيبه، المصنف لابن أبي شيبه، ت: سعد بن ناصر الشثري، (دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، 2015م)، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الرؤوس والعظام، حديث: 12262، 166/7.

¹⁶⁸ الشافعي، الأم، 269.

¹⁶⁹ ابن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، 167/7.

¹⁷⁰ الشافعي، الأم، 269.

¹⁷¹ ابن قدامة، المغني، 480/3.

¹⁷² ابن قدامة، المغني، 480/3.

¹⁷³ ابن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، 167/7.

إذا غسل¹⁷⁴. وإن قيل يحتمل بأن يكون صاحب هذا العضو حياً فإذا صلينا عليه لم يجز ذلك لحياة صاحبه¹⁷⁵، يُردُّ عليهم بأنه لا يصلى عليه، إلا بعد التيقن من موت صاحبه¹⁷⁶.

استدل أصحاب القول الثاني القائلون: بعدم الصلاة على عضو الميت إلا إذا كان أكثر من نصف جسده، بما يلي:

- **أولاً:** قالوا بعدم الصلاة على العضو، قياساً على السن والشعر، إلا إذا وجد على أكثر الجسد لأن حكم الأكثر يأخذ حكم الكل، فالشرع أمر بغسل الميت، والميت اسم لكله، فإذا وجد الأكثر أخذ حكم الكل فيغسل، أما إذا كان أقل، لم يغسل لأن القدر القليل لا يأخذ حكم الكل¹⁷⁷.

- **ثانياً:** استدل الأحناف بالأثر الذي روي عن ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالاً: "لا يصلى على عضو"¹⁷⁸، وهذا يدل على عدم الجواز؛ لأن الغسل للصلاة، والصلاة لا تجب إلا على الكل أو الأكثر¹⁷⁹.

- **ثالثاً:** قال المالكية لا يغسل إلا أكثر الجسد أو كله؛ لأنه لا يصلى عندهم في المذهب إلا على ثلثي الجسد أو كله، واستدلوا بأن مذهب مالك وأصحابه هو عدم جواز الصلاة على الغائب. فإذا وجد من الميت رجل أو يد أو رأس فلا يغسل، لأن العضو في هذه الحالة لا يقوم مكان الميت فيكون الميت في حكم الغائب، فلا تجوز الصلاة عليه، وبالتالي لا يجوز تغسيله؛ لأن الغسل لأجل الصلاة كما ذكرنا¹⁸⁰.

- **المنافشة:** يمكن مناقشة أدلتهم بأن قياسهم على الشعر والسن قياساً مع الفارق، لأن العضو فيه حياة، بخلاف الشعر والسن فلا حياة فيهما¹⁸¹. كذلك استدلالهم بأثر ابن عباس لا يحتج به، حيث لا نجد له أثراً في كتب الأحاديث والآثار.

- **الترجيح:** بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة يظهر والله أعلم أن الراجح هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وهو وجوب تغسيل عضو الميت إذا وجد، وتيقن موت صاحبه؛ وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وضعف الآثار التي استدل بها أصحاب القول الآخر. ولما في ذلك من فضائل للميت من حيث غسل عضوه والصلاة عليه.

174 ابن قدامة، المغني، 480/3.

175 الكاساني، بدائع الصنائع، 29/3.

176 النووي، المجموع، 208/5.

177 القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مكة المكرمة)،

356/1. الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1.

178 لم أعثر على تخريجه، ولكن نقلته من كتاب بدائع الصنائع.

179 الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1.

180 القاضي عبد الوهاب، المعونة، 856/1.

181 ابن قدامة، المغني، 480/3.

المقصد الثاني: حكم تغسيل الجسد عند تلفه بسبب الهدم أو طول المكوث.

الجسد البالي أي الذي تحلل بسبب الهدم وطول المكث، فصار رفاتاً، أو فتاتاً أو عظاماً، إذا عثر عليه فما حكم تغسيله؟ هل يغسل ويدفن ويصلى عليه؟ قياساً على المسألة السابقة في غسل عضو الميت: فذهب الحنفية والمالكية إلى عدم جواز الصلاة على عضو الميت، فلا يغسل ولا يصلى عليه، كذلك العظام والرفات.¹⁸² وذهب الشافعية والحنفية إلى الجواز قياساً على قولهم بوجوب غسل العضو أو أي جزء وجد من الميت، كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام بالشام¹⁸³.

وبناءً على ذلك يمكن أن نقول بأن: الحنفية والمالكية يرون عدم جواز غسل العظام والجثث البالية. والشافعية والحنابلة يرون الجواز قياساً على العضو واستناداً على ما ذكره من أدلة.

الترجيح: الذي يترجح والله أعلم أن القول بعدم جواز غسل الجثة البالية والعظام التي بليت بسبب الهدم وطول المكث أو الحرق وما شابه هو الأرجح؛ كما قال البهوتي: لا يصلى على مستحيل بإحراق، أي من بليت جثته بسبب الحرق¹⁸⁴. وهذا هو الأرجح لأن الجسد البالي لا يغسل، فالغسل كما ذكرنا سابقاً شرع للتنظيف أو التطهير على رأي، وهذه الجثة بليت تماماً فلا يوجد محلّ قابل للتطهير والتنظيف.

المطلب الرابع: غسل وتكفين موتى غير المسلمين

حكم تغسيل موتى غير المسلمين في نازلة الزلزال.

أجمع الفقهاء على عدم جواز غسل المرتد وتكفينه،¹⁸⁵ ولكنهم اختلفوا في حكم غسل موتى غير المسلمين على ثلاثة أقوال:

1- القول الأول قول الحنفية وبعض الحنابلة، قالوا: بأنه يجوز للمسلم أن يغسل غير المسلم، ولكن بشرط وقيد، الشرط: أن يكون الغاسل من قرابته، والقيّد: ألا يوجد من يقوم بذلك من أهل دينه، فإن وجد ترك الأمر لهم.¹⁸⁶

2- القول الثاني قول الشافعية، قالوا: بجواز تغسيل موتى غير المسلمين سواء كانوا من قرابته أو لا.¹⁸⁷

¹⁸² الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1.

¹⁸³ الشربيني، مغني المحتاج، 347/1. ابن قدامة، المغني، 210/2.

¹⁸⁴ منصور بن يونس البهوتي، الروض المربع، ت: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، (مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1996م)، 487/1.

¹⁸⁵ النووي، المجموع، 144/5. الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1. ابن قدامة، المغني، 210/2.

¹⁸⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1. ابن نجيم، البحر الرائق، 205/2. ابن قدامة، المغني، 466/3.

¹⁸⁷ النووي، المجموع، 144/5.

3- القول الثالث قول المالكية وبعض الحنابلة، قالوا: بعدم جواز غسل موتى غير المسلمين، حتى وإن كانوا من قرابته.¹⁸⁸

– الأدلة:

• أدلة القول الأول: استدلووا بالآتي:

1- استدلووا بما روي عن علي عليه السلام أنه قال: "لما مات أبو طالب أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات. فقال: "انطلق فواره، ولا تحدثن شيئاً حتى تأتيني"، قال: فانطلقت فواريته، فأمرني فاغتسلت ثم دعا لي بدعوات ما أحب أن لي بهن ما عرض من شيء".¹⁸⁹

وجه الدلالة: أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم له بالغسل دليل على أن علياً عليه السلام غسله، لأنه لن يؤمر بالغسل إلا بعد تغسيل الميت، وفي هذا قال ابن حجر: "لا تصريح في هذا الحديث على أنه غسل الميت، إلا أن يؤخذ ذلك من قوله: "فأمرني فاغتسلت"، فإن الاغتسال شرع من غسل الميت، ولم يشرع من دفنه.¹⁹⁰

2- كذلك استدلووا بالحديث: "أنَّ آدم عليه السلام لما تُوفِّيَ جَاءَتْ الملائكة: فَقَبَّضُوهُ، وَغَسَّلُوهُ، وَكَفَّنُوهُ، وَحَنَطُوهُ، وَحَفَرُوا لَهُ، وَأَحْدَوْا لَهُ، وَصَلُّوا عَلَيْهِ، ثُمَّ دَخَلُوا قَبْرَهُ، فَوَضَعُوهُ فِي قَبْرِهِ، وَوَضَعُوا عَلَيْهِ اللَّبْنَ، ثُمَّ خَرَجُوا مِنَ الْقَبْرِ، ثُمَّ حَنَوا عَلَيْهِ التُّرَابَ، ثُمَّ قَالُوا: يَا بَنِي آدَمَ هَذِهِ سُنَّتُكُمْ".¹⁹¹

وجه الدلالة: قالوا بأن الحديث دل على أن تجهيز الميت عموماً سنة لجميع موتى بني آدم فيشمل المسلم وغير المسلم. لإطلاق لفظ (بني آدم) في الحديث دون تفريق بين مؤمن أو كافر.¹⁹²

3- كذلك استدلت أصحاب هذا القول بما رواه سعيد بن جبير، قال: سأل رجل عبد الله بن عباس، فقال: إن امرأتي ماتت نصرانية، فقال: "اغسلها وكفنها وادفنها".¹⁹³

– مناقشة أدلة القول الأول:

يمكن أن يرد على هذه الأدلة الاعتراضات الآتية:

¹⁸⁸ الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 408/1. محمد عlish، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر – بيروت، ط1، 1984م)، 534/1. محمد بن مفلح المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، (الرسالة، بيروت، ط1، 2003م)، 283/3.

¹⁸⁹ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم: 3214، كتاب الجنائز، باب: الرجل يموت له قرابة مشرك. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير، 21/2، ومدار كلام البيهقي على أنه ضعيف ولا يتبين لي وجه ضعفه.

¹⁹⁰ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، (دار الكتب العلمية، ط1، 1989م)، 269/2.

¹⁹¹ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 21278، 136/5. الحاكم، مستدرک الحاكم، 4004، ك: تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، في ذكر آدم عليه السلام، 595/2.

¹⁹² السرخسي، المبسوط، 55/2.

¹⁹³ الكاساني، بدائع الصنائع، 302/1، ولم أجد من ذكره في كتب الآثار حسب اطلاعي.

أن حديث علي عليه السلام ضعيف كما نقل ذلك ابن حجر، ولكن يرد عليهم بأن ابن حجر نفسه قال: "لا يتبين لي وجه ضعفه"¹⁹⁴. كذلك قالوا بأن هذا الحديث كان قبل الهجرة في أول الإسلام، فلا يعتمد عليه¹⁹⁵، ولكن يجاب عليهم بأنه لا يوجد دليل على نسخه. كذلك رُدَّ عليهم بأن حديث آدم عليه السلام شرع من قبلنا فلا يكون شرعاً لنا، ولكن يجاب على ذلك بأن قولهم يكون صحيحاً إذا كان فيه مخالفة لشرعنا، ولم ترد مخالفة هنا، فيعمل به.

● **أدلة القول الثاني:** استدلووا بحديث علي عليه السلام السابق. فقالوا بجواز غسل المسلم الكافر وإن لم يكن من أقربائه. ويمكن أن يناقش استدلالهم هذا بأن علياً عليه السلام كان ابناً لأبي طالب، فدل على أن الجواز للقريب فقط دون غيره. فلا يقاس عليه غيره.

● **أدلة القول الثالث:** قالوا بأن غسل الميت ليس للطهارة بل لأجل الصلاة عليه، والكافر لا يصلى عليه، ولا هو من أهل التطهير، فلا يجوز.¹⁹⁶ ويمكن أن يناقش بأن غسله ليس تعبديةً كما قلتم، بل هو لأجل النظافة، فلا يشترط فيه شروط الغسل، بل يغسل لأنه سنة عامة في بني آدم، ولكي يكون ذلك حجة عليه حال رجوعه إلى ربه، لا تطهيراً.¹⁹⁷

الترجيح: يظهر للباحث والله أعلم بعد ما ذكر من الأقوال وبيان أدلة كل قول والمقارنة بينها؛ هو رجحان مذهب الشافعية وهو القول: بجواز غسل المسلم الميت الكافر، سواء كان من أقربائه أو لم يكن، ولكن بشرط ألا يوجد من يغسل هذا الميت من أهل دينه.

ويترجح هذا القول لما في ذلك من تقدير لآدمية الميت، ولقوة أدلة أصحاب هذا القول، ولتوارد أكثر من أثر على جواز ذلك من الصحابة. ولا شك أن تعليل القائلين بعدم الجواز له وجه من القوة والاعتبار، فلذلك أقترح بأن يكون للكفار مكان خاص لهم يغسلون فيه موتاهم، يُهَيَّئُ لهم من قبل المسلمين، مراعاة لآدمية الميت، وخروجاً من الخلاف ومراعاة للقائلين بعدم الجواز، وخاصة عند عدم وجود قرابة لهم.

¹⁹⁴ ابن حجر، تلخيص الحبير، 269/2.

¹⁹⁵ أبو الفرج محمد بن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ت: مسعد محمد السعدني، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م)، 7/2.

¹⁹⁶ الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 408/1. عlish، منح الجليل، 534/1.

¹⁹⁷ السرخسي، المبسوط، 55/2.

المطلب الخامس: تكفين أكثر من ميت في كفن واحد وقبر واحد

ينشأ عادة عن نازلة الزلزال وقوع الضحايا وكثرة الوفيات فتلجأ الحكومات والجهات المعنية إلى دفن أكثر من ميت في كفن واحد وقبر واحد. بسبب كثرة الوفيات والمشقة في تخصيص قبر مستقل لكل ميت. ويتساءل البعض عن حكم دفن أكثر من ميت في كفن واحد وقبر واحد.

اتفق الفقهاء على أن الأصل أن يكون لكل ميت كفن خاص وقبر خاص به فلا يدفن مع غيره في نفس القبر ولا يكفن مع غيره في نفس الكفن، إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك¹⁹⁸، وقد مثل الفقهاء لحالات الضرورة بكثرة الوفيات بسبب الهدم أو الغرق، وقلة من يدفنهم، وحصول المشقة في دفنهم وغير ذلك، وقد أفتت بذلك المذاهب واستدلوا على ذلك بالآتي:

أولاً: بما روي عن النبي ﷺ يوم أحد عندما أمر الصحابة وقال لهم: «احفروا، وأوسعوا، وأحسنوا، وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد، وقدموا أكثرهم قرأناً»¹⁹⁹.

وجه الدلالة: الحديث واضح في الدلالة على جواز دفن أكثر من ميت في قبر واحد، حال الضرورة كزمن الكوارث والزلازل، حيث إنها حاجة وضرورة معتبرة شرعاً، ومشقة حاصلة بسبب كثرة الوفيات. وهذا ما فعله أصحاب النبي ﷺ حين شكوا إليه ما أصابهم من مشقة وجهد، فقالوا الحفر علينا لكل إنسان شديد فأذن لهم النبي ﷺ بجمع أكثر من ميت في قبر واحد²⁰⁰، فدل ذلك على الجواز في حالة الضرورة.

ثانياً: ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: «أيهم أكثر أخذاً للقرآن»، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة»، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم»²⁰¹.

وجه الدلالة: دل فعل النبي ﷺ يوم أحد على جواز جمع أكثر من ميت في قبر واحد للضرورة الداعية إلى ذلك.

198 السرخسي، المبسوط، 65/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 319/1. النووي، المجموع، 284/5. ابن قدامة، المغني، 422/2.

199 أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب تعميق القبر، 123/5، رقم: 3215.

200 برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ت: عبد الكريم سامي الجندي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م)، 193/2.

201 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، رقم: 1343، 91/2.

ثالثاً: ما رواه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، «أنه كان إذا دفن الرجال والنساء جميعاً يجعل الرجل في القبر مما يلي القبلة، ويجعل المرأة وراءه في القبر»²⁰². قال سليمان رضي الله عنه: «فإن كانا رجلين في قبر واحد كبر الإمام قال: الأكبر أمام الأصغر»²⁰³.

وجه الدلالة: هذه الآثار ظاهرة، في جواز دفن الرجل والمرأة في قبر واحد، عند شدة الضرورة، فيجعل الرجل مما يلي القبلة والمرأة من ورائه، ويجعل بينهما حاجز من تراب.

وينبغي تذكير رجال الإغاثة والإنقاذ بأن يحرصوا على ألا يدفنوا الرجال مع النساء، إلا عند الضرورة القصوى، لأنه نادر ما يحصل ألا يجدوا أرضاً تسع لدفن كل جنس على حدة.

رابعاً وأخيراً: جواز ذلك لتحقيق الضرورة الداعية إلى ذلك، ولرفع الحرج عن المكلفين، وتحقيق لمقاصد الشريعة الداعية إلى التيسير ورفع المشقة عن الناس.²⁰⁴

وبناءً على ما ذكر: يجوز دفن أكثر من ميت في قبر واحد كالدفن في المقابر الجماعية عند وقوع الزلازل وكثرة الوفيات؛ بسبب المشقة الحاصلة والضرورة الملحة، كضيق المكان المخصص للدفن، وكثرة الأعداد، وقلة الرجال الذين يحفرون المقابر وغير ذلك من الأسباب المعتبرة شرعاً، أما إذا انتفتت تلك الأسباب انتفت الحاجة إلى دفن أكثر من واحد في قبر واحد، لأن الضرورة تقدر بقدرها؛ فيدفن كل واحد في قبر مستقل.

المبحث الثاني: أحكام الصلاة والجنائز في ظل نازلة الزلزال

إن الإسلام أولى العبادة في حياة المكلفين عنايته، وأمر بأدائها والمحافظة عليها، في السراء والضراء، في السفر والحضر، في الصحة والمرض، وإن المحبوس تحت الأنقاض زمن الزلزال وغير المحبوس هم من أحوج الناس في هذا الوقت إلى التوجه إلى الله بالدعاء والتضرع والتذلل والتوبة؛ لذا اهتم الفقهاء ببيان حكم هذه الفريضة في شتى الأحوال؛ لأنها أفضل عبادات البدن، وعمود الدين، فبحثوا في أحكام العبادات وقت الكوارث والطوارئ، وما قد يعترضها من فقدان للشروط والأركان وغير ذلك، ومبعث هذا الاهتمام إدراكهم لمنزلة العبادة في الإسلام، ووجوب المحافظة عليها في السراء والضراء. كذلك من المميزات التي تميزت بها الشريعة الإسلامية التيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم، فالله تعالى أدرى بشؤون خلقه فأمرنا بالأحكام التكليفية وأناطها بالأحكام الوضعية فجعل لهذه الأحكام رخصاً وشروطاً وأسباباً وموانع. وهذا كله من رحمة الله بخلقه والتيسير عليهم في أداء عباداتهم في أحوالهم المختلفة.

²⁰² عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب الجنائز، باب دفن الرجل والمرأة، رقم: 6378، 474/3.

²⁰³ عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب الجنائز، باب دفن الرجل والمرأة، رقم: 6378، 474/3..

²⁰⁴ البهوتي، كشاف القناع، 143/2. النووي، روضة الطالبين، 141/2.

المطلب الأول: أحكام الصلاة:

المقصد الأول: كيفية الصلاة لمن حبس تحت الأنقاض مع عدم القدرة على القيام بالأداء الصحيح

كالقيام والركوع والسجود.

بحث مسألة كيفية أداء الصلاة لمن حبس تحت الأنقاض ضروري وهام لأن الصلاة عبادة متكررة يومياً، وأداء الصلاة بجميع أركانها وواجباتها يصعب في مثل هذه الحالة، فهل يجوز للمكلف أن يترك بعض أركان الصلاة وواجباتها؟

اتفق العلماء على أن القيام والركوع والسجود من فرائض الصلاة²⁰⁵، وذكروا: أنه من كان في بيت يعجز فيه عن القيام كقصر السقف وغيره، أو كان عاجزاً عن الركوع والسجود، فيجوز له أن يصلي بحسب استطاعته قاعداً أو مستلقياً ولو على جنبه. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²⁰⁶.

واستدلوا كذلك بما روي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب»²⁰⁷. والحديث لا يختص بالمريض فقط بل يقاس عليه كل من عجز عن الإتيان بأركان الصلاة²⁰⁸. وذكروا لذلك أمثلة منها:

1- إذا خاف الأسير أن يعلم أسروه بصلاته يجوز له أن يومئ بطرفه، لما جاء في الحديث: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)²⁰⁹.²¹⁰

2- من حبس في مكان نجس كعلى الطين النجس أو الماء، ولم يتمكن من السجود على الأرض إلا بالتلوث والبلل بالماء فله الإيماء بالركوع والسجود أو بالسجود فقط، ولا يلزمه الإتيان بالركوع والسجود على الأرض، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه²¹¹. وإذا كان الجواز هو الراجح في هذه الأمثلة التي ذكرت، فالجواز في حالة عجزه أولى وأحرى.

²⁰⁵ ابن نجيم، البحر الرائق، 564/1. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 410/1. النووي، روضة الطالبين، 177/1. ابن حزم، المحلى، 25/5.

²⁰⁶ البقرة، 185.

²⁰⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، حديث: 1066، 876/1.

²⁰⁸ ابن حجر، فتح الباري، 587/2.

²⁰⁹ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 100/2.

²¹⁰ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، حديث: 6858، 558/6.

²¹¹ ابن قدامة، المغني، 325/2. أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن محمد القاسم، (مجمع الملك فهد، المدينة، 2004م)، 73/23.

3- مثلوا لهذه المسألة كذلك بمن قيد بقيد أو صلب في مكان عالٍ يمنعه من الركوع والسجود فإنه يصلي مومناً، ولكن يجب عليه إعادة الصلاة على ما نص عليه الحنفية والشافعية. وقال الحنابلة: لا يعيد²¹².

وفي هذه المسألة هل يعيد الصلاة أم لا، قولان:

الأول: قول المالكية والحنابلة وقول عند الحنفية: وهو وجوب الصلاة ولو إيماء، ولا إعادة عليه؛ لأنه مسلمٌ بالغ عاقل فلزمته الصلاة، ولا تسقط عنه ما دام عقله ثابتاً، كالقادر على الإيماء برأسه، ولأنه قادر على الإيماء، أشبه الأصل²¹³. وقالوا بأنه مأمور بالصلاة بشروطها فإذا عجز عن بعضها أتى بالباقي كما لو عجز عن ستر العورة أو القبلة أو ركن كالقيام²¹⁴.

الثاني: قول الشافعية ورأي عند الحنفية: وهو وجوب الصلاة ولو إيماء؛ احتراماً للوقت، ويجب عليه الإعادة لأنه عذر نادر غير متصل، كمن صلى ناسياً وهو محدث، أو كان جاهلاً حدثه، وكمن صلى إلى القبلة فحول إنسان وجهه عنها مكرهاً أو منعه من إتمام الركوع فإنه يلزمه الإعادة بالاتفاق²¹⁵.

الترجيح: يترجح القول الأول لقوة أدلتهم، ولأن الصلاة لزمته؛ لقدرته على الإتيان بها ولو إيماءً، وهذا ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك تومئ إيماء»²¹⁶، ولما جاء في الحديث: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)²¹⁷؛ ولأن في الإعادة مشقة على المكلفين والتيسير مطلوبٌ كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²¹⁸. كذلك يمكن أن يرد على القول الثاني بأن قولهم الصلاة على هذه الحالة عذر نادر غير متصل، لا يصلح تعليلاً لإيجاب إعادة الصلاة، فسواء كان عذراً متصلاً أو غير متصل، الحقيقة أنه عذر واقعٌ متحقق اقتضى العمل بالقدر المستطاع، ولا فرق بين كونه نادراً أو غير نادر.

فإذاً الخلاصة: أنه يجوز لمن علق تحت الأنقاض ولم يقدر على أداء الصلاة بأركانها جاز له أن يأتي بالمستطاع منها فإن لم يستطع القيام فيصلّي قاعداً فإن لم يكن فنائماً فإن لم يكن فيومئ إيماء فإن لم يستطع فبقلبه، ولا إعادة عليه.

²¹² ابن قدامة، المغني، 577/2.

²¹³ ابن قدامة، المغني، 577/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 106/1.

²¹⁴ النووي، المجموع، 281/2.

²¹⁵ النووي، المجموع، 281/2.

²¹⁶ سبق تخريجه.

²¹⁷ سبق تخريجه.

²¹⁸ البقرة، 185.

المقصد الثاني: كيفية الصلاة عند اشتباه وقت الصلاة على المحبوس تحت الانقاض.

معلوم أن للصلاة أوقاتاً مقدرة قدرها الشارع، ولا يصح أداء الصلاة إلا بعد حلول تلك الأوقات، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²¹⁹. يعني مؤقتة في أوقاتها كما روى ابن كثير عن ابن مسعود وزيد بن أسلم ومجاهد والحسن البصري وغيرهم²²⁰. فماذا يفعل المحبوس تحت الانقاض إذا اشتبه الوقت عليه أو عمي عليه معرفة الوقت؟ وكيف يتعرف إلى دخول الوقت من عدم دخوله وقد اتفق العلماء على أن العلم به شرط من شروط الصلاة؟

يمكن أن نقيس هذه المسألة على ما قاله الفقهاء في مسألة السجين أو المحبوس، قالوا: "إذا اشتبه وقت الصلاة على المحبوس في بيت مظلم أو زنزانة أو حفرة يلزم عليه الاجتهاد فيه، فإن صلى بغير اجتهاد لم تقبل صلاته ولزمه الإعادة، حتى وإن صادفت صلاته التي صلاها الوقت؛ لتقصيره وتركه الاجتهاد الواجب، فإن اجتهد وصلى ولم يتبين له الحال فلا شيء عليه، وإن بان وقوع الصلاة في الوقت أو بعده فلا شيء عليه لأنها إذا كانت في الوقت فهي أداء، وإن كانت بعد الوقت فهي قضاء. وإن بان وقوعها قبل الوقت مع إدراكه له وجبت الإعادة عليه بلا خلاف، وإن لم يدرك الوقت فقولان: أصحها وجوب الإعادة، والأصل في هذه الأحكام قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾²²¹.²²²

الخلاصة: وجوب الاجتهاد في معرفة الوقت قدر المستطاع ثم يصلي بناء على اجتهاده ولا شيء عليه.

المقصد الثالث: صلاة المحبوس تحت الانقاض بالثوب النجس أو في المكان النجس.

- **أولاً: صلاته بالثوب النجس:** معلوم أن طهارة الثوب شرط لصحة الصلاة²²³، لقوله تعالى: ﴿وَيَذَآبَكُمْ فَطَهِّرْ﴾²²⁴. فإذا كان ثوب المحبوس تحت الانقاض فيه نجاسة غير معفو عنها ولا يمكن غسلها،

ولا تغييرها، فكيف يصلي؟

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

²¹⁹ النساء، 103.
²²⁰ إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، 1419هـ، ط1)، 2/357.
²²¹ التغابن، 16.
²²² النووي، المجموع، 74/3. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 1/370.
²²³ النووي، المجموع، 131/3.
²²⁴ المدثر، 4.

1- القول الأول، قول المالكية والظاهرية ورأي عند الحنابلة: قالوا يصلي كما هو في ثوبه النجس، وتجزئه صلاته ولا إعادة عليه؛ لأنه عاجز عن طهارة الثوب المشترطة في الآية فيصلّي بدونها وذلك جهده، وليس عليه إعادة الصلاة. واستدلوا بقوله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»²²⁵، وقول رسوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»²²⁶، وبما روي عن النبي ﷺ في صحيح مسلم: «أنه بعث أناساً لطلب قلادة أضلتها عائشة، فحضرت الصلاة، فصلوا بغير وضوء، فأتوا النبي ﷺ، فذكروا ذلك له، فنزلت آية التيمم. ولم ينكر النبي ﷺ ذلك، ولا أمرهم بالإعادة»²²⁷. فدل على أنها غير واجبة، ولأن الطهارة شرط من شرائط الصلاة فتسقط عند العجز عنها، كسائر شروطها وأركانها، ولأنه أدى فرضه على حسبه، فلم يلزمه الإعادة، كالعاجز عن السترة إذا صلى عرياناً، فيسقط عنه ما لا يقدر عليه ويبقى عليه ما قدر عليه.²²⁸

2- القول الثاني، قول الشافعية ورأي عند الحنابلة: يجب عليه أن يصلي بنجاسته احتراماً للوقت وتلزمه الإعادة؛ لأنه فقد شرط الصلاة. ولقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، ولأن في صلاته عرياناً ترك فروض كالركوع والسجود، وفي صلاته بالثوب النجس ترك فرض واحد. وقالوا بالإعادة لأنه صلى بنجس نادر غير متصل.²²⁹

3- القول الثالث، وهو قول الأحناف وأبو يوسف: قالوا هو بالخيار إن شاء صلى عرياناً وإن شاء صلى في ثوبه النجس وهو الأفضل. وعللوا ذلك بأن ترك استعمال النجاسة فرض، وستر العورة فرض، إلا أن ستر العورة أهمهما وأكدهما؛ "ولأنه فرض في أحوال المرء دائماً، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة، فيصار إلى الأهم، وهو ستر العورة وإن كانت بالثوب النجس، ويتحمل استعمال النجاسة؛ لأنه لو صلى عرياناً كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود، ولو صلى في الثوب النجس كان تاركاً فرضاً واحداً وهو ترك استعمال النجاسة فقط، فكان هذا الجانب أهون"²³⁰. فمن ابتلي ببليتين فعليه أن يختار أهونهما، لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما خير رسول الله ﷺ بين شيئين إلا واختار أهونهما»²³¹.

كذلك عللوا قولهم بأن ستر العورة ووجوب طهارة الثوب كلاهما متساويان في الفرضية في حق الصلاة، فكما لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عرياناً، كذلك لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة، ولا يمكن

²²⁵ البقرة/286.

²²⁶ سبق تخريجه.

²²⁷ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، 279/1.

²²⁸ الدسوقي، حاشية الدسوقي، 217/1. ابن حزم، المحلى، 240/2. النووي، المجموع، 137/3. ابن قدامة، المغني، 1/328.

²²⁹ النووي، المجموع، 137/3.

²³⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 1/117.

²³¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي: يسروا ولا تعسروا، رقم: 6130، 83/8.

إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة إلا بترك الآخر، فسقطت فرضيتهما في حق الصلاة، فيخير فيجزئه كيفما فعل، إلا أن الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر²³².

الترجيح:

يترجح القول الأول لوجاهة حجته، ولأنه ما لا يدرك كله لا يترك جله، ولأن الله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾²³³. وفي الحديث الشريف: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». وقد فعل العالق تحت الانقاض ما يستطيعه. ولأن الطهارة شرط من شرائط الصلاة فتسقط عند العجز عنها، كسائر شروطها وأركانها، ولأنه أدى فرضه على حسبه، فلم يلزمه الإعادة، كالعاجز عن السترة إذا صلى عريانا، فيسقط عنه ما لا يقدر عليه ويبقى عليه ما قدر عليه²³⁴.

- ثانيا: حكم صلاة المحبوس تحت الانقاض في المكان النجس: اتفق العلماء على وجوب طهارة موضع الصلاة لأن ذلك شرط في صحتها²³⁵، والدليل على هذا الشرط حديث بول الأعرابي في المسجد وأمر النبي ﷺ بصب الماء في المسجد على الموضع الذي بال فيه فقال: «صبوا عليه ذنوباً من ماء»²³⁶.
للفقهاء في هذه المسألة قولان:

1- القول الأول: قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة ورأي عند الحنفية: وهو وجوب الصلاة عليه مع تجنبه للنجاسة بقدر استطاعته في قعوده وسجوده، وتجنبها في قعوده يكون بالتجافي عنها والاحتراز منها بجسمه القدر الممكن، وتجنبها في سجوده يكون بالتجافي عنها بيديه وركبتيه وغيرهما ما استطاع. ويجب أن ينحني للسجود بالقدر الذي لو زاد عليه لاقى النجاسة، ولا يجوز أن يضع جبهته على الأرض؛ لأن الصلاة قد تجزئ مع الإيماء ولا تجزئ مع النجاسة، وهذا القول الراجح من قولي الشافعية، وبه قال الحنابلة والمالكية، والأصل في ذلك حديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». والقياس على المريض العاجز عن أداء بعض الأركان²³⁷. واختلفوا في إعادة الصلاة بحسب ما تقدم في المسألة السابقة.

2- القول الثاني: قول الحنفية: وفيه روايتان، الرواية الأولى: وهي عدم وجوب الصلاة عليه لفقدان شرط طهارة المكان، لكنه يقضيها وقت زوال المانع؛ لما جاء في الحديث: «لا تقبل صلاة بغير

²³² الكاساني، بدائع الصنائع، 1/ 117.

²³³ التغابن/16.

²³⁴ يمكن الرجوع إلى كتاب الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان، وفيه يرى أن نجاسة الثوب لا تبطل الصلاة بوجودها ولكن فيها الإثم فقط، وهذا في حالة الاختيار، فدل كلامه على أنه في حالة الاضطرار أمر أهون.

²³⁵ النووي، المجموع، 3/ 151.

²³⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم: 223، 1/ 345.

²³⁷ النووي، المجموع، 2/ 155. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 1/ 67. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 22/ 157.

طهور». فمن صلى على نجاسة فلا تقبل صلاته لأنها شرط لصحة الصلاة؛ ولا معنى لأمرنا إياه بأن يصلي ما ليس بصلاة لأجل أن عليه فرض الصلاة، فيجب قضائها إذا زال العذر لعدم سقوطها، وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله.

أما الرواية الثانية كما ذكر الكاساني، قال: "فالمكان الذي يصلي فيه إما أن تكون النجاسة فيه أو في غيره بقرب منه، وإما قليلة أو كثيرة، فإن كان يصلي والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة؛ لأن شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد، لكن المستحب أن يبعد عن موضع النجاسة تعظيماً لأمر الصلاة، وإن كانت النجاسة في مكان الصلاة، فإن كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت؛ لأن قليل النجاسة معفو عنه في حق جواز الصلاة عندنا، وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز، وإن كانت في موضع القيام لا تجوز لأن القيام ركن من أركان الصلاة، ووضع اليدين والركبتين ليسا بركن فلو سجد بدون وضعهما أجزأته.²³⁸

الترجيح: يترجح مذهب الجمهور القائلين بوجوب الصلاة عليه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²³⁹، وقوله: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾²⁴⁰. والراجح أيضاً ألا يخلع ثوبه أو ما يستتر به عورته ليفرشه على موضع النجس، بل يصلي فيه ويتجافى عن النجاسة بجسمه بقدر الإمكان؛ لأن في صلاته عرياناً ترك فروض كالركوع والسجود، وفي صلاته بمكان نجس ترك فرض واحد وهو طهارة المكان. ولا تلزمه إعادة الصلاة فيما بعد لفعله المستطاع، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾²⁴¹.

المقصد الرابع: كيفية الصلاة عند اشتباه القبلة على المحبوس تحت الانقاض

اتفق الفقهاء على أن الصلاة إلى القبلة والتوجه نحو البيت الحرام شرط من شروط صحة الصلاة²⁴²، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾²⁴³.

فإذا جهل المحبوس تحت الانقاض القبلة فكيف يصلي؟

238 الكاساني، بدائع الصنائع، 82/1. الدسوقي، حاشية بن عابدين، 403/1.

239 النساء، 103.

240 البقرة، 286.

241 التغابن، 16.

242 بداية المجتهد، 118/1. المجموع، 189/3.

243 البقرة/150.

اتفق الفقهاء أن عليه أن يتحرى جهة القبلة ويصلي، فإن صلى بغير تحر لم تصح صلاته وعليه الإعادة بالإجماع. واجتهاده يحصل بالتحري والاجتهاد لنفسه مستدلاً بالنجوم والشمس والقمر وغيرها من الوسائل، أو بإخبار ثقة عن علم ومعرفة، وإن قلد مجتهداً وهو قادر على الاجتهاد لم تصح صلاته وإن صادفت القبلة؛ لأنه ترك وظيفته في الاستقبال²⁴⁴.

وللفقهاء في مسألة من اجتهد في معرفة جهة القبلة ثم تبين له خطؤه بعد صلاته ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الشافعية: قالوا إذا تبين له خطؤه لا تبرأ ذمته ويلزمه الإعادة أبداً لاستقراره في ذمته سواء عرف ذلك في الوقت أو بعد خروجه، وسبب قولهم هذا أن فرض المجتهد في القبلة هو الإصابة لا الاجتهاد، وهذا أظهر القولين عند الشافعية²⁴⁵.

القول الثاني: قول المالكية: قالوا تجب عليه الإعادة إذا كانت في الوقت، وتبرأ ذمته إذا خرج الوقت؛ لتوجه الخطاب التكليفي له مع بقاء الوقت²⁴⁶.

القول الثالث: قول الأحناف والحنابلة: قالو صلاته صحيحة مجزئة، ولا إعادة عليه لبذله جهده، ولأن قبلته حالة الاشتباه هي الجهة التي تحرى إليها، وقد صلى إليها. واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول: المنقول: قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَشَرُّ وَجْهٍ لِلَّهِ﴾²⁴⁷، وقيل في بعض وجوه التأويل: ثمة قبلة الله، وقيل ثم وجهة الله الذي وجهكم إليها. فإن توجهه إلى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وإمكانه فكان معذوراً وصار كأنه توجه إلى القبلة.

أما المعقول: قالوا إنه لا سبيل له إلى إصابة العين ولا الجهة في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة إليها، والتكليف بالصلاة متوجه له، وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع، وليس في وسعه إلا الصلاة إلى جهة التحري فتعينت هذه قبلة له شرعاً في هذه الحالة، فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة²⁴⁸.

الترجيح: يترجح مذهب الحنفية والحنابلة وهو صحة الصلاة وعدم الإعادة مطلقاً لقوله تعالى:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾²⁴⁹. ولقوله أيضاً: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَشَرُّ وَجْهٍ لِلَّهِ﴾²⁵⁰، ولعموم ما روي

أن بعض الصحابة اشتبهت عليهم القبلة فاجتهدوا وصلوا، ثم تبين لهم أنها لم تكن القبلة الصحيحة فلم

244 النووي، المجموع، 3/205.

245 النووي، المجموع، 3/207.

246 ابن حجر، فتح الباري، 1/505. ابن رشد، بداية المجتهد، 1/119. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 1/225.

247 البقرة، 115.

248 الكاساني، بدائع الصنائع، 1/120. ابن حجر، فتح الباري، 1/505. ابن قدامة، المغني، 2/101.

249 التغابن، 16.

250 البقرة، 115.

يعيدوا²⁵¹، وهذا ما رجحه ابن تيمية رحمه الله لبناء الدين على التيسير²⁵²، ولأن المكلف فعل المستطاع وهو المطلوب شرعاً في الآية السابقة.

المقصد الخامس: كيفية أداء الصلاة عند حدوث الزلزال، وحكم تأخيرها عن وقتها أو جمعها وقت الزلزال.

الصلاة هي الصلة اليومية بين العبد وربّه، وبها سعادة العبد وفلاحه، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾²⁵³، وأفضل الصلوات، الصلوات الخمس المفروضة، ولكل منها وقت محدد، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ۝١٣﴾²⁵⁴، فلا يجوز لمن لا عذر له أن يؤخر الصلوات الخمس عن أوقاتها، ولا يجوز له إذا شرع في الصلاة أن يقطعها إلا لعذر شرعي، ولا يجوز له الجمع بين الصلوات دون سبب أو عذر شرعي مبيح للجمع، وهذه المسائل التي سنذكر أحكامها في هذا المقصد، من المسائل التي تبين مدى حرص الشريعة الإسلامية على رفع الحرج والمشقة عن الناس؛ ففي فترة وقوع الزلازل يتعذر في كثير من الأحيان أداء الصلاة بشروطها وأركانها التامة بسبب الظروف المحيطة والخوف والهلع الشديد بين الناس.

وبحث مسألة كيفية أداء الصلاة في فترة وقوع الزلازل ضروري وهام لتكرر تلك العبادة يومياً، خاصة عندما يزداد الخوف بين الناس ويزداد الخطر المحيط بهم، مما قد يؤدي إلى صعوبة أداء الصلاة بجميع أركانها وواجباتها، فهل يجوز للمكلف أن يترك بعض أركان الصلاة وواجباتها، أو أن يقطعها بسبب الخوف من الزلزال، أو أن يؤخرها عن وقتها أم لا يجوز؟

الإجابة على هذه الأسئلة ستكون في أربع مسائل:

المسألة الأولى: كيفية أداء الصلاة عند وقوع الزلزال.

المسألة الثانية: حكم تأخير الصلاة عن وقتها عند وقوع الزلزال.

المسألة الثالثة: حكم جمع الصلوات وقت وقوع الزلزال للعاملين في الإنقاذ والأطباء في المستشفيات ومن في حكمهم.

²⁵¹ ابن حجر، فتح الباري، 505/1. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، (وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ)، 128.

²⁵² ابن تيمية، السياسة الشرعية، 128.

²⁵³ المؤمنون، 1.

²⁵⁴ النساء، 103.

1- المسألة الأولى: كيفية أداء الصلاة عند وقوع الزلزال: اتفق الفقهاء على أن الإتيان بجميع

أركان الصلاة شرط لصحة الصلاة، وتبطل الصلاة بفقد ركن من أركانها كالقيام والركوع والسجود وغيره من الأركان المعروفة إذا كان المصلي قادراً على الإتيان بهذه الأركان دون عذر شرعي يمنعه من ذلك. أما إذا وجد عذر يمنعه من الإتيان بجميع الأركان كالخوف والمرض والحرب والزلازل، فيجوز له الصلاة بالقدر المستطاع من الإتيان بالأركان والواجبات. وصلاة الخوف مشروعة باتفاق الفقهاء²⁵⁵، كما تسمى هذه الصلاة عند الفقهاء صلاة الخوف في حق المطلوب، أي الصلاة عند الخوف من العدو أو السباع أو الحريق أو الزلزال وغير ذلك، والصلاة في تلك الأحوال تأخذ حكم صلاة الخوف كما قال الفقهاء، فالخوف لا يقتصر على الخوف من العدو فقط، بل هو أوسع من ذلك فكل خوف شديد فيه هلاك متوقع أو حاصل فهو خوف يعذر به المكلف²⁵⁶.

قال الكاساني: "ثم الخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو، لأن الجواز بحكم العذر، وقد تحقق"²⁵⁷.

وذكر النووي في المنهاج: "فإذا اشتد الخوف، فيصلّي بقدر استطاعته راكباً أو ماشياً، ويعذر في ترك القبلة، وله ذلك في كل قتال وحرب مباحين أو هرب من حريق أو سيل أو سبع"²⁵⁸.

وجاء في المقنع: "ومن هرب من سبع أو سيل ونحوه، فله أن يصلي صلاة الخوف رجلاً أو ركباناً بالإيماء قدر الإمكان"²⁵⁹.

يتبين لنا من خلال هذه النصوص مشروعية صلاة الخوف في حق من خاف على نفسه من الهلاك أو خاف على أهله وماله وقت وقوع الزلزال قياساً على الخوف وقت الحرب ووقت الحريق والسيل وغيره.

واستدل الفقهاء بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾²⁶⁰. ووجه الدلالة، أن الآية بينت كيفية الصلاة وقت

الخوف فإما الصلاة ركوباً أو مشياً بالإيماء. وهذه الكيفية في معرض الحديث عن الصلاة وقت الخوف لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾.

²⁵⁵ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 131/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 410/1. النووي، روضة الطالبين، 177/1. ابن حزم، المحلى، 44/3.

²⁵⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 245/1. النووي، المجموع، 220/4. الشربيني، مغني المحتاج، 521/1. البهوتي، كشف القناع، 75/2.

²⁵⁷ الكاساني، بدائع الصنائع، 245/1. تصرف يسير.

²⁵⁸ النووي، المنهاج، 51. تصرف يسير.

²⁵⁹ ابن قدامة، المقنع، 137/2. تصرف يسير.

²⁶⁰ البقرة، 239.

2- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصل راكباً أو قائماً تومئ إيماءً"²⁶¹.

3- حديث عبد الله بن أنيس، عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ، إلى خالد بن سفيان الهذلي، وكان نحو عرفة أو عرفات، فقال: اذهب فاقتله، قال: فرأيتُه وحضرت صلاة العصر، فقلت: إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما أن أؤخر الصلاة، فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ إيماءً نحوه فلما دنوت منه قال لي: من أنت؟، قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل فجئتُك في ذلك قال: إني لفي ذاك فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد²⁶².

وجه الدلالة أن الصحابي قد صلى الصلاة إيماءً وهو يمشي مخافة أن يدركه الوقت وبسبب الخوف ممن حوله والترقب لهم.

الخلاصة: بناءً على ما سبق يتبين أنه يجوز للمكلف وقت وقوع الزلازل أن تكون صلاته كصلاة المطلوب، فيجوز له في هذه الحالة الصلاة راكباً أو ماشياً إيماءً، ولا يشترط في حقه في مثل هذه الأحوال التوجه إلى القبلة، فيصلّي ماشياً أو على راحلته يومي إيماء. فيشرع له في مثل هذه الحالات صلاة الخوف على الدابة (وسائل النقل الحديثة)، دون النزول إلى الأرض والصلاة عليها مستقراً، لأن ذلك يتعذر في تلك الحالات. فأكثر ما يكون الناس في حاجة إلى مثل هذا التيسير ومثل هذه الرخصة، في تلك الظروف الطارئة والصعبة، وهذا من مظاهر سماحة الشريعة الإسلامية ورفع الحرج عن المسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾²⁶³، فإذا استطاع الإنسان في فترة الزلازل أداء الصلاة بكامل أركانها وواجباتها دون تعريض حياته وحياة غيره للخطر فهو الأصل، وإلا فله أن يصلي صلاة الخوف، راكباً أو ماشياً يومي إيماءً وذلك حرصاً على أداء الصلوات في أوقاتها ما أمكن من جهة، وحفاظاً على نفسه وعلى غيره من جهة أخرى.

2- المسألة الثانية: حكم تأخير الصلاة عن وقتها عند وقوع الزلازل.

قال سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²⁶⁴، فلا يجوز لمن لا عذر له أن

يؤخر الصلاة عن وقتها؛ لكن الله تعالى شرع لعباده الجمع بين الصلوات عند المشقة ووجود عذر شرعي

²⁶¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الخوف، الصلاة، باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، حديث رقم: 943، 203. وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، حديث رقم: 1896، 372.

²⁶² أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة الطالب، رقم: 1249، 195، وسكت عنه، وقال ابن حجر: إسناده حسن، فتح الباري، 564/2.

²⁶³ الحج، 78.

²⁶⁴ النساء، 103.

يبيح له تأخير الصلاة أو الجمع بينها، فيجمع بين المتناسبين منها، كالظهر والعصر، والمغرب والعشاء. وهذه المسألة ترد عادةً في فترة وقوع الكوارث البيئية كالزلازل وغيرها فيضطر المكلفون في كثير من الأحيان إلى الجمع بين الصلوات وإما أحياناً إلى تأخير الصلاة عن وقتها بسبب الظروف المحيطة بهم.

اتفق الفقهاء على وجوب أداء الصلاة في وقتها وأن من أخرها لغير عذر يأثم وعليه قضاؤها²⁶⁵. ولكن هنالك بعض الأعذار التي تمنع الناس من أداء الصلوات في أوقاتها، ففي فترة وقوع الزلازل، قد يضطر المكلف لتأخير أداء الصلاة في وقتها بسبب الظروف الصعبة والقاسية التي قد تلحق به وبمن حوله من الناس، كانشغاله بمساعدة أهله ومن حوله من الناس، كالشاركة في عمليات الإنقاذ وإسعاف الجرحى، أو إنقاذ ممتلكاته وجمع حاجياته؛ لأن حفظ النفس وحفظ المال من المقاصد الشرعية الكبرى التي يجب أن تحفظ، فالخوف على النفس والمال والأهل يعتبر عذراً لتأخير الصلاة عن وقت وجوبها.

والمقصود بتأخير الصلاة عن وقتها عند أو أثناء وقوع الزلازل، هو تأخيرها عن وقت الوجوب، أي الوقت الباقي من الصلاة لأدائها في وقتها، فإذا لم تصل في وقتها دون عذر شرعي يأثم صاحبها وتعتبر قضاء.

جاء في الشرح الصغير في معرض كلامه عن الأعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعات، كالمطر والوحل وغيره، قال: "وشدة مرض قريب ونحوه... وخوف على مال ولو لغيره"²⁶⁶. وجاء في المذهب: "ومن تلك الأعذار خوفه الضرر على نفسه أو ماله أو يكون به مرض يشق معه القصد"²⁶⁷.

وذكر ابن قدامة: "ويعذر في تركهما الخائف لقول النبي ﷺ: "العذر خوف أو مرض"، والخوف في ثلاثة أنواع: خوف على النفس، وخوف على المال، وخوف على الأهل"²⁶⁸.

فإذا وقع الزلزال واضطر المسلم إلى تأخير الصلاة عن وقت وجوبها، بسبب أحد الأعذار التي ذكرها الفقهاء، فإنه يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها لتحقيق وجود عذر شرعي أباح له التأخير، فيصليها قضاء بعد ذلك ولا يأثم.

والأدلة على ذلك:

²⁶⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 315، 1. النووي، المجموع، 53/3.
²⁶⁶ أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، ت: مصطفى كمال وصفي، (دار المعارف، القاهرة، بدون طبعة)، 515/1.
²⁶⁷ أبو إسحاق الشيرازي، المذهب، ت: محمد الزحيلي، (ط1، دار القلم، دمشق، 1992م)، 311/1.
²⁶⁸ ابن قدامة، المغني، 183/2.

1- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس، جعل يسب كفار قريش، وقال: "يا رسول الله، ما كدت أن أصلي، حتى كادت الشمس أن تغرب، قال النبي ﷺ: "والله ما صليتها"، فنزلنا مع النبي ﷺ بَطْحَانَ، فتوضأنا للصلاة وتوضأنا لها، فصلّى العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب"269.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد فاتته صلاة العصر يوم الأحزاب بسبب عذر شرعي وهو انشغاله بجهد وقتال الكفار، فصلّى صلاة العصر قضاء بعد دخول وقت المغرب، ففعله يدل على أن المسلم إذا أخر الصلاة عن وقت وجوبها لعذر شرعي فإنه يصليها قضاء بعد ذلك ولا إثم عليه. وهذا العذر أشد ما يتحقق أثناء وقوع الزلازل والكوارث لصعوبة الموقف وفزع الناس والشدة التي تلحق بهم عند وقوعه من خوف أو انشغال أو غيره.

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: "من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر، قالوا: وما العذر قال: خوفٌ أو مرض"، لم تقبل منه الصلاة التي صلى"270.

وجه الدلالة: نص الحديث على أن الخوف والمرض أعتذر شرعية معتبرة في التأخير أو التخلف عن الصلاة، وهذان العذران متحققان وواقعان عند وقوع الزلازل. وبناءً على ذلك كله فإن وقوع الزلازل يعتبر من الأعتذر الشرعية التي يجوز للمكلف تأخير أداء الصلاة فيها عن وقت وجوبها.

وبناءً على ذلك: يجوز للمكلف في هذه الحالة تأخير الصلاة عن وقتها إذا خاف على نفسه وأهله وماله ووقع في حرج شديد بأدائها في وقتها، ولكن الأصل هو أدائها في وقتها إن استطاع ولو بفقد بعض أركانها وشروطها فله أن يصلي صلاة الخوف التي ذكرناها في المسألة السابقة ماشياً أو راكباً ولو إيماءً.

3- المسألة الثالثة: حكم جمع الصلوات وقت وقوع الزلازل للعاملين في الإنقاذ والأطباء في المستشفيات ومن في حكمهم.

وقت وقوع الزلازل يتساءل البعض عن حكم الجمع بين الصلوات، بسبب خوفهم على أنفسهم وأهليهم وأموالهم وانشغالهم بالإنقاذ والمساعدات وغير ذلك مما يكون فيه تهديد على حياة الكثير من الناس فيمنعهم من أداء الصلاة في أوقاتها، كالأطباء الذين يقومون على ثغر من الثغور حفاظاً على أرواح الناس، قد لا يستطيعون أداء الصلوات في أوقاتها، إما لصعوبة تركهم المرضى، وإما لطول وقت إجراء العمليات، وغيره، كذلك رجال الإنقاذ، فهل يجوز لهم الجمع بين الصلوات تقديماً أو تأخيراً في ظل هذه الظروف؟

269 البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، 1084/3.
270 أخرجه ابن حبان، صحيح بن حبان، كتاب المساجد، باب فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها، حديث رقم: 2061، 389. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، حديث: 552، 92.

اختلف الفقهاء في حكم الجمع بين الصلاتين للحاجة المطلقة والخوف الشديد — كالمشقة الحاصلة للأطعم الطبية ورجال الإنقاذ ومن في حكمهم — على قولين:

• القول الأول: يجوز الجمع بين الصلاتين لحاجة الخوف بشرط، وهو مذهب الحنابلة وقول عند المالكية وبعض الشافعية.²⁷¹

• القول الثاني: لا يجوز الجمع بين الصلاتين لحاجة الخوف، وهو قول المالكية والشافعية.²⁷²

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب قول جواز الجمع بين الصلوات للخوف والحاجة الملحة بأدلة منها:

أولاً: ما ورد من الآيات التي تحض على التيسير ورفع الحرج، كعموم قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²⁷³. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾²⁷⁴.

وجه الدلالة: إن الجمع بين الصلوات شرع لرفع الحرج والتيسير على المكلفين، والخوف من الزلازل أثناء وقوعها مبيح للجمع، لأنه في عدم الجمع حرج ومشقة تفوق مشقة السفر فكانت حاجة الخائف من الزلازل أشد وأولى من حاجة المسافر.²⁷⁵

ثانياً: ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاةِ فِي سَفَرَةٍ سَافَرَهَا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: "أَرَادَ أَنْ لَا يُحَرِّجَ أُمَّتَهُ"²⁷⁶.

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه دلالة على جواز الجمع بين الصلاتين بسبب الخوف، ويدل كذلك على أن المقصود من الجمع بين الصلاتين هو التيسير ورفع الحرج والمشقة، والجمع بين الصلاتين في حال الخوف، دفع للحرج والمشقة عنه.²⁷⁷

²⁷¹ النووي، المجموع، 263/4. البهوتي، كشف القناع، 111/2. القرافي، الذخيرة، 375/2.

²⁷² القرافي، الذخيرة، 375/2. النووي، المجموع، 263/4. النووي، روضة الطالبين، 401/1.

²⁷³ البقرة، 185.

²⁷⁴ الحج، 78.

²⁷⁵ القرطبي الباجي، المنقى شرح الموطأ، (مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ)، 256/1.

²⁷⁶ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم: 507، 490/1.

²⁷⁷ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، فتح الباري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، (مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط1، 1996م)، 49/6.

ثالثاً: إن خوف عذر مبيح لترك الجمع والجماعات، فكان عذرا في الجمع بين الصلاتين²⁷⁸، والخوف من الزلازل من أعلى مراتب الخوف، فيعد عذرا شرعياً مبيحاً للجمع.

- أدلة القول الثاني: استدلو على قولهم بعدم جواز الجمع وقت الخوف والحاجة بأدلة منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾²⁷⁹.

وجه الدلالة: أن الله تعالى اقتصر في الخوف على التيسير على عباده بتحويل الصلاة عن هيئتها وشكلها لا بتحويلها عن وقتها. وتحويلها عن وقتها بجمع الصلاتين زيادة على ما جاء في الآية، فلا تثبت إلا بدليل، ولا دليل يثبتته²⁸⁰.

ثانياً: قالوا إن الجمع بين الصلاتين في الخوف لم يرد عن النبي ﷺ، وقد صح خبر المواقيت عنه فلا يخالف إلا بدليل صريح²⁸¹، وقد قال تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾²⁸²، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²⁸³. فدللت الأيتان على وجوب المحافظة على الصلاة في أوقاتها المعلومة، فلا يجوز الجمع للحاجة المطلقة؛ لعدم جواز تأخير الصلاة عن وقتها.

المناقشة: يناقش استدلال القائلين بعدم جواز الجمع حال الخوف بما يلي:

أولاً: يناقش الاستدلال بالآية الكريمة بأن الجمع بين الصلاتين جائز للحاجة ومنها الخوف فيجوز الجمع بسبب الخوف الشديد عند وقوع الزلازل والكوارث. كذلك يرد عليهم الأحاديث الأخرى التي جمع فيها رسول الله ﷺ لحاجة الخوف، بل ولغير حاجة كما ورد عنه.

ثانياً: استدلالهم بأدلة المواقيت يردُّ عليه بأن أدلتها عامة، والأدلة الدالة على جواز الجمع بين الصلاتين بسبب الخوف ورفع الحرج خاصة؛ فيجب حمل العام على الخاص، ثم يقدم الخاص على العام²⁸⁴.

ثالثاً: قد ثبت أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر، والحاجة والمشقة والخوف الحاصل للناس وقت الزلازل أشد من مشقة السفر، فدل على مشروعية الجمع بين الصلاتين لمن هم في مثل هذه الظروف الصعبة دفعاً للحرج ورفعاً للمشقة عنهم.

²⁷⁸ البهوتي، كشف القناع، 623/2.

²⁷⁹ البقرة، 239.

²⁸⁰ المازري، شرح التلخين، ت: محمد المختار السلامي، (دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م)، 1/ 848.

²⁸¹ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الفكر، ط1، 2009م)، 1/ 534.

²⁸² البقرة، 238.

²⁸³ النساء، 103.

²⁸⁴ ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، 90/5.

الترجيح: بعد عرض الأقوال وذكر أدلة كل قول ومناقشة ما أمكن منها يترجح - والله أعلم - القول بجواز الجمع بين الصلاتين للخوف؛ لقوة أدلتهم التي سبق ذكرها؛ ولأن عدم الجمع فيه حرج ومشقة تفوق مشقة السفر، فالجمع فيه تيسير على المكلف في هذه الظروف الصعبة التي تقتضي التيسير، وفي القول بعدم الجواز فيه تضيق قد يؤدي في بعض الأحيان إلى إلحاق الضرر بالأنفس أشد ما يكون. وفي هذا يقول العز بن عبد السلام، في أنواع المشقة وضروبها: "النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة؛ كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف، فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص؛ لأن حفظ المهج والأطراف، لإقامة مصالح الدارين، أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات، ثم تفوت أمثالها"²⁸⁵. وبناءً على ذلك: إذا تبين رجحان القول بجواز الجمع بسبب الخوف، فالذي يقتضيه حال الناس زمن الزلازل، أن حاجتهم إلى الجمع بين الصلوات أولى من مشقة المسافر ومشقة الذي يسكن في بلده في يوم ممطر، لأن مشقة أهل الزلازل ظاهرة بيّنة، والخوف قائم على النفس والأطراف ومنافعها، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾²⁸⁶، وعليه يجوز لهم الجمع بين الصلوات، مادام الخوف قائماً، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم.

المقصد السادس: قضاء الصلوات لمن تم إنقاده وقد فاتته الصلوات وهو تحت الانقاض

جعل الله تعالى لبعض العبادات وقتاً تختص به لحكمة أرادها قد نعلم بعضها، ويخفى علينا بعضها، وبكل حال فنحن مأمورون بها ولا يجوز تأخيرها أو تعديها إلا لعذر شرعي يقتضي ذلك؛ لأن العبادات المؤقتة بوقت يجب الالتزام بأدائها في وقتها، ومن ذلك الصلاة؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²⁸⁷، وفي وقت وقوع الزلزال، من الناس من يحبس تحت الانقاض ومنهم من يفر من الموت ومنهم من ينشغل بإنقاذ غيره ونحو ذلك من الأعذار المختلفة التي تقع في هذه الظروف، مما يؤدي إلى نسيانهم الصلاة فيفوت وقتها. فما حكم قضاء تلك الصلوات الفائتة في تلك الأحوال؟ الذي فاتته الصلاة لا يخلو من حالتين: الأولى: أن تكون فاتتة لعذر، كالنوم والنسيان والإغماء والعجز وغير ذلك من الأعذار الشرعية، فهذا لا إثم عليه، ويجب عليه قضاؤها متى استيقظ أو تذكر، وهذا باتفاق الفقهاء²⁸⁸.

²⁸⁵ العز ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 14/2.

²⁸⁶ الحج، 78.

²⁸⁷ النساء، 103.

²⁸⁸ محمد صديق البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 678/8.

والدليل على وجوب قضائها حديث أنس بن مالك رضي الله عن: أن النبي ﷺ قال: "من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها (إلا ذلك)". ولمسلم في رواية أخرى: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾" ²⁸⁹. ولأنه لا يدري ما سيعرض له فوجب عليه المسارعة إلى إبراء ذمته.

الثانية: أن تفوته الصلاة بلا عذر، بل يتركها حتى يخرج وقتها كسلاً وتهاوناً، فهذا آثم باتفاق المسلمين، مرتكب كبيرة من الكبائر، وعليه قضاؤها على الفور لأن ذلك ذنب والتوبة من الذنوب على الفور، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه وهذا هو الصحيح لأنه مفرط بتركها ولأنه يقتل بترك الصلاة التي فاتت ولو كان القضاء على التراخي لم يقتل ²⁹⁰.

وبيان حكم هذه المسألة، يكون في مسألتين:

1- المسألة الأولى: القضاء هل يكون على الفور أم على التراخي؟

اتفق الفقهاء على أن يكون القضاء على الفور إذا كان التأخير أو الترك بلا عذر؛ لأن ذلك ذنب والتوبة من الذنوب على الفور. ²⁹¹ أما إذا فاتت بعذر فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى وجوب قضاءها على الفور ²⁹²، واستدلوا بحديث أنس بن مالك ﷺ: أن النبي ﷺ قال: "من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها (إلا ذلك)". ولمسلم في رواية أخرى: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾" ²⁹³. ولأنه لا يدري ما سيعرض له فوجب عليه المسارعة إلى إبراء ذمته.

وذهب الشافعية إلى القول بالتراخي ولكن يستحب له قضاؤها فوراً ²⁹⁴.

واستدلوا بحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: "كنا في سفر مع النبي ﷺ وإنا أسرينا حتى كنا في آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلا عند المسافرين منها فما أيقظنا إلا حر الشمس فلما استيقظ النبي ﷺ شكوا إليه الذي أصابهم فقال: "لا ضير ولا ضرر ارتحلوا فارتحلوا فصار غير بعيد ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ ونودي بالصلاة فصلّى بالناس". ²⁹⁵ وحديث أبي هريرة ﷺ قال: "عرسنا مع نبي الله ﷺ،

²⁸⁹ طه، 14.

²⁹⁰ النووي، المجموع، 74/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 262/1. البهوتي، كشف القناع، 262/1.

²⁹¹ النووي، المجموع، 74/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 262/1. البهوتي، كشف القناع، 262/1.

²⁹² ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 423/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 262/1. البهوتي، كشف القناع، 262/1.

²⁹³ طه، 14.

²⁹⁴ النووي، المجموع، 69/3.

²⁹⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التيمم، الصعيد الطيب وضوء المسلم، 337، 130/1.

فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: ليأخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدة، وقال يعقوب: ثم صلى سجدتين، ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة²⁹⁶.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر الصحابة في الحديثين بالارتحال بعيدا ثم صلى بهم بعد ذلك، فدل ذلك على أن القضاء ليس على الفور بل على التراخي؛ لأنه لو كان على الفور لأمرهم بالصلاة في مكانهم فور تذكرهم. ولا يقال: إن هذا المعنى خاص وهو أن الوادي به شيطان؛ لأنه لو كان كذلك لاقتصر على مجرد مجاوزة ذلك المحل.

الترجيح: الراجح — والله أعلم — هو قول الجمهور وهو القضاء على الفور وليس على التراخي لقوة أدلتهم التي ذكرت، وللاحتياط المستحب، فالمسلم يجب عليه الاحتياط في العبادات وخاصة إذا كانت في أكد العبادات وهي الصلاة، فلا يدري ما يعرض له فيجب عليه المبادرة إلى إبراء ذمته.

2- المسألة الثانية: الترتيب في القضاء.

الترتيب في العبادات نوعان: ترتيب من جهة الوقت، وترتيب من جهة الفعل، فأما الترتيب من جهة الفعل فالفقهاء مجمعون على عدم سقوطه في كل حال كترتيب أركان الصلاة²⁹⁷. وأما الترتيب في الوقت فالفقهاء فيه تفصيل:

- أقوال الفقهاء في مسألة الترتيب عند قضاء الفوائت:

1- القول الأول²⁹⁸: قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة فذهبوا إلى أن الترتيب في قضاء الصلوات واجب، سواء كان الترتيب بين فائتة وفائتة، أو بين فائتة وحاضرة، وهو شرط لصحة الصلاة، وما يلزم من الترتيب حال الأداء فكذا يلزمه حال القضاء، إلا أن المالكية والحنفية يوجبون الترتيب إذا كانت الصلوات الفائتة خمس صلوات فأقل، لا يجب الترتيب في أكثر من ذلك، أما الحنابلة فيقولون بوجوب الترتيب مطلقا²⁹⁹.

أدلة القول الأول: استدلوا على قولهم بفعل النبي ﷺ يوم الخندق، كما في صحيح البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ يوم الخندق فاتته صلاة العصر وصلّاها بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب،

²⁹⁶ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، حديث: 680، 138/2.

²⁹⁷ علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ت: علي محمد عوض، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م)، 159/2. الزركشي، المنشور في القواعد، 279/1.

²⁹⁸ ابن قدامة، المغني، 344/2. كمال الدين بن الهمام، فتح القدير على الهداية، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1970م)، 485/1. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 262/1.

²⁹⁹ محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م)، 279/2. ابن قدامة، المغني، 344/2.

فقدمها على الحاضرة وهي صلاة المغرب فدل فعله على وجوب الترتيب³⁰⁰. فبنوا على هذا الحديث بطلان الصلاة إذا قدمت على غيرها، ولو صلى الحاضرة قبل الفائتة أتم الحاضرة ثم صلى الفائتة وأعاد الحاضرة³⁰¹.

واستدلوا كذلك بحديثه ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"³⁰²، وقد قضى الصلوات الأربع التي فاتته يوم الخندق مرتبةً. فدل ذلك على وجوب الترتيب.

كذلك احتجوا بقوله ﷺ: "لا صلاة لمن عليه صلاة" فافتضى ذلك بطلان صلاته إذا صلاها وهو عليه صلاة³⁰³.

مناقشة الأدلة: يرد على استدلالهم بواقعة الخندق كما ذكر الماوردي في الحاوي: "أن النبي ﷺ أخر الصلاة ذاكرا لوقتها قاصدا للجمع بينها إذا انكشف عدوه وزال خوفه فلزمه الترتيب كالجامع بين الصلاتين في وقت أحديهما. وأن فعله ﷺ منسوخ بصلاة الخوف وبالمبادرة بالصلاة في وقتها من غير تأخير حسب الطاقة والإمكان فلا يصح الاحتجاج به مع ثبوت³⁰⁴.

وأما استدلالهم بقوله ﷺ: "لا صلاة لمن عليه صلاة" فهو حديث ضعيف ومضطرب أنكره أصحاب الحديث؛ وإذا افترضنا صحته وأخذنا بموجبه فلا وجه له؛ لأنه لو فاتته صلوات واشتغل بقضاء أحدها اقتضى أن تكون باطلة، لأنه في صلاة وعليه غيرها فلما كان الإجماع يبطل القول بموجبه صرف عن ظاهره وحمل على أن المراد: لا صلاة نافلة لمن عليه فريضة³⁰⁵.

2- القول الثاني: قول الشافعية فذهبوا إلى أن الترتيب سنة مستحبة وليس بواجب؛ عملا بالنص الوارد في الترتيب في قضاء الفوائت، وخروجا من الخلاف، ولا تبطل الصلاة إذا خالفه المصلي³⁰⁶، قال الزركشي: "الترتيب من توابع الوقت؛ فإذا فاتت الأوقات جعلت في الذمة، ولا ترتيب فيما يثبت في الذمة"³⁰⁷. وأخذ بهذا القول النووي لأن من صلاهن بغير ترتيب فقد فعل الصلاة التي أمر بها فلا يلزمه وصف زائد على ذلك، فالمعتمد عند الشافعية في المسألة أنها ديون عليه فلا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر وليس لأصحاب القول بالوجوب دليل ظاهر. وأدلة الجمهور في المسألة لم تسلم، كما ذكرنا. واستدلوا: بأن

³⁰⁰ صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد خروج الوقت، حديث رقم: 571، 214/1.

³⁰¹ ابن قدامة، المغني، 344/2. كمال الدين بن الهمام، فتح القدير على الهداية، 485/1. محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل، 279/2.

³⁰² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: 5662، 238/5.

³⁰³ الماوردي، الحاوي الكبير، 169/2، ولم أجد تخريج هذا الحديث فيما بحثت.

³⁰⁴ الماوردي، الحاوي الكبير، 160/2.

³⁰⁵ المرجع السابق، 160/2.

³⁰⁶ أحمد بن حمزة الرملي، فتاوى الرملي، (جمعها ابنه: محمد بن أحمد الرملي، المكتبة الإسلامية)، 217/1. الماوردي،

الحاوي الكبير، 160/2. النووي، المجموع، 72/3.

³⁰⁷ الزركشي، المنثور، 279/1.

فعل النبي ﷺ وترتيبه الفوائت يوم الخندق لا يدل على الوجوب؛ لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين، بل يمكن أن يدل على كونه الأولى³⁰⁸. "وروي أن رسول الله ﷺ نام عن صلاة الصبح بالوادي حتى خرج وقتها فأمر بلالا بالأذان ثم صلى ركعتي الفجر، ثم أمره بالإقامة، ثم صلى الصبح، فلما قدم صلاة التطوع على صلاة الفرض بعد خروج وقتها كان تقديم الفرض على الفرض أولى بالجواز"³⁰⁹.

الترجيح:

بعد ما بينا أدلة كل قول ومناقشة ما أمكن منها يترجح — والله أعلم — قول الشافعية وهو القول بالاستحباب؛ لقوة أدلتهم ومراعاة للخلاف الحاصل في المسألة ولأن في القول بالاستحباب دون الوجوب فيه تخفيف على المكلفين وخاصة إذا كانت الصلوات الفائتة كثيرة يصعب عدها.

المقصد السابع: صلاة المرأة في العراء حال التشرد وفقدان المأوى

ينتج عن الزلازل عادة — أعاذنا الله وإياكم — انهدام للبيوت والمساجد وتشرد للناس في الخيام والشوارع منهم الكبير والصغير، الرجال والنساء، وقد تستمر عليهم هذه الحال لفترة كبيرة، فيضطر الناس إلى أداء عباداتهم اليومية بالقدر المستطاع، كصلاة النساء في العراء حال التشرد وفقدان المأوى من البيوت والمساجد والخيام، فهل يجوز لها الصلاة أمام الرجال في العراء؟ وهل تبطل صلاتها إذا صلت أمامهم؟

نبين في هذا المقصد الجواب عن هذه الأسئلة والحكم الشرعي في ذلك:

أولاً يجب التنبيه على أنه لا فرق بين الرجال والنساء في عمل الصلاة وواجباتها ومسنوناتها وهيئاتها إلا في شيئين كما ذكر الفقهاء، سنذكرها بالتفصيل. قال الإمام الشافعي رحمه الله: "ولا فرق بين الرجال والنساء في عمل الصلاة إلا أن المرأة يستحب لها أن تضم بعضها إلى بعض، وأن تلتصق بطنها بفخذها في السجود كأستر ما يكون أحب ذلك لها في الركوع، وتجمع جلبابها وتجافيه راحة وساجدة؛ لئلا تصفها ثيابها وأن تخفض صوتها"³¹⁰.

والفروق التي بين الرجال والنساء في الصلاة شيئان كما ذكر الفقهاء:

الأول: القدر الذي يجب ستره من العورة. وهو جميع البدن ما عدا الوجه والكفين.

308 النووي، المجموع، 72/3.

309 الماوردي، الحاوي الكبير، 161/2.

310 المرجع السابق، 161/2.

الثاني: الهيئة التي يجب أن تكون عليها المرأة في الصلاة: وهي نوعان: هيئات في الأقوال وهيئات في الأفعال.

والهيئات في الأقوال ثلاثة: أولاها: ترك الأذان وخفض الصوت بالإقامة. والثانية: الإسرار بالقراءة في الصلوات الجهرية، والإسرار فرادى أو جماعة. والثالثة: أن يصفق لما ينوبهن في الصلاة بدلا من تسبيح الرجال³¹¹. وسبب مخالفتهم الرجال في هيئات الأقوال وترك الجهر بها لقوله ﷺ: "من نابه شيء في صلاته فليسبح وإنما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء"³¹²، ولأنه ربما افتتن سامعه به، فالغرض عدم تشويش قلب الرجال بسماع صوت النساء في مقام الأصل فيه الخشوع.

وأما هيئات الأفعال فنوعان³¹³: نوع في داخل الصلاة أي أعمال الصلاة ونوع في مكان إقامة الصلاة.

فأما التي في عمل الصلاة فتلاثة: الأولى: الحجاب والجلباب الساتر الكثيف الذي يسترها فلا يبين تفاصيل أعضائها ومحاسنها فيجب اعتماد لبس ما ستر من الثياب.

والثانية: أن يجتمعن في ركوعهن وسجودهن ولا يتجافين، فيستحب لها أن تضم بعضها إلى بعض، وأن تلتصق بطنها بفخذها في السجود كأستر ما يكون لأن ذلك أستر لهن وأبلغ في صيانتهم.

والثالثة: إن صلين قعودا جلسن متربعات؛ لأن ذلك أستر لهن وأبلغ في صيانتهم.

وأما التي في محل الصلاة فأربعة: الأولى: الأفضل لهن الصلاة في بيوتهم دون المساجد؛ لقوله ﷺ: "صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في مسجد" ³¹⁴.

والثانية: أنهن إذا صلين جماعة فلا يجوز لمن تصلي بهن أن تتقدم عليهن كالرجال، بل تقف وسطهن.

والثالثة: أن زوجة الرجل أو إحدى أرحامه إذا اتتمت وحدها به وقفت خلفه، ولم تقف إلى يمينه كالرجل.

والرابعة: أنهن إذا صلين مع الرجال جماعة فأواخر الصفوف لهن أفضل من أولها؛ لقوله ﷺ: "خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها، وخير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها"³¹⁵.

311 المرجع السابق، 161/2. النووي، المجموع، 72/3.

312 البخاري، صحيح البخاري، أبواب العمل في الصلاة، باب التصفيق للنساء، حديث رقم: 1145، 403/1.

313 الماوردي، الحاوي الكبير، 162/2.

314 أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ذلك، رقم: 570، 1/156.

315 مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، رقم: 440، 32/2.

فهذه هي الفروق التي بين الرجال والنساء في الصلاة، فإن خالفنها وتابعن الرجال فيها فقد أسأ،
وصلاتهن مجزئة. فأما ما يبطل الصلاة أو يوجب سجود السهو فالرجال والنساء فيه سواء لا فرق بينهما
في شيء منه³¹⁶.

وبناءً على ما ذكر من الفروق الواقعة بين الرجال والنساء في الصلاة، يتبين لنا أن ما يبطل الصلاة
من الأفعال لا فرق فيه بين الرجال والنساء، وأن ما يجب للرجال يجب للنساء وما يبطل للرجال يبطل
للنساء، إلا في بعض الهيئات التي ذكرت، والتي وإن فعلنها تجزئ صلاتهن ولا شيء عليهن، ولكن يكره
لهن ذلك.

وعلى هذا فإن صلاة المرأة في العراء حال التشرد وفقدان المأوى ليس من مبطلات الصلوات ولا
من الفروق التي ذكرها الفقهاء بين الرجل والمرأة في الصلاة، وخاصة إذا كانت هناك ضرورة ملحة
وعذر شرعي كفقْدان المأوى والتشرد؛ وبناء عليه يجوز لها أن تصلي في أي مكان ما دامت استوفت
الشروط كستر العورة والتستر وغير ذلك؛ ولقول النبي ﷺ: "وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما
رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل"³¹⁷، فدل عموم قوله ﷺ على أن صحة الصلاة لا تختص بمكان
دون الآخر، وقوله ﷺ: "أيما رجل" لا يراد به جنس الرجال وحده، وإنما المقصود جميع المكلفين، رجالاً
ونساء.

ولكن يشترط في صحة صلاة المرأة هو أن تستر جميع بدننها ما عدا الوجه والكفين، لما روي عن
عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار". فإذا استوفت تلك الشروط
فيجوز لها أن تصلي في أي مكان ولا تبطل صلاتها. ومن قال بأنه لا يجوز لها أن تصلي إلا في مكان
مغلق أو تحت سقف أو حائل يحول بينها وبين الناس أو بينها وبين السماء، فكلامه باطل، إذ لم يرد ذلك
في الكتاب ولا في السنة ولا في عمل السلف الصالح.

والخلاصة في هذه المسألة: أنه يجوز للمرأة أن تصلي أمام الرجال حال التشرد وفقدان المأوى
لما ذكر من الأدلة، ومراعاةً لحال الضرورة والحاجة الملحة التي هم فيها تيسيراً عليهم ورفع الحرج عنهم.
ولكن يستحب للمرأة في هذه الأحوال أن تحتاط في صلاتها، وأن تبتعد عن أن يراها الرجال، فإن اضطرت
للصلاة في حضرتهن فلا حرج عليها مع الالتزام بالستر الكامل، ومراعاة المبالغة في التستر بضم بعضها
إلى بعض أثناء الركوع والسجود كما أمرها النبي ﷺ.

316 الماوردي، الحاوي الكبير، 162/2.

317 البخاري، صحيح البخاري، أبواب المساجد، 427، 168/1.

المقصد الثامن: حكم تعليق الجمع والجماعات في المساجد زمن الزلازل

شرع الله سبحانه على عباده أداء الجمعة والجماعات رحمة بهم، ليسعدوا برضاه سبحانه، ورتب عليهما أجراً عظيماً وثواباً جزيلاً، ومع أن في أداء الجمعة وحضور الجماعات فوائد كثيرة تعود على المسلمين، وفرح وعيدٌ أسبوعي يفرحون ويجمعون فيه، وإذا تركوها يعرضون أنفسهم لغضب الله وسخطه، وكانوا بذلك عاصين بتركهم هذه الشعائر الدينية العظيمة؛ لكن الله تعالى رحيم بعباده يرفع عنهم الحرج ويهيئ لهم سبل التيسير فشريعته سمحاء قائمة على اليسر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾³¹⁸، ومن مظاهر التيسير ورفع الحرج والمشقة في شريعتنا الإسلامية، أنها رخصت في ترك الجمعة والجماعات متى تعرض المسلمون للحرج والمشقة، وذلك حفاظاً على حياة الناس وتيسيراً بهم خصوصاً في فترة الزلازل والكوارث حين تكون المشقة أكبر والضرر فيها أعظم، والفقهاء الأربعة مجمعون على أن المرض والمطر والخوف من أضرار ترك الجمعة والجماعات، ومن الشافعية والحنابلة من نصَّ على بعض الكوارث، كالزلازل والفيضانات والحرائق، وأنها من تلك الأعداء³¹⁹.

وقد بين الإمام النووي القاعدة في هذه المسألة بقوله: "إن باب الأعداء في ترك الجمعة والجماعات ليس مخصوصاً بعذر معين، بل كل ما لحق به مشقة شديدة: فهو عذر..."³²⁰.

وإذا كان الأمر كذلك فالمشقة عند وقوع الزلازل شديدة، وهي مظنة للحرج، لأن الناس حين وقوعه ينشغلون إما بالهروب مما ينزل بهم، أو بمساعدة غيرهم بالإنقاذ أو التداوي، أو بإخراج ممتلكاتهم وأموالهم وهذه كلها أضرار مشقتها أولى وأعظم من مشقة المطر والوحل وغير ذلك، فيجوز لهم ومن يغيثهم ترك الجمعة، والجماعة إن تطلب الأمر ذلك، على أن يحتاطوا في الجمعة لأنها فرض باتفاق³²¹، بخلاف الجماعة التي وقع الخلاف في صفة مشروعيتها³²².

الأدلة:

³¹⁸ الحج: 78.
³¹⁹ العبدري، تاج الإكليل، 555/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 385/2. الشافعي، الأم، 189/1. النووي، المجموع، 321/4.
³²⁰ النووي، المجموع، 321/4.
³²¹ الكاساني، بدائع الصنائع، 577/1. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 3/3. ابن رشد، بداية المجتهد، 302/1. النووي، المجموع، 248/1. ابن قدامة، المغني، 5/3. البهوتي، كشف القناع، 59/1.
³²² لا داعي لذكر تفاصيل الخلاف هنا؛ لأنه على رغم الخلاف الواقع في المسألة فإن النتيجة عند وقوع الزلازل واحدة. وينظر لمعرفة الخلاف في هذه المسألة، بدائع الصنائع، 384/1. المجموع، 62/4. الروض المربع، 82.

1- استدلووا بآيات كثيرة تؤكد على أن الشريعة قائمة على اليسر، ورفع الحرج والمشقة، ومنها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾³²³، وغيرها من الآيات التي تدل على منهج الإسلام القائم على التيسير ورفع الحرج؛ لأن في إلزام الناس بالجماعة والجمعة وقت الزلازل يترتب عليه مشقة شديدة، وحرج بين، يتنافى مع منهج الشريعة المتمسمة بالتيسير وتشريع الرخص.

2- استدلووا كذلك بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾³²⁴، وقوله سبحانه ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾³²⁵، فهناك سبحانه عن قتل النفس وإيذاؤها وكل أمر يترتب عليه تعريض الإنسان نفسه أو ما دونها أو غيره للتهلكة فهو منهى عنه شرعاً، ومتى ما غلب على الظن أن الخروج إلى الجمع والجماعات يترتب عليه الإصابة أو الهلاك كان الخروج محرماً.

3- استدلووا بأحاديث عدة ترخص التخلف عن الجمع والجماعات؛ بسبب حصول الحرج والمشقة، ومنها:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لِمُؤَدِّنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ: إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَا تَقُلْ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، قُلْ: "صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، فَكَأَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوا، قَالَ: فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، إِنَّ الْجُمُعَةَ عَزَمَةٌ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُخْرِجَكُمْ فَنَمَشُونَ فِي الطِّينِ وَالْدَّخَصِ"³²⁶، كذلك وردت أحاديث أخرى تدل على أنه من أضرار سقوط الجماعة عند من يقول بوجوبها الريح الشديدة في الليلة الباردة، والظلمة الشديدة، والسيول، وعدم القدرة على إيصال الطريق، والمشقة الحاصلة بالخروج وقت الزلازل تزيد عن مشقة هذه الأضرار.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه دل على أن من الأضرار المسقطة لوجوب الجمعة والجماعة الطين والوحل في الليلة المطيرة، منعا للحرج والمشقة الحاصلة بسبب المطر، ومشقة الخروج وقت وقوع الزلازل ووقت الخوف منه تفوق مشقة المطر فيباح الترخيص بتعطيل الجماعة والجمع في مثل تلك الظروف الطارئة.

4- وردت عدة أحاديث كذلك ترخص في ترك الجمع والجماعات بسبب الأذى من النفس أو من الآخر، ومنها ما يلي:

323 البقرة، 185.

324 النساء، 29.

325 البقرة، 195.

326 متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر، رقم: 901، 6/2. وصحيح مسلم، باب الصلاة في الرحال في المطر، رقم: 699، 485/1.

ما ورد أن النبي ﷺ قال: "مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا - أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ"³²⁷، وما ورد أن النبي ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار"³²⁸.

وجه الدلالة: هو أن الرائحة الكريهة التي تؤذي من في المسجد، رخص بسبب أذاها جواز التخلف عن الجمعة والجماعات، وضررها لا يقارن مع ضرر الخروج وقت الزلازل الذي يؤدي إلى ضرر بالغ بحياة الإنسان، فالترخيص وقت الزلازل أولى.

ومن القواعد المقررة (أن المتوقع القريب كالواقع)³²⁹، واحتمال الهلاك أو الإصابة وقت وقوع الزلزال قريب وقائم، فيتنزل منزلة الضرر الواقع بالفعل فيجوز حينها الترخيص بتعليق صلاة الجمعة والجماعة³³⁰.

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: "فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُحَرَّمُ تَحْصِيلُ مَصْلَحَةٍ نَاجِزَةٍ مُحَقَّقَةٍ لَتَوْعِ مَفْسَدَةٍ مُمَهَّلَةٍ؟ قُلْنَا لَمَّا غَلَبَ وَفُوعُ هَذِهِ الْمَفْسَدَةِ جَعَلَ الشَّرْعُ الْمُتَوَقَّعَ كَالْوَاقِعِ، فَإِنَّ الْعُلُوقَ غَالِبٌ كَثِيرٌ، وَالشَّرْعُ قَدْ يَحْتَاطُ لِمَا يَكْثُرُ وَفُوعُهُ احْتِيَاظًا لِمَا تَحَقَّقَ وَفُوعُهُ"³³¹.

الخلاصة: بعد عرض الأدلة التي استدلوها بها يتضح أن الحكم في نازلة الزلزال في هذه المسألة يحتاج إلى مرونة في الحكم عليها وإدراك جيد للواقعة، لأن في القول بتعطيل الجمع والجماعات في المساجد بالكلية لا يجب أن يكون على إطلاقه، وأيضاً لا يصح الاستمرار في التجمع لأداء الجمع والجماعات، في المساجد والأماكن المغلقة، دون اعتبار خطورة الزلزال وضرره، فالحكم ليس بهذا الإطلاق؛ ولكنه يحتاج إلى تفصيل كالاتي:

أولاً: يجب ألا تمنع صلاة الجمع والجماعات في البلاد التي لم تضرر كثيراً بالزلزال ولم يكن فيها الزلزال شديداً كما في البلد التي كانت مركز وقوع الزلزال.

ثانياً: تمنع صلاة الجمعة والجماعات مدة وقوع الزلزال ومدة ترتب آثاره كالترددات التي تقع بعد وقوعه، ومدة إنقاذ من علقوا تحت الأنقاض وغير ذلك، فإنقاذ الأنفس مقدم على حضور الجماعة. فإذا انتفت تلك الأحوال وجب الرجوع إلى الأصل وهو أداء الجمعة والجماعات في أوقاتها.

وعليه: بعد عرض آراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها، يجوز للمسلم ترك حضور الجمعة والجماعة، لتحقيق الأعدار الشرعية التي ذكرها الفقهاء كالمرض وغير ذلك ومنها وقوع نازلة

³²⁷ متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم، رقم: 855، 170/1. صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوماً، رقم: 564، 394/1.

³²⁸ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب من بني في حقه ما يضر بجاره، رقم: 2340، 784/2.

³²⁹ السيوطي، الأشباه والنظائر، 98/1.

³³⁰ بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 58.

³³¹ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 107/1.

الزلازل بالمكان الذي هو فيه، وهذا إذا كان حضوره في هذه الأحوال فيه ضرر ومشقة وخرج شديد يخاف فيه على نفسه وأهله وماله، ولا إثم عليه في هذه الحالة — والله أعلى وأعلم —.

المقصد التاسع: حكم الصلاة لرفع البلاء عند وقوع الزلازل، وكيفية أدائها وهيئتها

نبحث في هذه المسألة مدى مشروعية الصلاة عند وقوع الزلازل لرفع البلاء، فيلجأ الناس إلى الله بالصلاة والدعاء ليخفف عنهم. فهل هناك صلاة تسمى صلاة الزلزلة أو صلاة الآيات أم لا؟ وهل يمكن قياسها على صلاة الكسوف والخسوف؟ وما هي كيفية وهيئة تلك الصلاة؟

في هذا المقصد مسألتان: المسألة الأولى: حكم الصلاة. والمسألة الثانية: كيفية أداء الصلاة.

1- المسألة الأولى: حكم الصلاة.

اتفق الفقهاء على مشروعية صلاة الكسوف والخسوف. ولكنهم اختلفوا في مشروعية الصلاة عند حدوث غيرها من الآيات كالزلازل والكوارث على أربعة أقوال:

1- القول الأول: قول الحنفية ورأي عند الحنابلة، قالوا باستحباب الصلاة في كل فرع كالسيل الشديد والرياح الشديدة، والزلازل وغيرها من الكوارث³³².

واستدلوا بالآتي:

أولاً: استدلو بقول الله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾³³³.

وجه الدلالة: قالوا بأن الآية عامة فدل على جواز ذلك؛ لأن هذه صلاة خوف ورهبة، كما أن صلاة الاستسقاء صلاة رجاء ورغبة، وقد أمرنا الله تعالى أن ندعوه خوفاً وطمعاً.

ثانياً: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه: "أُتِيَ صَلَّى فِي الزَّلْزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ فَأُطَالَ الْقُتُوتَ ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأُطَالَ الْقُتُوتَ، ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأُطَالَ الْقُتُوتَ ثُمَّ رَكَعَ فَسَجَدَ، ثُمَّ صَلَّى الثَّانِيَةَ كَذَلِكَ، فَصَارَتْ صَلَاتُهُ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ، وَقَالَ: هَكَذَا صَلَاةُ الْآيَاتِ"³³⁴.

وجه الدلالة: في هذا الأثر دلالة صريحة على جواز الصلاة عند وقوع الزلازل والآيات.

ثالثاً: ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها الله عن النبي ﷺ قَالَ: "صَلَاةُ الْآيَاتِ سِتُّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعُ سَجَدَاتٍ"³³⁵.

332 الكاساني، بدائع الصنائع، 1/282. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 5/405.

333 الأعراف، 55.

334 عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، رقم: 4931، 3/102.

335 أخرجه ابن حبان، مصنف ابن حبان، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف، رقم: 2830، 7/70.

وجه الدلالة:

في هذا الحديث كذلك دلالة صريحة على جواز الصلاة للزلازل وجميع الآيات الكونية.

رابعاً: استدلووا كذلك بما ورد عن النبي ﷺ "لما كسفت الشمس في عهده فقام ﷺ فصلّى بالناس... ثم قال... فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَافْرَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ"³³⁶.

وجه الدلالة: يدل الحديث على أنها تشرع في كل هلع وفزع ومن ذلك الزلازل والبراكين.

خامساً: ما رواه حُذَيْفَةُ رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ صَلَّى"³³⁷.

وجه الدلالة: دل الحديث على أنه إذا وقع للمسلم نازلة أو كارثة فيجوز له بل يستحب له أن يلجأ إلى الله بالصلاة والدعاء والتضرع لرفع البلاء، كما فعل رسول الله ﷺ، والصلاة من أهم أبواب اللجوء إلى الله، فتشرع طلباً لرفع الزلازل والكوارث.

سادساً: ما رواه عُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: "إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ لَكَ، وَإِنْ شِئْتَ أَخَّرْتُ ذَلِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ"، "فَقَالَ: ادْعُهُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ، فَيُحْسِنَ وُضُوئَهُ، وَيُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ، وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ، فَتَقْضِي لِي، اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِي"³³⁸.

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على جواز صلاة الحاجة، كما أمر النبي ﷺ الرجل بالصلاة لما كانت له حاجة، فدل على جواز الصلاة لرفع البلاء، وبناء عليه فيجوز الصلاة طلباً لرفع الزلازل.

2- القول الثاني: قول الحنابلة وهو عدم جواز الصلاة لشيء من الآيات الكونية والكوارث إلا الزلزلة الدائمة، فيصلى لها كصلاة الخسوف³³⁹.

واستدلوا بالآتي:

أولاً: استدلووا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما "أَنَّهُ صَلَّى فِي الزَّلْزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ فَأَطَالَ الْقُنُوتَ ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَطَالَ الْقُنُوتَ، ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَطَالَ الْقُنُوتَ ثُمَّ رَكَعَ فَسَجَدَ، ثُمَّ صَلَّى الثَّانِيَةَ كَذَلِكَ، فَصَارَتْ صَلَاتُهُ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ، وَقَالَ: هَكَذَا صَلَاةُ الْآيَاتِ"³⁴⁰.

وجه الدلالة: دل هذا الأثر أن صلاة الآيات لا تجوز إلا في الزلزلة الدائمة كما فعل ابن عباس رضي الله عنهما.

³³⁶ صحيح البخاري، أبواب الكسوف، باب: لا تتكسف الشمس، رقم: 1085، 38/2.

³³⁷ مسند الإمام أحمد، رقم: 23297، 330/38.

³³⁸ مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث عثمان بن حنيف، رقم: 17240، 478/28. وأخرجه الحاكم في مستدركه من طرق أخرى، 519/1.

³³⁹ البهوتي، كشف القناع، 66/2. المقتع، 73.

³⁴⁰ مصنف عبد الرزاق، رقم: 4931، 102/3.

ثانيا: كذلك قالو بأنه لم يرد نص من النبي ﷺ ولا من أحد من أصحابه يمنع تلك الصلاة، ويقوي ذلك صحة أثر ابن عباس ؓ في الزلزلة دون غيرها من الآثار الواردة، وأقره الصحابة على ذلك فلم يرد من اعترضه منهم؛ فهذا دليل على إقرارهم.

القول الثالث: قول الشافعية وهو جواز الصلاة في كل فرع وكارثة كالزلازل وغيرها، ولكن بشرط أن تصلى فرادى لا جماعة كما في سائر الصلوات³⁴¹، فلا يصلى عند الشافعية صلاة آية جماعة إلا في صلاة الكسوف والخسوف³⁴².

واستدلوا بالآتي:

أولاً: استدلو بأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه صلى جماعة لغير الكسوف من الآيات والكوارث، وفي هذا يقول الإمام النووي: "لأن هذه الآيات قد كانت وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى لَهَا جَمَاعَةً غَيْرَ الْكُسُوفِ"³⁴³.

ثانيا: قالو بأن الأدلة الواردة في المسألة ضعيفة، فصلاتها جماعة لا تجوز ويمكن صلاتها فرادى كصلاة النافلة باعتبارها أنها صلاة تضرع ورجاء. قال الإمام الشافعي: "لَا يُصَلَّى فِي شَيْءٍ مِنَ الْآيَاتِ إِلَّا فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَلَوْ ثَبَتَ هَذَا الْحَدِيثُ عِنْدَنَا عَنْ عَلِيٍّ ؓ لَقُلْنَا بِهِ"³⁴⁴.

ثالثاً: كذلك قالو بأنه ما صح من أدلة القائلين بالجواز يدل على جواز الصلاة فرادى؛ وذلك أدعي لعدم الغفلة، قال النووي: "وَاتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَى أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ مُنْفَرِّدًا وَيَدْعُو وَيَتَضَرَّعُ؛ لِئَلَّا يَكُونَ غَافِلًا"³⁴⁵.

رابعاً: قالو بأن الأصل في النافلة أن تكون فرادي إلا ما جاء الدليل به كصلاة الكسوفين والعیدین، والتراويح، ولا دليل هنا على جواز صلاتها جماعة.

القول الرابع: قول المالكية وهو عدم الجواز مطلقاً، فلا يصلى لغير الكسوفين مطلقاً لا جماعة ولا فرادى، وهو المشهور من مذهب مالك، قال القرافي: "لَا يُصَلَّى لِلزَّلَازِلِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ"³⁴⁶.

واستدلوا بالآتي:

أولاً: قالو بأن من هذه الآيات ما وقع في عصر النبي ﷺ ولم ينقل عنه أنه صلى لشيء منها.

³⁴¹ فليس لهم جماعة، ولكن لهم أن يصلوا في بيوتهم منفردين كالنافلة لا على هيئة صلاة الكسوفين، وينظر في ذلك: المجموع، 55/5.

³⁴² النووي، المجموع، 55/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 204.

³⁴³ النووي، المجموع، 55/5.

³⁴⁴ الشافعي، الأم، 177/7. النووي، المجموع، 55/5.

³⁴⁵ النووي، المجموع، 55/5. بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 49.

³⁴⁶ للقرافي، الذخيرة، 431/2.

ثانياً: عندما ضرب طاعون عمواس الناس عام ١٨هـ، وهو من الآيات والمصائب الشديدة التي وقعت بالمسلمين في هذا العصر، ولم يثبت حينها أن الصحابة ﷺ صلوا تلك الصلاة. كذلك وقعت الزلازل في عهد الصحابة ﷺ، ولم يصح أنهم صلوا من أجلها.

مناقشة الأدلة:

أولاً: يمكن مناقشة أدلة القول الثاني وهو قول الحنابلة بأن دليلهم لا يدل على انحصار الصلاة في الزلزلة الدائمة دون غيرها من الآيات، بل يدل فعل ابن عباس ﷺ أنه صلى عند وقوع الزلزال وهو آية من الآيات، فلا يدل ذلك على عدم الصلاة لغيرها من الأهوال والأفراع، فما شرع للزلزلة يُشرع لغيرها من الآيات والأهوال والكوارث، وخاصة أن هذا الأثر عن ابن عباس إذا صح، فبدليل رجح عنده فعمل به، وهذا فيه ترجيح لصحة القول الأول وهو جواز الصلاة لكل آية أو كارثة تقع.

ثانياً: كذلك يناقش ما استدل به أصحاب القول الثالث وهو قول الشافعية بأننا نسلم أن الأصل صلاتها فرادى ولكن لا مانع من صلاتها جماعة رغبة في قبول الدعاء وخاصة إذا دعا لها ولي الأمر أو من يقوم على مصالح المسلمين.

ثالثاً: يناقش ما استدل به أصحاب القول الرابع وهو قول المالكية بأنه قد صح عن ابن عباس الفعل، ونقل عن علي ﷺ ذلك، وترك النبي ﷺ ليس حجة على المنع أو التحريم، فقولهم يتعارض مع ظاهر النص، وأنه يمكن أن نقول بأن عدم صلاته ﷺ وقت وقوع بعض من تلك الآيات أنها لم تكن قد شرعت بعد، ثم شرعت بعد ذلك بفعله وقوله.

رابعاً: يناقش كذلك بأن فعل ابن عباس ﷺ يعتبر إقراراً من الصحابة عليها، لأنه كان حينها والياً على البصرة، وكان في البصرة صحابة كثر، ولم يرد عن واحد منهم أنه أنكر عليه فعله هذا، وقد صلاها جماعة، فكانت صلاة لا تخفى على العامة وخاصة الصحابة. بل ورد فعل ذلك عن بعض الصحابة في غير البصرة، فقد روى ابن حزم عن قتادة أنه قال: "صلى حذيفة بالمدائن مثل صلاة ابن عباس رضي الله عنهما في الآيات"³⁴⁷.

خامساً: تعد هذه الكوارث والزلازل من الآيات التي يخوف الله بها عباده، فتندرج تحت النص العام، فيستحب وقتها الصلاة والدعاء طلباً للتخفيف ورفع البلاء والرحمة من الله ﷻ.

الترجيح: بعد عرض الأقوال في المسألة وسرد أدلة كل قول منها ومناقشته، يترجح - والله أعلم - القول الأول وهو: استحباب الصلاة في كل بلاء وفزع كالزلازل والبراكين وغيرها من الكوارث؛ لقوة

³⁴⁷ ابن حزم، المحلى، 99/5.

أدلتهم، وللإجابة عن أدلة المخالفين، ولعموم النصوص التي تحت على اللجوء إلى الله سبحانه في كل بلاء وهول.

وعليه: فتستحب الصلاة لدفع الزلازل باعتبارها من الآيات، وخاصة أن نازلة الزلزال هي التي ورد فيها أثر ابن عباس وهذا يؤكد على تأكيد الجواز فيها دون غيرها من الآيات؛ لما سبق ذكره، ولفعل الصحابة، وقد نص بعض الفقهاء من الحنفية والمالكية على ذلك؛ لأنها من الصلاة ذات السبب وأنه أمر يخاف منه³⁴⁸.

2- المسألة الثانية: كيفية أداء الصلاة.

اختلف الفقهاء في هيئة صلاة الكوارث أو الآيات (الزلازل والبراكين وغيرها)، كم عدد ركعاتها، وهل فيها خطبة أم لا؟ وهل تصلى جماعة أم فرادى؟ وفيما يلي نسرد أقوال المذاهب في المسألة:

1- القول الأول: قول الأحناف قالو بأنها تصلى كهيئة النوافل ركعتين أو أكثر دون زيادة عليها في أركانها المعروفة، وتصلى فرادى، بلا أذان ولا إقامة، ولا خطبة، ولكن الجماعة عندهم جائزة، لكنها ليست بسنة³⁴⁹.

2- القول الثاني: قول الشافعية: قالو بأنها تصلى ركعتان كبقية النوافل، ولا يزداد على ذلك لأن الزيادة تغير عن المعهود بلا دليل، ولم يثبت في ذلك دليل، وتقام بلا أذان ولا إقامة، ولا خطبة، وتصلى فرادى ولا يجوز عندهم فيها جماعة، ويدخل وقتها بنزول الآية، ويخرج بزوالها، ولا يجوز الإحرام بها أكثر من ركعتين³⁵⁰.

3- القول الثالث: قول الحنابلة قالو: بأنها تصلى على صفة صلاة الخسوف فتصلى بقيامين في كل قيام ثلاث ركعات وسجدتان، فتصير ست ركعات وأربع سجدات؛ لفعل ابن عباس رضي الله عنه، ويستحب فيها الجماعة³⁵¹.

الترجيح: يترجح قول الحنابلة في صفة صلاة الآيات لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه عندما صلى بالناس في البصرة وقت وقوع الزلزلة، فالأولى أن نأخذ به، لأن فعل الصحابي أحق أن يؤخذ به، ولا سيما إن كان ابن عباس رضي الله عنهما. وبناءً عليه فالراجح والله أعلم في هيئة صلاة الآيات أنها تصلى ركعتان جماعةً، في كل ركعة ثلاث ركوعات، وثلاث قيامات، في كل ركعة سجدتان، ويمكن أن تصلى

348 الدسوقي، حاشية الدسوقي، 308/1.

349 ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 80/3. ابن نجيم، البحر الرائق، 181/2.

350 الشافعي، الأم، 535/2. النووي، المجموع، 44/5. الشربيني، مغني المحتاج، 258/2. زكريا بن محمد الأنصاري،

أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ)، 288/1.

351 ابن قدامة، المغني، 162/3. البهوتي، كشف القناع، 109/2.

فرادى على تلك الهيئة كذلك. ولا مانع أن تصلى ركعتان نافلة بنية رفع البلاء كما قال الأحناف والشافعية؛ وذلك لدخولها تحت عموم النص وهو طلب الدعاء من الله وقت الخوف والشدة، فلا مانع من ذلك فكيفما صلى الإنسان للآيات أجزأه ذلك. فالأمر واسع ولكل دليله.

المطلب الثاني: أحكام الجنائز

المقصد الأول: حكم اختلاط موتى المسلمين بموتى غير المسلمين وقت الزلازل

اختلاط الموتى وكثرة الوفيات كثيرا ما يحدث في زمن الزلازل؛ فينشأ عن ذلك اختلاط موتى المسلمين بغير المسلمين فلا يعرف المسلم من غير المسلم، ويصعب حينئذ التمييز بينهم، ويترتب على ذلك أحكام فقهية تتعلق بباب الجنائز؛ لأن أحكام الجنائز تختلف باختلاف دين الميت. فيحصل الإشكال في تغسيلهم، وتكفينهم، والصلاة عليهم، ودفنهم، لأن أحكام الجنائز تتغير بتغير دين الميت³⁵². وفي هذا المطلب سأبين أحكام الجنائز المتعلقة بهذه الحالات.

اتفق الفقهاء على أنه إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار، وصعب التمييز بينهم، ولكن غُلم أن عدد موتى المسلمين أكثر من عدد موتى الكفار، فإنه يجب تغسيلهم، وتكفينهم، والصلاة عليهم، ودفنهم، وينوي بالصلاة على الموتى المسلمين، دون الكافرين.

أما إذا كان عدد المسلمين أقل من عدد الكفار أو كان مساويا له، فمحل الخلاف هنا، فاختلف العلماء على ثلاثة أقوال:

1- القول الأول قول الجمهور من المالكية³⁵³ والشافعية³⁵⁴ والحنابلة³⁵⁵: قالوا بوجوب الصلاة على المسلمين عند اختلاطهم بالكفار سواء كانوا أكثر منهم في العدد أو أقل، فيجب تغسيلهم وتكفينهم ودفنهم والصلاة عليهم، وينوي بالصلاة المسلمين خاصة دون الكفار. لكن الحنابلة قيدوا ذلك بأن يكون في دار الإسلام لا في دار الحرب، فإن كانت هذه الواقعة في دار الحرب فلا يصلى عليهم، وإن استطاعوا دفنهم في مقابر خاصة بهم، فإن لم يستطيعوا فبمقابر المسلمين.³⁵⁶

2- القول الثاني قول الأحناف: قالوا إن كان عدد الكفار أكثر من المسلمين، فلا يجوز الصلاة عليهم، لكنهم يغسلون، ويكفنون، ويدفنون.³⁵⁷

³⁵² ينظر المطلب الرابع في الفصل الأول في هذا البحث.

³⁵³ القرافي، الذخيرة، 472/2. محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، 71/3.

³⁵⁴ الشافعي، الأم، 269/1. النووي، المجموع، 241/5.

³⁵⁵ ابن قدامة، المغني، 477/3.

³⁵⁶ ابن قدامة، المغني، 477/3.

³⁵⁷ السرخسي، المبسوط، 55/2، 198/10. بدائع الصنائع، 31/2.

3- القول الثالث قول عند الحنابلة: قالوا إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار في دار الحرب

فلا يصلى عليهم.³⁵⁸

أدلة كل قول:

- أدلة القول الأول وهو قول الجمهور: قالوا بأنه لا يمكن الصلاة على موتى المسلمين في هذه الحالة إلا بالصلاة على الكل فوجبت الصلاة عليهم، وعللوا ذلك بأنه (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)³⁵⁹.³⁶⁰

نوقش هذا الدليل بأن القول بترك الصلاة على المسلمين أهون من القول بالصلاة على المسلمين والكافرين معاً، فيدخل في ذلك الصلاة على الكفار وهذا حرام بالإجماع. وكما أنه يجوز ترك الصلاة على المسلمين في بعض الحالات، كتركها على البغاة، وقطاع الطريق، فإنه يجوز ترك الصلاة عليهم هنا في هذه الحالة.³⁶¹

ويجاب على كلامهم في أمرين:

أولهما: أننا عندما نصلى على موتى المسلمين المختلطين مع غيرهم، ننوي بالصلاة الصلاة على المسلمين، دون الكافرين، وحينئذ لم نصل على الكافرين؛ لأن الأعمال بالنيات.³⁶²

والثاني: قياسهم هذه المسألة على البغاة وقاطعي الطريق، لا يصح؛ لأنه أولاً: قياس على عامة المسلمين، ثانياً: لأن الجمهور لم يوافقوا الحنفية على ترك الصلاة على البغاة وقطاع الطرق. حتى وإذا افترضنا التسليم بترك الصلاة على البغاة وقاطعي الطريق، فإن المعنى الذي تركت الصلاة عليهما لأجله غير موجود في موتى المسلمين المختلطين بالكفار، فيتعذر القياس.³⁶³

- أدلة القول الثاني وهو قول الأحناف: القائلون بعدم جواز الصلاة على المسلمين، إن كان عددهم

أقل من موتى الكفار، أو متساويين في العدد، استدلووا بما يلي:

³⁵⁸ المغني، 477/3.

³⁵⁹ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1318هـ)، 145/2.

³⁶⁰ النووي، المجموع، 213/5.

³⁶¹ الكاساني، بدائع الصنائع، 31/2.

³⁶² يحيى العمراني اليميني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ت: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج، جدة، 2000م)،

80/3.

³⁶³ ابن قدامة، المغني، 508/3.

1- قالوا في هذه الحالة يجتمع حرام وواجب، حرمة الصلاة على الكفار، وواجب الصلاة على المسلمين، وترك الحرام مقدم على الإتيان بالواجب لقول الرسول ﷺ: «مَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالُ»^{364, 365}

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: قالوا بأن هذا ليس حديثاً مرفوعاً عن النبي ﷺ، بل أثر موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، وقد تكلم فيه غير واحد من المحدثين وضعفوه، كالعراقي والبيهقي وابن حجر³⁶⁶، إذاً الأثر لا يصح الاستدلال به.

الثاني: قالوا وإذا افترضنا التسليم بقبول هذا الأثر أو قبول معناه³⁶⁷، فإن ذلك في "الحلال المباح" أما إذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب، وله أمثلة: أحدها اختلاط موتى المسلمين بالكفار، يجب غسل الجميع، والصلاة عليهم، ويميز بالنية³⁶⁸.

2- كذلك قالوا بأنه إذا اجتمع شيئان مختلفان في الحكم، فإن الحكم للغالب منهما، ولا يظهر حكم المغلوب مع الغالب عادة، فإذا كان عدد موتى المسلمين أقل، فلا يصلى عليهم، بخلاف ما إذا كان عددهم أكثر.

نوقش هذا الدليل من وجهين: الأول: يقال لهم: كما أنكم أجزتم أن يُقصد المسلمون بالصلاة عند زيادة عدد موتاهم على الكفار، فكذلك يجوز أن يُقصد الأقل عند قتلهم، ولا فرق³⁶⁹.

الثاني: أنه إذا اختلطت ميتة بمذكيات أو أخته بأجنبيات، ثبت الحكم للأقل، وكذلك هنا³⁷⁰.

- أدلة القول الثالث وهو قول الحنابلة: لم أقف على دليل أو مستند لأصحاب هذا القول، وهو: أن اختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار إن حصل في دار الكفر، فلا يصلى عليهم، لكن ذكر هذا القول ابن قدامة في المغني ولم يذكر دليله ولا تعليقه. ولعلمهم استدلووا بأن الغلبة في دار الكفر لأهل الكفر، فبطبيعة الحال الكفار فيها أكثر من المسلمين، فلا يصلى عليهم فيها. ولكن يُردُّ عليهم بما ردَّ به على الأحناف في القول السابق.

³⁶⁴ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، مصنف عبد الرزاق، 13662، ك: الطلاق، ب: الرجل يزني بأمرأته، وبناتها وأختها، 154/7.

³⁶⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 31/2.

³⁶⁶ إسماعيل ممد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (مكتبة القدسي، القاهرة، 1351هـ)، 181/2.

³⁶⁷ السيوطي، الأشباه والنظائر، 106. نقل السيوطي عن السبكي أن هذه القاعدة في نفسها صحيحة.

³⁶⁸ الزركشي، المنتور في القواعد، 132/1.

³⁶⁹ ابن قدامة، المغني، 478/3.

³⁷⁰ ابن قدامة، المغني، 478/3. إبراهيم سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 188.

الترجيح: بعد ما ذكر من الأقوال وبيان أدلة كل قول منها، يترجح للباحث - والله أعلم - أن الراجح هو الصلاة عليهم سواء كانوا أكثر أو أقل فلا عبرة بالعدد؛ لوجاهة ما استدلت به الجمهور. ولأن الأعمال بالنيات والنية في هذه الصلاة كانت مقصودة بالمسلمين دون غيرهم.

المقصد الثاني: الصلاة على من ماتوا تحت الأنقاض ولم يمكن استخراجهم، أو من دفنوا دون أن تتم الصلاة عليهم قبل الدفن

من مات تحت الأنقاض وتعذر إخراج جثته، أو دفن دون أن يصلى عليه، وفاته الغسل والتكفين، هل يصلى عليه، أو لا؟ هذا ما سنبحثه في هذا المقصد.

ذكر الفقهاء الحكم في هذه المسألة ونظائرها، وصرح المالكية والشافعية بذكرها، أما الأحناف والحنابلة فلم أجد موضعاً صرحوا فيه بالحكم على هذه المسألة، ولكن يمكن معرفة رأيهما بالقياس والتخريج. ويمكن حصر الأقوال في المسألة في قولين:

1- القول الأول: قول المالكية: قالوا بأنه لا يصلى على الميت الذي تعذر إخراج جثته، لتعذر غسله؛ ولأن الغسل والصلاة عندهم متلازمان، أو ما يكون بدلاً للغسل كالتييمم، فكل من وجب غسله أو تييممه، وجبت الصلاة عليه، وعكسه، وكل من لم يجب غسله ولا تييممه، لا تجب الصلاة عليه، وعكسه³⁷¹.

2- القول الثاني: قول الشافعية ويمكن أن يخرج هذا القول قياساً عند الأحناف والحنابلة: وهو جواز الصلاة على من مات تحت الهدم وتعذر إخراج جثته وغسله. فقالوا يصلى عليه، لأن ذلك هو المقدور عليه³⁷²، ويرى الحنفية أن من مات ودفن بلا غسل ولم يمكن إخراج جثته إلا بالنبش سقط هذا الشرط، أي شرط الغسل، للضرورة، فيصلى عليه³⁷³. أما الحنابلة فإنهم ذكروا مسألة الميت الذي أكله السبع أو من استحال جسده تحت الهدم أو بإحراق ونحوه، فقالوا: يصلى عليه لأن الصلاة فيها خير للميت من حيث الأجر والثواب الذي يحصل له والشفاعة وغير ذلك، وهم محتاجون لذلك، فيمكن قياس هذه المسألة على من تعذر إخراج جثته وغسله، فكلاهما في الحالين لا يمكن إخراج جثته، وبالتالي لا يمكن غسله³⁷⁴.

- أدلة كل قول:

1- أدلة القول الأول:

³⁷¹ محمد عيش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 478/1. أبو عبد الله محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، (المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط2، 1317هـ)، 114/2.

³⁷² الزركشي، المنثور، 230/1. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 535/1. النووي، المجموع، 160/5.

³⁷³ محمد بن عبد الواحد ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1970م)، 117/2. المبسوط، 81/2.

³⁷⁴ محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م)، 356/3.

1- استدلل القائلون بجواز الصلاة على الميت الذي يتعذر إخراجہ، بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"³⁷⁵.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمرنا بإتيان وفعل ما نستطيعه من الأوامر، والميت المتعذر إخراجہ، لا يمكن غسله، لكن يمكن الصلاة عليه، فتجب الصلاة عليه للإمكان الحاصل، قال الشوكاني: في شرحه الحديث: "هذا الحديث أصل من الأصول العظيمة، وقاعدة من قواعد الدين النافعة، وقد شهد له صريح القرآن، قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾"³⁷⁶، فلك الاستدلال بالحديث على العفو عن كل ما خرج عن الطاقة، وعلى وجوب الإتيان بما دخل تحت الاستطاعة من الأمور به، وأنه ليس مجرد خروج بعضه عن الاستطاعة، موجبا للعفو عن جميعه"³⁷⁷.

2- كذلك استدلوا بالقاعدة المعروفة "أن الميسور لا يسقط بالمعسور"، فإذا اجتمع واجبان في مسألة، وتعذر فعل أحدهما، فإن الآخر لا يسقط أيضاً، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور"³⁷⁸.
ونوقش: بأن الغسل للميت شرط للصلاة عليه، فلما تعذر غسله، سقطت الصلاة عليه.

وأجيب على ذلك بما قاله العز بن عبد السلام: "بأن كل ركن من أركان الصلاة، وشرط من شروطها، مقصود مهم، لا يسقط ميسوره بمعسوره"³⁷⁹.
3- كذلك قالوا بأن يصلى عليه لأن الصلاة فيها خير للميت من حيث الأجر والثواب الذي يحصل له والشفاعة وغير ذلك، وهم محتاجون لذلك، وأهل له"³⁸⁰.

2- أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بمنع الصلاة عليه، بأن من شروط صلاة الجنائز غسل الميت؛ لأنها للطهارة وليست للنظافة، فهو أمر تعبدی، فلما تعذر غسل من لم يمكن إخراجہ، سقطت الصلاة عليه.
ونوقش بما استدلل به أصحاب القول الأول، وبأن الغسل في حقه للنظافة وليس للطهارة كما قال البعض.

³⁷⁵ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله، رقم: 6858، 558/6.

³⁷⁶ التلغاب، 16.

³⁷⁷ محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1427هـ)، 427/2.

³⁷⁸ الزركشي، المنثور، 230/1. أبو حامد محمد الغزالي، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، (دار الكتب

العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ)، 220/1.

³⁷⁹ العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، 29/2.

³⁸⁰ محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، 356/3.

الترجيح: بعد ذكر الأقوال في المسألة ودليل كل منها، يتبين والله أعلم أن الراجح هو وجوب الصلاة على الذين يتعذر إخراج جثثهم من تحت الأنقاض، لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وحرصاً على عدم حرمان الميت من هذا الأجر العظيم الذي يحتاج إليه كل مسلم. والله تعالى أعلم.

المقصد الثالث: صلاة الغائب على قتلى الزلازل

صلاة الجنازة على الغائب مسألة مشهورة بين الفقهاء، واختلفوا فيها، وفي هذا المقصد نبين أدلة كل قول ومناقشة ما يمكن مناقشته، وهذه المسألة تقع غالباً في زمن الكوارث كالزلازل وغيرها، فقد يذفن الموتى بدون صلاة، بسبب الوضع الطارئ في مكان وقوع الزلزال، فهل يجوز في هذه الحال أن يصلي المسلمون على الميت الغائب أم لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

- 1- **القول الأول:** قول الشافعية³⁸¹ والحنابلة³⁸² والظاهرية³⁸³، وذهب إليه بعض المالكية³⁸⁴، وهو مشروعية صلاة الجنازة على الميت الغائب، وأنها ليست من خصائص النبي ﷺ.
- 2- **القول الثاني:** قول الحنفية والمالكية، وهو عدم مشروعيتها، لأنها من خصوصيات النبي ﷺ، واختلفت المالكية في حكمها هل هي محرمة أو مكروهة على قولين في مذهبهم³⁸⁵.

أدلة كل قول:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على قولهم بالمشروعية بما يلي:

أولاً: بما رواه جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، أنه قال: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "قَدْ تُؤْفَى الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ مِنَ الْحَبَشِ، فَهَلُم، فَصَلُّوا عَلَيْهِ"، قَالَ: فَصَفَّفْنَا، فَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ وَنَحْنُ مَعَهُ صُفُوفٌ، قَالَ أَبُو الرُّبَيْرِ ﷺ: "كُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي"³⁸⁶.

³⁸¹ النووي، روضة الطالبين، 130/2. الشريبي، نهاية المحتاج، 485/2.

³⁸² المرداوي، الإتناف، 533/2. الإقناع، 227/1.

³⁸³ ابن حزم، المحلى، 399/3.

³⁸⁴ القرافي، الذخيرة، 458/2.

³⁸⁵ ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون تاريخ)، 193/2. محمد بن علي الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م)، 116. عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، (مطبعة الحلبي، القاهرة، 1937م)، 97/1. منح الجليل، 527/1. محمد بن أحمد بن رشد الجد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م)، 235/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 312/1.

³⁸⁶ صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة، رقم: 1320، 86/2.

وجه الدلالة: أن في صلاة النبي ﷺ على النجاشي وهو غائب في الحبشة دليل على مشروعية الصلاة على الغائب، ودعوى الخصوصية التي يقول بها أصحاب القول الثاني ليس عليها دليل ولا برهان، وإن قلنا بأنها خاصة بالنبي ﷺ، فلا معنى لأمره أصحابه بإداء الصلوة معه، بل سينتهي عنها لأن ما كان خاصا به لا يجوز فعله لأمتيه، كما أن صوم الوصال لم يرخّص لهم مع شدّة حرصهم على أدائه، والأصل في كل أمر من الأمور الشرعية عدم الخصوصية حتى يقوم الدليل عليها وليس هنا دليل على الخصوصية؛ بل قام الدليل على عدمها³⁸⁷.

ثانيا: ما رواه ابن عباس ؓ أنه قال: "انتهى رسول الله ﷺ إلى قبر رطب، فصلى عليه، وصفا خلفه، وكبر أربعاً"³⁸⁸. وما روي عن أبي هريرة ؓ، أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد ففقدتها رسول الله ﷺ، فسأل عنها فقالوا: ماتت، قال: "أفلا كنتم أدنتموني" قال: كانوا صغروا أمرها، فقال: "دلوني على قبرها فدلوه، فصلى عليها، ثم قال: "إن هذه القبور مملوءة ظلما على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم"³⁸⁹.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صلى على قبرها لما فاتته الصلاة عليها، وبعد موتها ودفنها في قبرها تعد غائبة عنه، وعليه فيقاس عليه جواز الصلاة على الغائب.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على قولهم بعدم مشروعية الصلاة على الغائب، بما يلي:

أولا: قالوا بأنه في زمنه ﷺ توفي عدد من الصحابة ولم يرد عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك، وهذا دليل على خصوصية صلاته على النجاشي.

ثانيا: أنه لم ينقل عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم صلوا صلاة الغائب على أحد، ولم يصل المسلمون صلاة الغائب على النبي ﷺ وهو أولى الناس بذلك..

ثالثا: قالوا بأن الجنازة التي صلى عليها في نفس البلد لا يصلى عليها مرة أخرى ممن لم يحضرها، فتقاس هذه المسألة على تلك؛ لأن الميت في هذه الحالة يعد غائبا، ولا فرق بين خارج البلد وداخله.

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة أدلة القول الأول بما يلي:

³⁸⁷ محمد أشرف بن أمير بن علي العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود وحاشية بن القيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ)، 9/9.

³⁸⁸ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، رقم: 954، 658/2.

³⁸⁹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، رقم: 954، 658/2.

أولاً: اعترض القائلون بعدم مشروعية صلاة الغائب بأن صلاة النبي ﷺ على النجاشي تعد من خصوصياته ﷺ، وعللوا ذلك بأن الأرض دحيت له جنوباً وشمالاً حتى رأى نعش النجاشي، كما دحيت له جنوباً وشمالاً حين رأى المسجد الأقصى صباح ليلة الإسراء والمعراج حين وصفه لكفار قريش³⁹⁰. ويؤكد ذلك: ما رواه عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا فصلوا عليه فقام رسول الله الله وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه"³⁹¹.

وأجيب على استدلالهم هذا: بأن الأصل في أفعاله ﷺ عدم الخصوصية، وقولكم بالخصوصية غير مسلم³⁹². وفي هذا قال الإمام البغوي رحمه الله رداً عليهم: "وزعموا أن النبي ﷺ كان مخصوصاً به، وهذا ضعيف؛ لأن الاقتداء به في أفعاله واجب على الكافة ما لم يقدّم دليل التخصيص ولا تجوز دعوى التخصيص ها هنا؛ لأن النبي لم يصل عليه وحده إنما صلى مع الناس"³⁹³.

أما تعليلهم بأن الأرض دحيت له ﷺ فرأى نعش النجاشي أو أحضر بين يديه فلا دليل عليه، وقد ردّ ذلك كثير من الفقهاء، قال الإمام النووي: "إنه لو فتح هذا الباب لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع لاحتمال انحراف العادة في تلك القضية مع أنه لو كان شيء من ذلك لتوفرت الدواعي بنقله"³⁹⁴.

الثاني: كذلك ناقشوا بأن النجاشي رحمه الله لم يكن في بلاده ولي من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه³⁹⁵.

أجيب على قولهم هذا: بأنه بعيد؛ لأن النجاشي رحمه الله قد أسلم وأظهر إسلامه، وكان ملكاً للحبشة والعادة تحيل أن يكون ملك على دين ولا يكون له أتباع، فيبعد القول بعدم وجود ولي من المؤمنين يصلي عليه، ثم إنه لم يرد شيء من الأخبار أنه لم يصل عليه في بلده أحد³⁹⁶.

مناقشة القول الثاني بما يلي:

أولاً: يمكن مناقشتهم بأن فعله ﷺ دل على المشروعية ولا يشترط تكراره، ولو كان من خصوصياته لما صلى الصحابة معه لأن ما اختص به النبي ﷺ لا يشاركه فيها أحد.

³⁹⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 312/1. القرطبي، تفسير القرطبي، 81/2. الخريشي، شرح الخريشي، 142/2.

³⁹¹ أخرجه بن حبان، صحيح بن حبان، فصل في الصلاة على الجنازة، 369/7.

³⁹² الصنعاني، سبل السلام، (دار الحديث)، 209/2.

³⁹³ الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط، (المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1983م)، 341/5.

³⁹⁴ النووي، المجموع، 253/5. المغني، 382/2.

³⁹⁵ القرطبي، تفسير القرطبي، 81/2.

³⁹⁶ ابن حجر، فتح الباري، 432/3. المغني، 3383/2. القرطبي، تفسير القرطبي، 82/2.

ثانياً: يرد عليهم كذلك بأنه لم يرد إنكار من أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، فيكون من أقوى إجماعات الصحابة على جواز الصلاة على الغائب³⁹⁷.

ثالثاً: القياس الذي ذكره قياس مع الفارق، والأصل في العبادات التوقيف، ولم ترد صلاة الغائب على من كان حاضراً في البلد³⁹⁸.

الراجح: يترجح - والله أعلم - بعد عرض الأدلة ومناقشتها رجحان القول الأول، وهو: القول بمشروعية الصلاة على الغائب؛ لقوة ما استدلل به أصحاب هذا القول؛ وعدم ثبوت ما ينسخ ذلك، وضعف دعوى الخصوصية بالنبي ﷺ التي قالوا بها، وعليه فيجوز صلاة الغائب على من مات بسبب الزلزال سواء صُلِّيَ عليه أم لا عملاً بعموم الأدلة الواردة في المسألة.

المبحث الثالث: أحكام الزكاة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم صرف الزكاة لمتضرري الزلزال

في هذا المطلب يحاول البحث أن يبين حكم صرف الزكاة لمتضرري الزلزال، وما مدى مشروعية ذلك، وهل يجوز صرف الزكاة للمتضررين من الزلزال من غير المسلمين؟ وهل يجوز صرف الزكاة للمؤسسات المختلفة التي تساعد على إزالة الضرر عن المتضررين في جميع التخصصات أم لا؟ ومن هم المستحقون للزكاة من المتضررين؟

هذا ما سنجيب عنه في هذا المطلب من خلال أربعة فروع، وهي كالآتي:

المقصد الأول: مشروعية صرف الزكاة لمتضرري الزلزال

المناطق المتضررة بسبب الزلازل غالباً ما تكون في أمس الحاجة للمساعدة والعون المادي والمالي؛ لأن أهلها فجأة يجدون أنفسهم فقراء بعدما كانوا أغنياء، أو مرضى بعد ما كانوا أصحاء وغير ذلك، فالمتضرر من الزلزال إما أن يفقد بيته أو ماله أو ولده بل وصحته في بعض الأحيان، فيتربط على ذلك ضرر كبير ومشقة شديدة تقع به، فيحتاج إلى العلاج والمسكن والمأكل والمال وغير ذلك من ضروريات الحياة، ففي مثل هذه الظروف هل يجوز شرعاً صرف أموال الزكاة لمثل هؤلاء المتضررين؟ المتضرر من الزلزال لا يخلو إما أن يكون فقيراً أو غنياً، والغني لا يجوز صرف الزكاة له؛ لقوله ﷺ: "لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب"³⁹⁹. والغني زمن الزلزال هو من يستطيع تحمل نفقاته،

³⁹⁷ ابن حزم، المحلى، 3/363.

³⁹⁸ الشربيني، مغني المحتاج، 1/345.

³⁹⁹ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب من يعطى الصدقة وحد الغني، رقم: 1635، 37/2.

واحتياجاته من مأكل ومسكن ومأوى وعلاج وغير ذلك. فإن كان يستطيع تحمل ذلك أو كانت هناك جهة تتولى أمره وتكفله، فهذا لا يحل صرف الزكاة له باتفاق الفقهاء.⁴⁰⁰

أما الفقير فهو كل من لم يستطع تحمل تلك التكاليف ولم يقدر على توفير تلك الضروريات والحاجيات، فإنه يجوز صرف الزكاة له؛ لأنه من مصارف الزكاة الثمانية التي حددها الله في كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾⁴⁰¹. وقد يتعدى بهم الأمر فلا يقتصرون على صفة الفقر فقط بل يدخلون أحياناً تحت صنف الغارمين فتجدهم يتدأبون لتوفير احتياجاتهم. فأهل تلك المناطق المتضررة لا يقتصر بهم الأمر على مصرف واحد من مصارف الزكاة على اختلاف أنواعها، فتجد بعضهم يدخل تحت صنف الفقر، وبعضهم تحت صنف الغارمين، وبعضهم تحت صنف ابن السبيل.

وللشيخ يوسف القرضاوي في هذه المسألة كلام قوي ورائع، ينظر إليه؛ لطوله⁴⁰². وقال في موضع آخر في كتابه فقه الزكاة: "وأخص من ينطبق عليه هذا الوصف أولئك الذين فاجأتهم كوارث الحياة ونزلت بهم جوائح اجتاحت مالهم واضرتهم إلى الاستدانة لأنفسهم وأهليهم"⁴⁰³.

وبناءً على ذلك فإن المتضررين من الزلازل تصرف لهم الزكاة بناءً على كونهم فقراء ومساكين وغارمين أحياناً، فهؤلاء في أشد الحاجة لأموال الزكاة.

- الأدلة:

ويستدل على جواز صرف أموال الزكاة لمتضرري الزلازل والكوارث بما يلي:

1- بما روي عن قبيصة بن مخرق الهلالي قال: تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْأَلُهُ فِيهَا، فَقَالَ: "أَقِمَّ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ، فَأَمُرَ لَكَ بِهَا"، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: "يَا قَبِيصَةَ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمَسِّكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاَحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ، حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةً مِنْ ذَوِي الْحِجَابِ مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةَ: سُحْنًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْنًا"⁴⁰⁴.

400 السرخسي، المبسوط، 14/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 43/2. المغني، 251/11. الخطيب الشربيني، نهاية المحتاج، 151/6.

401 التوبة/60.

402 ينظر: يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، (ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م)، 95/2.

403 المرجع السابق، 95/2.

404 سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب الصدقة لمن تحمل حمالة، 128/5.

وجه الدلالة: في قوله: "وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَنَحَتْ مَالَهُ"، حيث بين النبي ﷺ جواز سؤال وطلب الزكاة من الإمام ممن أصابته جائحة أو كارثة أو فاقة، والسؤال من الصحابي هنا كان عن الزكاة، لا عن صدقة التطوع⁴⁰⁵. والجائحة كما قال السيوطي: "... وكل مصيبة عظيمة وفتنة مثيرة: جَائِحَةٌ"⁴⁰⁶

2- روى ابن أبي شيبة وغيرهما عن مجاهد رحمهم الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾، قال: "ثلاثة من الغارمين؛ رجل ذهب السيل بماله، ورجل أصابه حريق فذهب بماله، ورجل له عيال وليس له مال، فهو يدان وينفق على عياله"⁴⁰⁷.

وجه الدلالة:

أن الأصناف الثلاثة التي ذكرها يعدون جميعاً من متضرري الزلازل والكوارث.

المقصد الثاني: مشروعية صرف الزكاة لمتضرري الزلازل من غير المسلمين

تقرر في المقصد السابق أن الزكاة يجوز صرفها لمتضرري الزلازل والكوارث من المسلمين، لكن ما حكم صرف الزكاة لغير المسلمين من المتضررين؟ وإذا كان الجواب بالجواز، فَتَحَّتْ أي مصرف من مصارف الزكاة يدخلون؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أولاً أن نبين أن الفقهاء مجمعون على أن الكافر الحربي لا تصرف له الزكاة مطلقاً؛ لأنه حرب على الإسلام والمسلمين، ولا يعقل أن يعطى من الزكاة ليقوى به على محاربة الإسلام والمسلمين⁴⁰⁸، أما حكم صرف الزكاة للكفار غير المحاربين كأهل الذمة ومن في حكمهم من أهل الكتاب وغيرهم ممن يعيشون بين المسلمين في وطن واحد ويخضعون لدولة وقانون واحد، ففي صرف الزكاة لهؤلاء خلاف بين الفقهاء على قولين:

الأول: عدم جواز صرف الزكاة لغير المسلمين مطلقاً سواء كانوا أهل ذمة أو لا، محاربون أو غير محاربين، وهذا رأي الجمهور من العلماء بل وادَّعَى الإجماع على ذلك⁴⁰⁹.

⁴⁰⁵ جلال الدين السيوطي، شرح سنن النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط2، 1986م)، 89/5.

⁴⁰⁶ المرجع السابق، 89/5.

⁴⁰⁷ أخرجه بن أبي شيبة، مصنف بن أبي شيبة، كتاب الزكاة، في الغارمين من هم، رقم: 1066.

⁴⁰⁸ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 2004م)، 45. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1973م)، 702.

⁴⁰⁹ ابن المنذر، الإجماع، 45. الكاساني، بدائع الصنائع، 49/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 319/3. النووي، المجموع، 228/6. القرضاوي، فقه الزكاة، 705.

واستدلوا على قولهم بحديث معاذ رضي الله عنه: "أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد في فقرائهم"⁴¹⁰، ووجه الدلالة أنه النبي ﷺ أمرهم بردها في فقراء الأغنياء الذين أخذت منهم الزكاة، ولا تؤخذ الزكاة إلا من المسلمين، فدل على أنهم مسلمون، وبناء عليه لا يجوز صرفها لغير المسلمين⁴¹¹. وكان من الواجب هنا أن نؤكد على أن أصحاب هذا الرأي وهو القول بعدم الجواز مطلقاً، ليس معناه ترك الكفار من أهل الذمة للتشرد والجوع وفقدان المأوى وغير ذلك، كلا؛ فالإسلام أرحم من ذلك، بل قالوا بخروج المساعدات والمعونات لهم من بيت مال المسلمين. وقد ذكر أبو عبيد في كتابه الأموال، ما كتبه عمر بن عبد العزيز في كتابه الذي أرسله إلى والي البصرة وفيه: "وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه"⁴¹². هذا هو عدل الإسلام ورحمته الشاملة لجميع الخلق.

الثاني: جواز صرف الزكاة لغير المسلمين من أهل الذمة، وهو قول زفر من الحنفية ونقل عن ابن سيرين والزهري ورواية عن جابر بن زيد ورواية عن عمر رضي الله عنه⁴¹³.

واستدل أصحاب هذا القول بعموم الآيات التي أمرت بصرف الزكاة فلم تفرق بين فقير وفقير، ولا بين غارم وغارم، ويشهد لذلك رواية عمر وجابر رضي الله عنهما. كذلك استدلوا بقوله تعالى في آية الممتحنة: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُجْرِمُوا مِّنْ دِينِكُمْ أَنَّ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾⁴¹⁴، ووجه الدلالة من الآية، أن النص يحث على برهم إن كانوا غير محاربين، ومن أوجه البر صرف الزكاة لهم إذا كانوا فقراء⁴¹⁵.

المناقشة والترجيح:

بعد البحث في هذه المسألة تبين أن في دعوى الاجماع الذي نقله ابن المنذر غير مسلم بها، لأنه كما ذكرنا هناك قول آخر في المسألة يعارضه، فقد نقل عن زفر من الحنفية هذا القول فقال بجواز صرفها للذمي، وروي عن ابن سيرين والزهري كذلك أنهما قالوا بجواز إعطاء الزكاة للكفار⁴¹⁶، وروي عن عمر

410 صحيح البخاري، رقم: 1332، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، 505/2.

411 السرخسي، المبسوط، 202/2.

412 أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، الأموال، ت: خليل محمد هراس، (دار الفكر، بيروت)، 56.

413 السرخسي، المبسوط، 202/2. النووي، المجموع، 228/6. القرضاوي، فقه الزكاة، 708.

414 الممتحنة، 8.

415 الكاساني، بدائع الصنائع، 49/2. القرضاوي، فقه الزكاة، 707.

416 السرخسي، المبسوط، 202/2. المجموع، 228/6. فقه الزكاة، 708.

وجابر بن زيد رضي الله عنهما مثل هذا القول⁴¹⁷. ومنهم من قيدها بما إذا لم يجد المزكي من يستحقها من المسلمين كالجصاص في أحكامه⁴¹⁸.

مناقشة الأدلة:

يمكن مناقشة ما استدل به الجمهور بحديث معاذ رضي الله عنه، أنه لا يدل على عدم الجواز كما قالوا، فدلالته غير قاطعة؛ لاحتمال أن يكون المعنى هو أخذ الزكاة من أغنياء كل بلد أو كل منطقة وترد على فقرائها، أي باعتبار البلد والجوار والمواطنة لا باعتبار الإسلام والكفر. ويؤيد هذا الاعتراض بأن جمهور الفقهاء استدلوا بهذا الحديث على أن نقل الزكاة من بلد إلى بلد لا يجوز، وسيأتي بيان هذه المسألة في المطالب القادمة.

الترجيح: بعد ما بينا أدلة كل قول ومناقشة ما يمكن مناقشته منها، يتبين للباحث أن لكلا الرأيين قوة ووجاهة، وبناء عليه يمكن أن نخرج من هذه المسألة بالآتي:

أولاً: الأصل في الزكاة أن تعطى لفقراء المسلمين أولاً، لأنها فريضة مفروضة على أغنياء المسلمين خاصة ترد في فقراء المسلمين، فالأولية تكون لهم، ولا يتوجه إلى النظر لغير المسلمين إلا بعد الانتهاء من المصارف الثمانية المفروضة إن وجدت جميعها أو بعضها.

ثانياً: يمكن الخروج من الخلاف بالقول بأنه لا مانع من إعطاء أهل الزمة الفقراء من الزكاة ولكن بضوابط:

أن يكون في أموال المسلمين سعة بحيث لا يترتب على الأخذ منها ضرر بفقراء المسلمين أو ضرر بمن يندرج تحت المصارف الثمانية المفروضة، ونستند على ذلك القول بفعل عمر رضي الله عنه وبما روي من الأقوال التي ذكرنا⁴¹⁹. وألا يكونوا محاربين فلا يجوز صرف الزكاة لهم بالإجماع كما ذكرنا، كذلك ألا يكون لهم جهة أخرى تعاونهم، فيجب التحقق من حقيقة فقرهم واحتياجهم، وعدم التسرع والسهولة في صرفها لهم. وهذا فيه دلالة على قمة الرحمة والتسامح التي يتسم بها ديننا الحنيف.

- وهذا الخلاف الذي ذكرناه مندرج تحت مسألة حكم إعطائهم الزكاة تحت سهم الفقر والحاجة. فما الحكم إذاً، إذا صرفنا الزكاة لمتضرري الزلزال من غير المسلمين؛ تحت سهم المؤلفة قلوبهم، تأليفاً لقلوبهم، أو ترغيباً في إسلامهم أو تثبيتاً لمن أسلم منهم؟

⁴¹⁷ مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في الصدقة في غير أهل الإسلام، رقم: 10702، 303/6.
⁴¹⁸ أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ت: عبد السلام شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م)، 174/3.
⁴¹⁹ القرضاوي، فقه الزكاة، 707.

الفقهاء مختلفون في هذه المسألة على قولين، وتحرير محل النزاع: هو في بقاء واستمرارية من يطلق عليهم المؤلفه قلوبهم بعد وفاة النبي ﷺ أم عدم بقاءه وانتهائه بموته ﷺ.

المسألة فيها قولان:

القول الأول، قول الجمهور وهو: القول ببقاء سهم المؤلفه قلوبهم واستمراره عند تحقق المصلحة وجودها، إلا أن الشافعية يقولون ببقائه في المؤلفه قلوبهم المسلمين خاصة، أي الذين هم قريب عهد بالإسلام فيعطون تثبيتها لإيمانهم وتأليفهم لهم، أما غير المسلمين فلا يعطون من الزكاة بل من بيت مال المسلمين⁴²⁰.

القول الثاني، قول الحنفية وهو: القول بعدم بقاء سهم المؤلفه قلوبهم وأنه نسخ بعد وفاة النبي ﷺ لما قطع أبو بكر وعمر رضي الله عنهما سهم المؤلفه قلوبهم الذي كان يعطيه الرسول ﷺ لبعض الكفار كأبي سفيان والأقرع بن حابس وغيره⁴²¹، فقالوا بنسخه بإجماع الصحابة.

ناقش الجمهور قول الأحناف، فقالوا: بأن النسخ لا يكون إلا بالقرآن أو السنة الصحيحة، ولا يكون إلا في حياة النبي ﷺ، فقول الصحابي وفعله لا يدل على النسخ، فلا ينسخ سهم المؤلفه قلوبهم الثابت في القرآن والسنة بقول الصحابة، وبعد وفاة النبي ﷺ.

ثم إن فعل الصحابة حينها لم يكن نسخاً، بل كان من باب السياسة الشرعية، فرأوا أن فعل النبي ﷺ كان من باب تأليف قلوبهم للإسلام، عندما كان الإسلام ضعيفاً، لكن بعد ما قويت شوكة المسلمين وانتشر الإسلام في الجزيرة العربية، انتفت العلة والمصلحة فانتفت معها الحاجة لتأليف قلوب الكافرين، ومعلوم أن الحكم يبقى مع وجود العلة وينتفي بانتفائها⁴²². وأن عدم إعطاء عمر ﷺ للمؤلفه قلوبهم حينها لم يكن تعطيلاً للنص أو نسخاً له؛ لأن الزكاة تصرف لمن يوجد من الأصناف الثمانية، فإذا لم يوجد صنف منهم سقط سهمه ولم يجز حينها أن نقول إنه بذلك أبطل النص أو عطله، ويترتب على ذلك رد قولهم بأنه نسخ بإجماع الصحابة فذلك لم يكن إجماعاً من الصحابة على النسخ بل إجماعاً منهم وإقراراً على عدم وجود هذا السهم حينها فسقط⁴²³.

وعلى هذا فالراجح والله أعلم أن قول الجمهور هو الصحيح وأن سهم المؤلفه باق ومستمر، فكلما وجدت العلة وهي ترغيب الناس في الإسلام، وتقوية شوكة المسلمين بهؤلاء المؤلفه قلوبهم الذين يرجى منهم نفع المسلمين، أو تثبيتها لمن أسلم حديثاً منهم، وجد الحكم وهو جواز صرف الزكاة لهم تحت سهم

420 النووي، المجموع، 6/186. عlish، التاج والإكليل، 2/349. السرخسي، المبسوط، 3/9.

421 السرخسي، المبسوط، 3/9. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/45.

422 النووي، المجموع، 6/186. التاج والإكليل، 2/349.

423 القرضاوي، فقه الزكاة، 601.

المؤلفة قلوبهم. وبناءً عليه يرى الباحث والله أعلم أنه يجوز إعطاء الزكاة لمتضرري الزلازل من غير المسلمين ولكن بضوابط، لا بد منها⁴²⁴:

- 1- تقديم الأولوية لمتضرري الزلازل من المسلمين على غير المسلمين.
 - 2- تقديم المؤلفة قلوبهم من المسلمين على المؤلفة قلوبهم من غير المسلمين.
 - 3- ألا يكونوا محاربين.
 - 4- أن يكونوا فعلاً من المؤلفة قلوبهم، بحيث يرجى منهم الإسلام فنجدهم محتاجون لبعض الاهتمام والدعوة التي بها نأمل أن يدخلوا في دين الله تعالى، وأن تكون تلك الصفة على الأقل مظنونة وليست متوهمة. أو يكونوا من الذين دخلوا الإسلام حديثاً فتصرف لهم تثبيتاً لإيمانهم وتشجيعاً، فإن لم يكونوا من المؤلفة قلوبهم فلا يجوز صرف الزكاة لهم لانتفاء العلة كما ذكرنا.
 - 5- أن تصرف زكاة المؤلفة قلوبهم من قبل ولي الأمر أو المؤسسات الرسمية الدينية التي تقوم على توزيع الزكاة وتعرف مصاريفها وأحقية كل صنف، وعند عدم توفر ذلك من الحكومات لأي سبب كان كالإهمال أو عدم الالتزام بالشريعة الإسلامية فيمكن للجمعيات الإسلامية أن تقوم مقامها.
- المقصد الثالث: حكم صرف الزكاة للمؤسسات الطبية لعلاج المصابين، وللمؤسسات الهندسية لإعادة بناء الإعمار المتضرر، لشراء المواد العينية أو صرفها لأعمال الإنقاذ وشراء الآليات وغيرها.**
- دفع الزكاة للمؤسسات المختلفة التي تساعد على تخفيف أو إزالة الأضرار الواقعة في المناطق المنكوبة التي وقع فيها الزلزال كالمؤسسات الطبية لعلاج المصابين، والمؤسسات الهندسية والمعمارية لإعادة بناء الإعمار المتضرر، أو المؤسسات الإغاثية، أو دفعها لشراء المواد العينية أو صرفها لأعمال الإنقاذ وشراء الآليات وغيرها. إما إن يكون من أجل إنشاء تلك المؤسسات، وإما من أجل رفع كفاءتها لكي تعمل بشكل أسرع يساعد المتضررين في الرجوع إلى حياتهم الطبيعية كما كانوا، فمنها ما هي للعلاج ومنها ما هو لإعادة الأبنية ومنها ما هو للإنقاذ وغير ذلك من الأهداف التي تحقق مصالح الناس. هذه المسألة تندرج تحت سهم أو مصرف (في سبيل الله) من المصارف الثمانية للزكاة.
- اختلف الفقهاء في تحديد معنى هذا المصرف (في سبيل الله) هل ينحصر في القتال والجهاد أم يتوسع فيه فيشمل كل وجوه الخير ومنها الجهاد؟ اختلفوا على ثلاثة أقوال أجملها فيما يلي:

424 القرضاوي، فقه الزكاة، 608. ابن قدامة، المغني، 666/2. النووي، المجموع، 190/6.

1- القول الأول: هو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ورأي عن الإمام أحمد: قالوا إن المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁴²⁵ هو: القتال والجهاد فقط⁴²⁶.

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

استدل جمهور الفقهاء على أن المراد بسبيل الله هو القتال فقط وقصر معناه على ذلك، بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾⁴²⁷.

وجه دلالتهم من الآية: أن لفظ وفي سبيل الله إذا تتبعنا إطلاقاته في القرآن نجده يراد به القتال، فوجب حمله على ذلك، لأن هذا هو المعهود من إطلاقات النصوص⁴²⁸.

2- ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: "لَا تَجُلُ الصَّدَقَةُ لِعَنِي إِلَّا لِحَمْسَةٍ: لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ رَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ غَارِمٍ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ مَسْكِينٍ تُصَدَّقَ عَلَيْهِ مِنْهَا، فَأَهْدَى مِنْهَا لِعَنِي".⁴²⁹

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ ذكر منهم الغازي وليس في الأصناف الثمانية من تصرف له الزكاة تحت سهم الغزاة، إلا من هم تحت صنف في سبيل الله، فدل على أن المراد بسبيل الله هم الغزاة⁴³⁰.

3- كذلك استدلوا بالمعقول فقالوا: إن الله تعالى حدد في الآية المصارف الثمانية بأوصافهم، وإذا قلنا بأن مصرف في سبيل الله يشمل كل وجوه الخير والطاعات والقربات لشمول ذلك جميع الأوصاف المذكورة في الآية؛ لأنها كلها من الطاعات والقربات فيبطل بذلك الحصر والتحديد المذكور في الآية، وهذا بعيد.

4- لم يرو عن النبي ﷺ أنه صرف من مال الزكاة على المصالح العامة، بل كان ينفق من بيت مال المسلمين.⁴³¹

⁴²⁵ التوبة، 60.

⁴²⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 73/2. رد المحتار، 260/3. القرافي، الذخيرة، 148/3. البهوتي، كشف القناع، 107/2. النووي، روضة الطالبين، 321/2. ابن قدامة، المغني، 326/9.

⁴²⁷ التوبة، 60.

⁴²⁸ النووي، المجموع، 200/6. الكاساني، بدائع الصنائع، 46/2.

⁴²⁹ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الزكاة وهو غني، رقم: 1635.

⁴³⁰ الدردير، الشرح الكبير، 250/7.

⁴³¹ بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 189.

يمكن مناقشة ما استدل به أصحاب هذا القول بما يلي:

أولاً: قولهم إن المراد من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، غير مسلم به، لأنه عند عدم النقل الشرعي يجب الأخذ بالمعنى اللغوي، ومعناها اللغوي كما ذكر في الآية يدل على العموم⁴³².

ثانياً: استدلالهم بحديث أبي سعيد الخدري لا يدل على قصر معنى في سبيل الله على الغازي فقط، بل إن غاية ما يدل عليه الحديث أن المجاهد والغازي يصرف لهما من سهم في سبيل الله ولو كانا غنيين، وسبل الله كثيرة لا تنحصر فقط في الجهاد في سبيل الله⁴³³.

ثالثاً: وردت أحاديث تفيد أن النبي ﷺ دفع من مال الزكاة لدية قتيل لا يعرف قاتله؛ للمحافظة على الأمن ومنع الخلاف والنزاع والقتال بين الناس، فمن باب أولى يجوز دفعها للمحافظة على أمن الناس ورعاية مصالحهم⁴³⁴.

رابعاً: كذلك استدلالهم بالمعقول بأن في القول بشمولية في سبيل الله فتشمل كل وجه الخير والطاعات والقربات، فيه بطلان للحصر والتحديد المذكور في الآية، غير صحيح؛ لأن كثيراً من القربات والطاعات التي يمكن صرف المال فيها لا تدخل تحت صنف من هذه الأصناف فأبواب الطاعات والقربات كثيرة، وإن قلتم بأن بعضاً من تلك الطاعات تندرج تحت الأصناف المذكورة، فدل ذلك على بطلان الحصر.

يُردُّ على ذلك: بأنه لا حرج في ذكر الأوصاف بعينها لأهميتها وكثرتها ثم بعد ذلك ذكر وصف عام يشملها ويشمل غيرها، وهذا كثير في القرآن والسنة، ويمكن أن يكون من قبيل ذكر العام بعد الخاص، فلا حرج في ذلك.

2- القول الثاني: قول محمد بن الحسن الشيباني والمختار عند الحنابلة، قالوا: إن المراد بقوله

تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الغزو والقتال والحج والعمرة⁴³⁵.

أدلة أصحاب هذا القول: استدلو على مذهبهم بأن المراد بهذا المصرف هو الغزو والحج والعمرة،

بما يلي:

432 أبو الطيب محمد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، (دار المعرفة، بدون طبعة)، 206/1. سعود بن عبد الله الفنينان، مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص، (مكتبة الملك فهد، الرياض، ط2، 1437هـ)، 38.

433 بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 191.

434 أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: 6898، 9/9.

435 الكاساني، بدائع الصنائع، 73/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 260/3. البهوتي، كشف القناع، 107/2.

1- ما روته أم معقل رضي الله عنها، قالت: يا رسول الله، إن على حجة وإن لأبي معقل بكرًا، قال أبو معقل: صدقت، جعلته في سبيل الله، قال ﷺ: "أعطها فلتحج عليه، فإنه في سبيل الله" 436.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين بقوله له أعطها فلتحج عليه، بأن ذلك تحت مصرف في سبيل الله، فدل قوله ﷺ أن مصاريف الحج والعمرة تدخل مع الغزو تحت مصرف وفي سبيل الله.

المنافشة: يناقش ما استدلوا به بما يلي:

حديث أم معقل الذي استدلوا به ضعيف 437، وقال ابن قدامة: "إن الزكاة لا تصرف إلا لأحد صنفين؛ صنف يحتاج إليها كالفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم، أو صنف يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لإصلاح ذات البين، والحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه ولا مصلحة له من إيجابه عليه وتكليفه مشقة قد رفعها الله عنه، وخفف إيجابها، وتوفير هذا القدر على ذوي الحاجات من سائر الأصناف أو دفعه في مصالح المسلمين أولى 438.

3- القول الثالث: قالوا: إن المراد هو جميع الطاعات ووجوه الخير والقرب التي يتعدى نفعها؛ بشرط الحاجة إلى مال الزكاة 439، وهو قول بعض المعاصرين من الفقهاء وقول منسوب إلى بعض الفقهاء 440، واختاره أكثر المتأخرين من العلماء 441،

أدلة أصحاب هذا القول: استدلوا على أن مصرف في سبيل الله عام فيشمل كل أعمال الخير والطاعات التي فيها نفع للمسلمين، وكانت الحاجة إليه موجودة، بما يلي:

1- أن النبي ﷺ ودى صحابيا لم يعرف قاتله من إبل الصدقة، فعن سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: أخبر: أن نَفَرًا مِنْ قَوْمِهِ انْطَلَقُوا إِلَى حَيْبَرٍ، فَتَقَرَّطُوا فِيهَا، وَوَجَدُوا أَحَدَهُمْ قَتِيلًا، وساق الحديث وقال فيه: فكره رسول الله ﷺ أن يُبْطِلَ دَمَهُ، فَوَدَّاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ 442.

436 أخرجه أحمد، مسند الإمام أحمد، رقم: 27107، 71/45.

437 ابن قدامة، المغني، 200/6. جاء في عون المعبود، 323/5، قال لا يخلوا من الاضطراب في المتن والإسناد.

438 ابن قدامة، المغني، 329/9.

439 الكاساني، بدائع الصنائع، 45/2.

440 قد نقله القفال عن بعض الفقهاء ولم يسمهم، كذلك نقله الرازي عنه في تفسيره، 87/16، وأخذ به وأقر هذا الرأي،

واختاره الكاساني في البدائع، 73/2. وينظر: فقه الزكاة، 672.

441 كالشيخ محمد شلتوت والشيخ محمد رشيد رضا، ينظر: تفسير المنار، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م)،

504/10. محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (دار الشروق، القاهرة، ط18، 2001م)، 124. القرضاوي، فقه

الزكاة، 674.

442 أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: 6898، 9/9.

وجه الدلالة: قالوا بأن النبي ﷺ جوز دفع الزكاة في دية قتيل لم يعرف قاتله منعاً للنزاع وتحقيقاً لمصلحة الجماعة، والمحافظة على الأمن، فكان من الأولى جواز صرفها للمحافظة على أمن الناس وتحقيق مصالحهم الضرورية التي لا غنى لهم عنها⁴⁴³.

2- كذلك قالوا بأن المقصد من تشريع الزكاة هو رعاية وحفظ الكليات الخمس، والإسهام في حفظ الأنفس من الهلاك من مقاصد الزكاة كما قال الكاساني: "إن أداء الزكاة من إعانة الضعيف وإغاثة اللهيء وإقدار العاجز وتقويته على أداء ما افترض الله عليه من التوحيد والعبادات، والوسيلة إلى أداء المفروض مفروضة"⁴⁴⁴، فنحن عندما ننظر إلى مقصد الزكاة نجد أن صرف الزكاة لتلك المؤسسات عند الحاجة الملحة وقت الزلازل يحقق هذا المقصد، وكما قال الكاساني: والوسيلة إلى أداء المفروض مفروضة.

3- قالوا إن قصر لفظ ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على بعض أفرادها لا يجوز إلا بدليل صحيح؛ لأنه لفظ عام، ولا دليل على قصره⁴⁴⁵.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال الواردة في المسألة، وسرد أدلة كل قول، ومناقشة ما أمكن مناقشته منها، يظهر والله أعلم ترجيح القول الثالث وهو القول بأن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يشمل المصالح العامة فهو عام في كل مصالح المسلمين بشرط الحاجة إليه؛ وبشرط ألا يكون لها مصادر أخرى غير الزكاة.

وبناءً على ذلك، فإن المؤسسات الطبية والمعمارية والإغاثية (الحكومية - الخيرية)، التي تقوم على مصالح المتضررين سواء بعلاج المصابين، أو برعايتهم وإعادة بناء مساكنهم وتوفير الطعام والشراب لهم وتحتاج تلك المؤسسات إلى الدعم المالي والمساعدة بعد إنفاق ميزانيتها المخصصة لها، فإنه يجوز صرف الزكاة لها وإعانتها لما في ذلك من المحافظة على الكليات الخمس للمتضررين من الزلازل والكوارث. وهذا بخلاف المؤسسات الاستثمارية أو التجارية، فإنه لا يحل إعطاؤها من الزكاة.

المطلب الثاني: حكم تقديم زكاة الفطر والمال عن موعدهما لدفعها لمتضرري الزلزال

وقت وقوع الزلازل تتعرض المناطق والأقاليم التي وقع فيها الزلزال لدمار هائل يترتب عليه فقدان كثير من الناس بيوتهم وأموالهم وممتلكاتهم، وفي مثل هذه الظروف الصعبة يحتاج هؤلاء المتضررون الكثير من المساعدات العاجلة التي تتطلب أموالاً كثيرة، لإعادة الإعمار وعلاج المرضى

⁴⁴³ عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان للنشر، الرياض، ط1، 2008، 441.

⁴⁴⁴ الكاساني، بدائع الصنائع، 3/2.

⁴⁴⁵ سعود بن عبد الله الفنسيان، مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص، 52.

وغيره من الحاجيات الضرورية، فإذا وقع الزلزال في بلد معين وترتب عليه تلك العواقب والأضرار، هل يجوز شرعاً تعجيل إخراج زكاة الأموال قبل موعدها أي قبل حلول الحول عليها، ودفعها للمتضررين من الزلازل لمساعدتهم، أم لا؟

تحرير محل النزاع في هذه المسألة كالاتي:

أجمع الفقهاء على عدم جواز تقديم الزكاة وتعجيلها قبل ملك النصاب؛ لعدم وجود سبب الوجوب⁴⁴⁶.

واتفقوا أيضاً على عدم اشتراط حولان الحول في زكاة الزروع والثمار والركاز⁴⁴⁷، لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾⁴⁴⁸.

واختلفوا في تعجيل زكاة الأموال، والأنعام، وعروض التجارة، بعد امتلاك نصابها، وقبل حولان الحول عليها على قولين:

1- القول الأول: قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وهو جواز تعجيل الزكاة بعد امتلاك النصاب وقبل حولان الحول عليها⁴⁴⁹.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بجواز التعجيل قبل حلول الحول بما يلي:

1- ما روي عن طلحة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال لعمر رضي الله عنه: "إِنَّا كُنَّا اخْتَجْنَا إِلَى مَالٍ فَتَعَجَّلْنَا مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ مَالِهِ لِسَنَتَيْنِ"⁴⁵⁰.

وجه الدلالة: دل فعل النبي ﷺ عندما أخذ الزكاة من العباس رضي الله عنه قبل وقت وجوبها على جواز تعجيل الزكاة قبل حلول الحول عليها، وهذا ليس خاصاً به ﷺ لأنه لم يرد دليل على التخصيص.

2- ما روي عن علي رضي الله عنه أَنَّ الْعَبَّاسَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، عَنْ تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحُلَ، "فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ"⁴⁵¹.

⁴⁴⁶ السرخسي، المبسوط، 319/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 51/2. القرافي، الذخيرة، 137/3. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 132/2. ابن قدامة، المغني، 495/2. البهوتي، كشف القناع، 265/2.

⁴⁴⁷ ابن نجيم، البحر الرائق، 251/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 319/2. القرافي، الذخيرة، 64/3. المغني، 610/2. البهوتي، كشف القناع، 226/2.

⁴⁴⁸ الأنعام، 141.

⁴⁴⁹ النووي، المجموع، 139/6. ابن قدامة، المغني، 629/2.

⁴⁵⁰ أخرجه الدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة قبل الحول، رقم: 33/3.

⁴⁵¹ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب تعجيل الزكاة، رقم: 1624، 66/3.

وجه الدلالة: دل قبول النبي ﷺ زكاة العباس قبل حلول وقتها على الجواز، ولو لم يجز لما رخص له في ذلك.

3- كذلك قالوا بأن الزكاة "حَقٌّ مَالِيٌّ أَجَلٌ لِلرَّفَقِ بِالْمَزْكِيِّ، فَجَازَ تَعَجُّلُهُ قَبْلَ أَجَلِهِ، كَجَوَازِ تَعَجُّيلِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ وَدِيَةِ الْخَطَا. والكفارة بعد اليمين وقبل الحنث، وهو تعجيل لِمَالٍ وَجَدَ سَبَبٌ وَجُوبُهُ قَبْلَ حُلُولِ أَجَلِهِ، كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أَجَلِهِ، وَأَدَاءِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ بَعْدَ الْحَلْفِ وَقَبْلَ الْحَنْثِ، وَكَفَّارَةِ الْقَتْلِ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الزُّهُوقِ"⁴⁵².

2- **القول الثاني:** قول المالكية والظاهرية وبعض الشافعية، وهو عدم جواز تعجيل الزكاة قبل حلول الحول عليها⁴⁵³، إلا أن المالكية قالوا بجواز التعجيل اليسير⁴⁵⁴.

استدل أصحاب القول الثاني على عدم جواز التعجيل بما يلي:

1- ما ورد عن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول"⁴⁵⁵. وجه الدلالة: قالوا الحديث بين وقت وجوب الزكاة وهو مرور الحول على النصاب، فلا يجوز تقديم الزكاة عن وقتها.

وقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن تقديم الزكاة قبل مرور الحول فقال: "أرأيت الذي يصلّي الظهر قبل الزوال، والصبح قبل الفجر، أليس يعيد؟ وهذا مثله"⁴⁵⁶.

2- كذلك قالوا: كما أنه لا يجوز الصلاة قبل وقتها، والصوم قبل دخول رمضان، فكذلك الزكاة لا يجوز إخراجها قبل وقتها. 3- وقالوا بأن الزكاة تتعلق بأمرين، مستحق ومستحق عليه، ومعلوم أنه لا يجوز إعطائها إلى من لا يستحقها، لأنه يجب توفر صفة الاستحقاق فيه، فكذلك في صاحب المال الذي سيزكي، لا تجب عليه الزكاة قبل وقت وجوبها، كما لا يستحق الفقير الزكاة إلا بتحقيق صفة الفقر فيه⁴⁵⁷.

المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة أصحاب القول بالجواز:

⁴⁵² ابن قدامة، المغني، 471/2.
⁴⁵³ ابن رشد، بداية المجتهد، 266/1. ابن حزم، المحلى، 211/4. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، المدونة، (دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، 335/1.
⁴⁵⁴ مالك بن أنس، المدونة، 335/1.
⁴⁵⁵ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسكت عنه، رقم: 1573، 100/2. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة، 351/2.
⁴⁵⁶ علي بن محمد الربيعي اللخمي، التبصرة، ت: أحمد عبد الكريم نجيب، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2011م)، 942/3.
⁴⁵⁷ القاضي أبو محمد عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: حبيب بن طاهر، (دار ابن حزم، ط1، 1999م)، 387/1.

يمكن مناقشة حديث العباس الذي استدلوا به، بأنها استدانة منه وليس زكاة، وفي هذا يقول ابن حزم: "وفيه دليل على أن تعجيلها لا يجوز، إذ لو جاز لما احتاج إلى الاستقراض؛ بل كَانَ يَسْتَعِجِلُ زَكَاةً لِحَاجَتِهِ إِلَيْهَا"⁴⁵⁸.

ولكن يجاب على اعتراضهم بأنه إذا افترضنا وسلمنا بأنه اقتراض وليس زكاة، لكن المهم أن المطلوب قد حصل، وهو إبراء الذمة من أداء الزكاة، مع الاختلاف في التسميات، ثم إن حديث علي عليه السلام يبطل هذا الاعتراض فهو واضح في أنها زكاة وليست قرضاً.

مناقشة أدلة أصحاب القول بعدم الجواز:

أولاً: استدلالهم بحديث علي عليه السلام: "وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول" لا يدل على عدم الجواز لأن غاية ما يدل عليه الحديث هو نفي وجوب الزكاة بعد بلوغ النصاب وقبل مرور الحول، فإنه ينفي الوجوب ونفي الوجوب لا يقتضي نفي الجواز، فاستدلّاهم به خارج عن محل النزاع، وعلي نفسه هو ما روى الحديث السابق الذي استدل به أصحاب القول بالجواز؛ فهذا تأكيد على الجواز، وحديث العباس عليه السلام صريح في ذلك.

ثانياً: قياسهم الزكاة على الصلاة والصيام، بأنه لا يجوز تقديم الواجب على وقته، كما في الصلاة والصيام، يناقش بأن الوقت في الصلاة والصيام غير معقول المعنى، ولكنه في الزكاة معقول المعنى وهو الرفق بالمزكي، فهو قياس مع الفارق، فجاز التعجيل⁴⁵⁹.

الترجيح: بعد عرض الأقوال الواردة في المسألة، وسرد أدلة كل قول، ومناقشة ما أمكن مناقشته منها، يظهر والله أعلم ترجيح القول الأول قول الجمهور وهو جواز تعجيل الزكاة قبل حلول الحول عليها عند الاحتياج إليها لا سيما في أوقات الزلازل والكوارث التي تحتاج إلى التعاون والترابط بين أفراد المجتمع كله؛ لتحمل أعباء هذه النازلة وتقليل مخاطرها، فإن الآثار التي تنتج عن الزلازل من تدمير للبيوت والممتلكات وتهجير وتشريد للناس، تقتضي تقديم المساعدة لهم من مال الزكاة؛ لأنهم فقراء مساكين ومعدومين، وبذلك تتحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، وتحفظ مصالح الناس الضرورية.

المطلب الثالث: حكم ضمان الزكاة لمن وجبت عليه ثم تلف ماله

وقت وقوع الزلازل والكوارث يتعرض أحياناً المال الذي وجبت فيه الزكاة إلى ضياع أو هلاك أو تلف أو غير ذلك من الطوارئ التي تطرأ على الممتلكات والأموال، بسبب الدمار والخراب الذي يتركه

⁴⁵⁸ ابن حزم، المحلى، 212/4.

⁴⁵⁹ ابن قدامة، المغني، 80/4.

الزلازل ورائه من دمار للبيوت وهدم للمصارف والعقارات وغيرها من الممتلكات العامة، فإذا تلف المال الذي وجبت فيه الزكاة بسبب وقوع الزلازل سواء تلف كله أو بعضه، فهل يضمن صاحبه ويلزم بإخراج الزكاة، أم لا يضمن وتسقط عنه؟

صورة المسألة: شخص له مالٌ تحققت فيه كل شروط الزكاة، ثم تأخر في إخراج زكاته، فطراً على ماله بعد مدة من الزمن نازلة مثل نازلة الزلازل فأتلفت ماله أو ضيعته أو أحرقتة أو غير ذلك، فهل تجب عليه الزكاة فيه حينئذ، وهل يضمن أو لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

1- القول الأول: قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية: وهو عدم سقوط الزكاة عن صاحبها، وضمانها في ذمته⁴⁶⁰.

مع اختلاف في بعض القيود بينهم، فالمالكية والشافعية قالوا: بأنه إذا فرط في حفظها وأخر الإخراج يضمن وإلا فلا، إلا في الماشية فيشترط لها خروج الساعي مع الحول⁴⁶¹. وقال الحنابلة والظاهرية: بأنه يضمن مطلقاً سواء فرط في حفظ المال أم لم يفرط؛ لأنه مال وجب في الذمة لا في عين المال⁴⁶². واشترط المالكية والشافعية لإثبات الضمان الشروط التالية:

1- توفر القدرة والاستطاعة من صاحب المال على أدائها، فإذا لم يتمكن من أدائها لعذر من الأعذار كالمرض والسفر وغيره، فلا زكاة عليه⁴⁶³.

2- أن يمضي وقت كاف يتسع لإخراج الزكاة بعد حولان الحول عليها، فلو هلكت الزكاة بسبب الزلازل وتلفت قبل أن يتمكن صاحبها من أدائها أي بعد حولان الحول مباشرة بحيث لم يتوفر للمركي مدة يتمكن فيها من تقويم المال وتجهيزه فلا زكاة عليه⁴⁶⁴.

واستدلوا على قولهم بما يلي:

قالوا: إن من وجبت عليه الزكاة، وهلك ماله قبل الأداء، فإنها لا تسقط عنه؛ لأن العجز عن الأداء بعد الوجوب في الزكاة لا يسقطه؛ لأنها حق مالي على رب المال، وقد ثبتت في ذمته، فإذا لم تؤد الزكاة

⁴⁶⁰ ابن رشد، بداية المجتهد، 491/2. محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، 251/3. النووي، المجموع، 217/5. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 152/2. البهوتي، كشف القناع، 248/2. ابن حزم، المحلى، 181/5.

⁴⁶¹ ابن رشد، بداية المجتهد، 491/2. محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 251/3. النووي، المجموع، 217/5.

⁴⁶² البهوتي، كشف القناع، 248/2. ابن حزم، المحلى، 181/5.

⁴⁶³ الكاساني، بدائع الصنائع، 112/2. المواق، التاج والإكليل، 251/3. النووي، المجموع، 218/5.

⁴⁶⁴ مالك بن أنس، المدونة الكبرى، 695/2.

إلى مستحقيها، فإن ذمته لا تبرأ منه وتبقى مشغولة بهذا المال. خصوصاً إذا كان مفرطاً في حفظها أو قصر في أدائها في وقتها وذلك كصدقة الفطر ودين الأدمي والحج⁴⁶⁵.

2- القول الثاني: قول الحنفية: وهو القول بعدم إلزام وضمان من تلف ماله بعد الوجوب وقبل الإخراج، بل تسقط عنه⁴⁶⁶.

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

1- بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "من كان له نصاب تجب فيه الزكاة، ومال يبلغ به بيت الله ثم لم يحج ولم يزك سأل الرجعة، وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾"⁴⁶⁷.

وجه الدلالة من الحديث والآية: قالوا إن المُفْرَطَ في أداء الزكاة لما تمنى الرجعة بعد موته كما في الآية، فيه دليل على أنها سقطت عنه أي سقط عنه الأداء؛ لأنها لو لم تسقط لوجب أدائها من ماله بعد موته، فيلزم الورثة إخراجها، وإذا أخرجوها سقطن عنه، وإذا سقطت عنه لم يكن ليطمنى الرجعة، لكن لما سأل الرجعة تبين أنه يَأْتُم وأن الأداء قد سقط، وأنه لا يجب على ورثته إخراجها من ماله، إلا أن يتبرعوا⁴⁶⁹.

2- قالوا بأن محل الواجب هو المال وليس الذمة، والمال بسبب تلفه أو هلاكه لم يبق، فذهب محل الوجوب، والحق لا يبقى بعد فوات محله، كالمديون إذا مات. ولأن الضمان يكون بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات، والمكلف في هذه الحالة لم يفوت شيئاً منهما فلا يصير ضامناً له شرعاً، بخلاف صدقة الفطر والحج، فإن محل الوجوب فيهما هو الذمة لا المال، والذمة باقية بعد هلاك المال، فيضمن فيهما⁴⁷⁰.

3- كذلك قالوا بأن الزكاة إنما شرعت لمواساة الفقراء والمساكين، فبعد هلاك مال المزكي صار مستحقاً للمساواة معهم، فلا يلزمه مواساة غيره بإلحاق الضرر بنفسه، لأن في إعطائه المال لهم مع احتياجه له فيه ضرر عليه وهذا لا يجوز شرعاً، ولهذا قالوا بأن الزكاة لا تكون إلا في المال النامي حتى ينجر بالنماء ما يلحق المال من الخسران بالأداء. وهذا لا يتحقق بعد هلاك المال؛ لأنه لو استوفى لكان المستوفي غير ما وجب⁴⁷¹.

المناقشة والترجيح:

⁴⁶⁵ ابن رشد، بداية المجتهد، 491/2. المجموع، 217/5. البهوتي، كشف القناع، 308/2. المحلى، 181/5.

⁴⁶⁶ بدائع الصنائع، 112/2. حاشية بن عابدين، 176/3.

⁴⁶⁷ المناقون، 210.

⁴⁶⁸ أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة المنافقين، رقم: 3316، 750.

⁴⁶⁹ أمين سليم زرعيني، أثر الكوارث البيئية على العبادات في الفقه الإسلامي، (دار النفائس، الأردن، ط1، 2018م)، 165.

⁴⁷⁰ السرخسي، المبسوط، 175/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 112/3.

⁴⁷¹ المرجعين السابقين.

مناقشة أدلة الحنفية: الذين قالوا بعدم إلزام وضمان من تلف ماله بعد الوجوب وقبل الإخراج، بل تسقط عنه.

أولاً: يُردُّ على استدلالهم بحديث ابن عباس بأن رواه راوٍ ضعيف كما قال الترمذي رحمه الله⁴⁷².

ثانياً: القول بأن هلاك المال أو تلفه سبب في إسقاط الوجوب؛ لذهاب محله، وأن الحق لا يبقى بعد فوات محله، ولأن الضمان يكون بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات، والمكلف في هذه الحالة لم يفوت شيئاً منهما فلا يصير ضامناً له شرعاً.

يُردُّ على قولهم هذا: بأن في ذلك تضييع لحق الفقراء والمساكين، لأنهما في أشد الحاجة إلى هذا المال الذي هو حق لهم، بل ملك لهم، وقولهم بأن المكلف لا يضمن إلا بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات، صحيح، وبه يقال في هذه المسألة فينقلب عليهم الدليل الذي استدلوا به، لما فيها من تفويت ملك على الفقراء والمساكين؛ فمال الزكاة حق لهم وهو كالمالك لهم فبتضييعه تضييع لحقهم. فإذا قلنا بعدم الضمان فإن حق الفقراء والمساكين سيضيع، وهذا مخالف لمقصد تشريع الزكاة وأمر لا يرضى به الشارع الحكيم. وخاصة أن من الفقهاء من قال بوجوب إخراج الزكاة على من تلف مال زكاته بعد وجوبها حتى من غير تفريط كالظاهرية والحنابلة؛ لأنها حق مالي متعلق بالذمة لا بالمال، فمن باب أولى أن يضمن صاحب المال إخراج الزكاة إذا فرط في أدائها وحفظها.

الترجيح: يترجح والله أعلم قول المالكية والشافعية وهو القول بأن مال الزكاة إذا تلف بعد وجوبه وقبل إخرجه، بسبب الزلازل والكوارث، لا يسقط الزكاة على رب المال إذا كان مقصراً في حفظه ومفرطاً في أدائه فيلزمه الضمان حينئذ، وذلك لعدم أخذه بالتدابير والاحتياطات التي من شأنها أن تحفظ عليه ماله، أو لأنه تأخر في أداء ذكاته تهاوناً أو تقصيراً، فوجبت عليه في ذمته. أما إذا لم يكن مقصراً ولا مفرطاً فلا شيء عليه؛ لأنه أصبح هو والفقير متساويان في الحاجة.

المطلب الرابع: حكم نقل الزكاة إلى البلد التي وقع فيها الزلزال

من المؤكد أنه في حال تعرض أي منطقة أو إقليم إلى زلازل شديدة مدمرة فإنها تخلف ورائها آثاراً مأساوية كانهدام المباني والبيوت والطرق وتعطل البنية التحتية وغير ذلك من الأضرار الجسيمة التي تقع بسبب الزلازل. وعلى هذا فالناس في تلك المناطق المنكوبة يكونون في أشد الحاجة إلى المساعدة والعون، والزكاة وسيلة شرعية شرعت لمساعدة الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الثمانية المحددة لمصارف الزكاة، والمتضررون من الزلازل في تلك المناطق المنكوبة غالباً يدخلون تحت صنف من هذه

⁴⁷² الترمذي، سنن الترمذي، سبق تخريجه، 418/5.

الأصناف فتجوز لهم الزكاة، لكن الفقهاء اختلفوا في حكم نقل الزكاة من بلد إلى البلد التي وقع فيها الزلزال. وهذا ما سنبينه في هذا المطلب.

أولاً: يجب التأكيد على أن الأصل في توزيع الزكاة هو توزيعها على أهل البلد، وهذا تبين من فعل الرسول ﷺ وخلفائه من بعده، فكانوا يأخذون الزكاة من أغنياء كل بلد، ويردونها على فقراء تلك البلد، فكان رسول الله ﷺ يأمر سعاته لأخذ الزكاة، ويقول لهم: "إن الله افترضَ عليهم صدقةً في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"⁴⁷³، فالعلماء مجمعون على أن الأصل في توزيع الزكاة توزيعها على أهل البلد.

قال أبو عبيد في كتابه الأموال: "والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أن أهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه أحق بصدقته، ما دام فيهم من ذوي الحاجة، واحد فما فوق ذلك، وإن أتى ذلك على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها، بذلك جاءت الأحاديث مفسرة"⁴⁷⁴.

وهذه الطريقة في توزيع الزكاة تساعد في القضاء على الفقر في كل بلد، كذلك تساعد على رفع الشحناء والحسد والبغضاء بين قلوب الفقراء والأغنياء، وفي هذا يقول بن قدامة رحمه الله، معللاً قوله بمنع نقل الزكاة من بلد إلى بلد غيرها، قال: "ولامتداد أطماع أصناف كل بلدة إلى زكاة ما فيها من المال، والنقل يوحشهم"⁴⁷⁵.

ثانياً: كما أن الأصل كما قلنا هو وجوب توزيع الزكاة على أهل البلد وعدم نقلها إلى بلد آخر، فذلك الأصل عند استغناء أهل كل بلد عن زكاتها وعدم احتياجهم لها، هو جواز نقل زكاة تلك البلد إلى غيرها من البلدان وصرفها لمن يستحقها في تلك البلاد.

واستدلوا على جواز نقلها في هذه الحالة بما روي عن أبو عبيد في كتابه الأموال: "أن معاذ بن جبل رضي الله عنه لم يزل بالجنْدِ إذ بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، حتى مات النبي، وأبو بكر، ثم قدم على عمر فرده على ما كان عليه، فبعث إليه معاذ بثلاث صدقة الناس، فأكر ذلك عمر وقال: لم أبعثك جابياً ولا أخذ جزية، ولكن بعتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم، فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني، فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها، فراجع عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: ما وجدت أحداً يأخذ مني شيئاً"⁴⁷⁶.

⁴⁷³ سبق تخريجه. صحيح البخاري، 1331، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

⁴⁷⁴ أبو غبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، الأموال، ت: خليل محمد هراس، (دار الفكر - بيروت)، 709.

⁴⁷⁵ ابن قدامة، المغني، 803/2. القرضاوي، فقه الزكاة، 810.

⁴⁷⁶ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، مصنف عبد الرزاق، كتاب الزكاة، رقم: 6844. الأموال، 710.

وجه الاستدلال هو: أن إقرار عمر عليه السلام فعل معاذ بعدما يتأكد منه كل مرة بالسؤال دل على جواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد عند استغناء أهل تلك البلد عنها⁴⁷⁷.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في حكم نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر للحاجة (كما في صورة الزلزال)، وإن لم يستغن عنها أهل بلدها، فهل يجوز نقل زكاة بلد، مع وجود الحاجة ووجود من يستحق تلك الزكاة في تلك البلد إلى بلد آخر فيه من يحتاج إلى تلك الزكاة ومن يستحقها؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

1- القول الأول: قول الجمهور من الأحناف والمالكية وقول عند الشافعية والحنابلة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية⁴⁷⁸، وهو: القول بجواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر لحاجة أو مصلحة، وإن لم يستغن عنها أهل ذلك البلد.

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: استدلو بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾⁴⁷⁹.

وجه استدلالهم من الآية: هو أنها عامة في كل من يطلق عليه اسم الفقير أو المسكين فيجوز صرف الزكاة لكل من ينطبق عليه هذا الوصف لعموم الآية دون تخصيص بين فقراء بلد وبلد آخر أو بين فقير وفقير آخر⁴⁸⁰.

نوقش استدلالهم هذا: بأن حديث معاذ بن جبل عليه السلام لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال له: "فَاعْلَمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُوْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فَرَائِهِمْ"، فقله صلى الله عليه وسلم ترد على فقرائهم فيه دلالة على أن الزكاة لا تصرف إلا لفقراء أهل بلد الأغنياء الذين أخذت منهم الزكاة؛ لأن الضمير عائد على أغنياء تلك البلدة⁴⁸¹.

⁴⁷⁷ القرضاوي، فقه الزكاة، 813.

⁴⁷⁸ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتب الإسلامية، القاهرة، 1313هـ)، 305/1. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1980م)، 100/1. الشربيني، مغني المحتاج، 118/3. المرادوي، الإنصاف، 201/3. القرضاوي، فقه الزكاة، 816.

⁴⁷⁹ التوبة، 60.

⁴⁸⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 175/8.

⁴⁸¹ ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (مكتبة الرشد - الرياض، ط2، 2003م)، 95/6.

ولكن يجاب عن هذا: بأن الضمير في فقرائهم أعم من أن يكون عائداً إلى تلك البلدة، بل يكون لفقراء المسلمين كلهم⁴⁸².

ثانياً: استدلو بما نقله أبو عبيد في كتابه الأموال حول هذه المسألة: قوله: "وقد جاءت... أحاديث فيها دلائل على الرخصة في حملها من بلدها إلى غيره؛ كحديث النبي ﷺ حين قال لقبیصة بن المخارق في الحمالة: "أَقِمِ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا"، فرأى إعطائه إياها من صدقات الحجاز، وهو من أهل نجد، ورأى حملها من أهل نجد إلى أهل الحجاز. وكذلك حديث عدي بن حاتم، حين حمل صدقات قومه بعد النبي إلى أبي بكر رضي الله عنه في أيام الردة. ومثله أحاديث أخرى كثيرة⁴⁸³.

ثالثاً: كذلك استدلو بأثر معاذ رضي الله عنه عندما قال لأهل اليمن: "انتوني بعرض: ثياب خميص، أو لبیس في الصدقة، مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة"⁴⁸⁴.

وجه الاستدلال من هذه الآثار:

هو أن النبي ﷺ والصحابة من بعده، كانوا ينقلون الزكاة إلى غير البلد الذي أخذت منه، إذا دعت الضرورة أو المصلحة إلى ذلك، كمجاعة عام الرمادة، وكما فعل معاذ رضي الله عنه.

نوقش استدلالهم بتلك الآثار بما يلي: قالوا: إما أن تحمل هذه الآثار على أن أهل تلك البلاد في هذا الوقت لم يكونوا بحاجة إلى الزكاة لاستغنائهم عنها، أو أنها كانت من الجزية وليست من الزكاة. وأن أثر معاذ منقطع؛ فلا يستند عليه.

لكن يمكن الجواب عن هذا: بأنه لم يرد ما يدل على أن أهل تلك البلاد في هذا الوقت لم يكونوا بحاجة إلى الزكاة، فتبقى الآية على عمومها. أما قولهم بحمل ذلك على الجزية، فبعيد، لأن كلمة (الصدقة) المذكورة في قول معاذ رضي الله عنه: "انتوني بعرض: ثياب خميص أو لبیس في الصدقة"، يرد ذلك؛ فالصدقة لا تطلق ويراد بها الجزية.

وأما قولهم بتضعيف أثر معاذ، فغير مسلم لتصحيح كثير من العلماء له⁴⁸⁵، وإن قلنا بتضعيفه فيقويه حديث قبیصة، والآثار السابقة.

2- القول الثاني: قول الشافعية في الأظهر وقول الحنابلة⁴⁸⁶:

وهو القول بجواز نقلها من بلد فيه من يستحقها ويحتاج إليها، إلى بلد آخر فيه من يستحقها كذلك.

482 بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، 236/8.

483 أبو عبيد، الأموال، 714.

484 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، 525/2.

485 ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 312/3.

486 الشرييني، مغني المحتاج، 118/3. كشاف القناع، 263/2. ابن قدامة، المغني، 283/2.

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أولاً: استدلوا بما استدل به أصحاب القول الأول بحديث معاذ لما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن، قال له: "فَاعْلَمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ".

وجه استدلالهم من هذا الحديث: قالوا إن الضمير في قوله: "وَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ"، خاص بفقراء تلك البلد، فالضمير عائد على الفقراء الذين أخذت الزكاة من بلادهم.

ثانياً: قالوا بأن الزكاة شرعت لإغناء الفقراء وسد احتياجاتهم، فإذا أبحنا نقلها إلى بلد آخر، انتفى المقصد وأدى ذلك إلى بقاء فقراء ذلك البلد فقراء محتاجين، وخاصةً أن فقراء كل بلد أو قرية لا يعرفهم إلا أهله⁴⁸⁷.

يرد على قولهم هذا: بأنه لا أحد من الفقهاء يقول بنقل الزكاة بالكلية من بلد، وحاجة أهلها قائمة، وهذا هو الأصل في المسألة كما ذكرنا، بل الخلاف هنا هو في حكم نقلها مع استغناء أهل تلك البلاد عنها، لا مع عدم استغنائهم. والقائلون بالجواز يقولون بنقل جزء من الزكاة وقت الحاجة إلى من حاجتهم أشد إلى الزكاة ومن المسلمين.

ثالثاً: قالوا بأنه في نقل الزكاة إلى بلد آخر يوجه أنظار فقراء تلك البلد إلى هذه الأموال؛ فتؤذى قلوبهم بنقلها⁴⁸⁸.

يناقش استدلالهم هذا بما سبق مناقشته، وبأن المقصد والهدف الأسمى من الزكاة هو سد خلة المحتاجين، وبنقل جزء من الزكاة إلى بلد آخر الحاجة فيه أشد، لم يخرج عن مقصد الزكاة.

الترجيح: بعد ذكر الأقوال في المسألة وسرد أدلة كل قول ومناقشة ما أمكن مناقشته، يترجح والله أعلم: قول الجمهور وهو القول بجواز نقل جزء من زكاة بلد، إلى غيره من بلاد المسلمين إذا استغنى عنها أصحاب تلك البلد، وخاصة عند الحاجة الشديدة التي تقع بالمسلمين في البلد الآخر. وسبب ترجيح هذا القول هو قوة الأدلة التي استند عليها أصحاب هذا القول، ولأن الحاجة إذا وقعت وجب تقديمها، ولأن المسلم أخو المسلم، لا يخذله ولا يسلمه، ولكن يجب التأكيد على أن الأصل توزيع زكاة كل بلد على أهله المستحقين قبل النظر إلى الخارج، فإذا تحقق الاكتفاء والاستغناء جاز نقل الزكاة إلى من يحتاج من المسلمين، وهذا رعاية لحرمة الجوار، وسبيلاً إلى القضاء على الفقر⁴⁸⁹. وأرى والله أعلم أن هذا الأمر

487 ابن قدامة، المغني، 283/2.

488 الشربيني، مغني المحتاج، 283/2.

489 القرضاوي، فقه الزكاة، 816.

يجب أن يرجع فيه إلى الحاكم أو إلى أولياء الأمور الذين يقومون على أمر الزكاة، فيتشاور معهم ويرجع إليهم، فهم أعلم بأحوال أهل كل بلد ومدى احتياجهم وفقدهم.

وإذا تقرر جواز نقل الزكاة إلى غير بلدها، عند الضرورة والحاجة الشديدة، فإن المتضررين من الزلازل يدخلون تحت هذا الحكم وهو جواز نقل الزكاة لهم؛ لما وقعوا فيه من الحاجة الشديدة والفاقة، وهذا إذا لم يكن لهم وسيلة أخرى للمساعدة كالصدقات العامة وغيرها، أو كان لهم لكن لم تكفهم أو لم تسعفهم في سد احتياجاتهم وتخفيف معاناتهم، فيجوز حينئذ نقل جزء من زكاة المسلمين إلى تلك الأماكن المنكوبة من بلاد المسلمين. والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: حكم زكاة ميراث الميت بسبب الزلزال بعد وجوبها عليه قبل موته

قد يحدث أحياناً عند وقوع الزلازل والكوارث أن يموت أشخاص بسبب الزلزال، وتكون الزكاة قد وجبت عليه في ماله حال حياته ولكنه مات قبل أدائها، فما الحكم في هذه الحالة؟ هل تخرج الزكاة من ميراثه؛ لأنها حق مالي وجب عليه حال حياته أم لا؟

تحرير محل النزاع في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم من مات ولم يؤد زكاة ماله بعد وجوبها عليه حال حياته على قولين:

1- القول الأول: قول الأحناف: وهو القول بعدم الوجوب، فلا يجب إخراجها من التركة لأنها تسقط بموته، أما إذا أوصى بها فتؤدى من ثلث التركة فقط، وإذا لم يوص بها سقطت⁴⁹⁰.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: قالوا بأن الزكاة عبادة مالية فلا تتأدى إلا من صاحبها، إما بالمباشرة أو بتوكيله شخصاً آخر يقوم بأدائها مكانه، فإذا أوصى فقد أناب بوصيته هذه شخصاً مكانه يكلف بأدائها عنه، وإذا لم يوص فلا تخرج الزكاة من تركته⁴⁹¹.

ثانياً: قاسوا الزكاة على الصوم والصلاة بجامع كونهما عبادة وأنهما يسقطان بموت المكلف فلا يؤمر أحد بأدائها عن الميت، ولأنها عبادة تفتقر إلى النية وبموت صاحبها انعدمت النية⁴⁹².

490 الكاساني، بدائع الصنائع، 168/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 223/3.

491 الكاساني، بدائع الصنائع، 168/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 223/3.

492 سراج الدين الغزنوي، الغرة المنيفة في تحقيق الإمام أبي حنيفة، (ط1، الرسالة، بيروت، 1986م)، 60.

ثالثاً: قالوا بأن الموت ينقل ملكية المال إلى الورثة فلا يبقى للمتوفي أي ملك، وبناء على ذلك لا يحق التصرف في مالٍ ليس ملكاً له؛ لأن الورثة أصبحوا هم المالكين، فلا تؤخذ الزكاة من مال المتوفي لأنه لا مال له⁴⁹³.

مناقشة أدلة أصحاب هذا القول:

يمكن مناقشة قولهم إن الزكاة عبادة مالية فلا تتأدى إلا من صاحبها أو من وصي أو وكيل، فيرد على ذلك بأنها حق مالي وجب في ذمة الميت قبل موته، وتصح الوصية به فلا تسقط بالموت كدين الأدي ودين الله أحق أن يقضى⁴⁹⁴. كذلك يناقش قياسهم الزكاة على الصوم والصلاة: بأن الصوم والصلاة عبادتان بدنيتان لا تصح الوصية بهما ولا النيابة فيهما، بخلاف الزكاة إذ يصح فيها النيابة والوصية⁴⁹⁵.

2- القول الثاني: قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية: وهو وجوب أداء زكاة من مات وقد وجبت عليه الزكاة قبل موته، فيجب إخراجها من تركته ولو لم يوص بها⁴⁹⁶.

واستدلوا على قولهم بما يلي:

أولاً: استدلوا بحديث النبي ﷺ: "فدين الله أحق أن يقضى"⁴⁹⁷.

وجه استدلالهم من الحديث هو أن الزكاة من ديون الله ﷻ، ودين الله أحق أن يقضى، فكان إخراجها من تركته بعد وفاته أولى، كالحج والنذر والكفارة⁴⁹⁸.

ثانياً: قالوا: كما أن دين الأدي لا يسقط بالموت، فالزكاة كذلك لا تسقط بالموت؛ لأنها حق واجب على الميت فتصح الوصية به⁴⁹⁹.

مناقشة أدلة أصحاب هذا القول:

استدلوا بحديث: "فدين الله أحق أن يقضى"، يرد عليه كما قال القدوري رحمه الله: "إن كان الاستدلال بالتسمية، فاسم الدين لا يتناول الزكاة على الإطلاق، وإن كان على جواز الأداء، فالخنعية سألته

493 المرجع السابق، 60.

494 ابن قدامة، المغني، 457/3.

495 المرجع السابق، 457/3.

496 الدسوقي، حاشية الدسوقي، 117/2. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2000م)، 86/9. الدردير، الشرح الصغير، 607/1. الشربيني، مغني المحتاج، 140/2. شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج، (دار الفكر - بيروت، ط أخيرة، 1984م)، 110/3. المغني، 372/3. البهوتي، كشف القناع، 248/2. ابن حزم، المحلى، 55/6.

497 أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صيام، رقم: 1953. 407.

498 البهوتي، كشف القناع، 248/2.

499 ابن عبد البر، الاستذكار، 86/9. كشف القناع، 248/2.

في حياة أبيها وعندنا الوجوب مع الحياة باقي، وإنما سألت عن الجواز فكأنه قال: فدين الله أحق بالجواز⁵⁰⁰. ولكن يجاب على ذلك: بأن الدين في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّهِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾⁵⁰¹، عام يشمل الزكاة وغيرها، فعم الله ﷻ الديون كلها. والزكاة دين قائم لله تعالى. وللفقراء والمساكين وباقي الأصناف التي فرض الله لهم الزكاة⁵⁰².

الترجيح:

بعد عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة، وسرد أدلة كل قول ومناقشة ما يمكن مناقشته، يترجح والله أعلم قول الجمهور وهو القول: بوجوب زكاة الميراث على الميت بعد وفاته وإن لم يوص بذلك، فيجب على الورثة إخراجها من تركته. وذلك لقوة ما استدلوا به من الأدلة ولضعف أدلة مخالفيهم. وبناءً على ما سبق ترجيحه في المسألة يمكننا القول إن من وجبت في ماله الزكاة بشروطها الشرعية قبل موته، ثم مات في أثناء وقوع الزلزال فإنه يجب على الورثة إخراج زكاة ماله من تركته، لأنها حق مالي وجب حال حياته⁵⁰³.

المبحث الرابع: أحكام الصيام في ظل نازلة الزلزال

الفقهاء متفقون على أن صوم رمضان ركن من أركان الإسلام الخمسة وفريضة مكتوبة على المكلفين، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁵⁰⁴. وفي الحديث: "بني الإسلام على خمس — منها — صوم رمضان". فالصيام مشروع بالكتاب والسنة والإجماع⁵⁰⁵. ولكن قد يتساءل البعض عن أحكام الصيام في ظل نازلة الزلزال، وفي هذا المبحث سأتناول أهم المسائل والنوازل التي تقع للمكلفين في ظل هذه النازلة وقت صيام رمضان.

المطلب الأول: حكم الفطر لمن خاف على نفسه الهلاك أثناء وقوع الزلزال

اتفق الفقهاء على أن الصوم واجب على كل مسلم بالغ عاقل قادر مقيم، واستثنى من أولئك أصحاب الأعذار؛ فيباح لهم الفطر، وإن من مظاهر الرحمة ورفع الحرج في شريعتنا الإسلامية، أن رخصت لبعض أصحاب الأعذار الفطر في نهار رمضان منعا للحرج وازدياد المشقة وحفاظاً على النفس من الهلاك.

500 أحمد بن محمد القنوري الحنفي، التجريد، (ط1، مركز الدراسات الفقهية، دار السلام، القاهرة، 2004م)، 1238/3.

501 النساء/11.

502 القرضاوي، فقه الزكاة، 836.

503 القرضاوي، فقه الزكاة، 838.

504 البقرة، 181.

505 الكاساني، بدائع الصنائع، 209/2. النووي، المجموع، 164/6.

فعند وقوع الزلازل غالباً ما يلحق المكلفين مشقة شديدة كالتشرد وعدم وجود المأوى والمسكن وانعدام الطعام ووقوع الإصابات وغير ذلك من الظروف الطارئة الصعبة، مما قد يشق ويصعب على بعض أولئك المكلفين وأصحاب الأعذار الصيام أو حتى إتمامه، فرخصت الشريعة الإسلامية السماح الفطر لأصحاب تلك الأعذار، كمن يلحقه بصومه أذى أو ضرر أو مشقة كبيرة، فأجازت له أن يفطر في نهار رمضان حفاظاً على حياته أو حياة غيره أو حتى ماله، ثم يقضي فيما بعد، كما سيتبين فيما يلي:

أقوال الفقهاء في هذه المسألة وتحرير محل النزاع:

— **مذهب الأحناف:** قال الكاساني رحمه الله: "وأما الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم"⁵⁰⁶. وقال ابن عابدين: "ويجوز له الفطر لو خاف هلاك زرعه وماله أو سرقته، ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل، وهو يقدر عليها، لأن له قطع الصلاة لأقل من ذلك"⁵⁰⁷.

يتبين مما سبق أن المكلف في نهار رمضان إذا كان يترتب على صومه خوف شديد ومشقة تؤدي به إلى هلاك نفسه أو وقوعها في حرج شديد أو خاف على ماله أو أهله الضرر بسبب الزلزال، جاز له الفطر؛ لأنه بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك وقياساً على الصلاة فالصلاة يجوز قطعها لأقل من ذلك.

— **مذهب المالكية:** قال الدردير في شرحه: "ويجب الفطر إن خاف بالصوم هلاكاً أو شديد ضرر"⁵⁰⁸. وقال الدسوقي في حاشيته: "وأما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه، ولو أدى إلى الفطر، لأن رب المال مضطر لحفظه"⁵⁰⁹.

يتبين مما سبق أن متضرري الزلزال يجوز لهم الفطر من باب أولى، لأنهم مشغولون بحفظ أرواحهم، وأرواح ذويهم، وممتلكاتهم وأموالهم.

— **مذهب الشافعية:** جاء في مغني المحتاج: "أنه يجب الفطر على من خشي هلاك نفسه، أو غلبه الجوع أو العطش فهو في حكم المريض"⁵¹⁰. وذكر الباجوري في حاشيته مثل كلامه.⁵¹¹

506 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/252.

507 ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 2/420.

508 الدردير، الشرح الصغير، 1/720.

509 الدسوقي، حاشية الدسوقي، 1/517.

510 الشربيني، مغني المحتاج، 1/437.

511 إبراهيم بن محمد الباجوري، حاشية الباجوري على متن أبي شجاع، (دار المنهاج، ط1، 2016م)، 1/426.

- **مذهب الحنابلة:** جاء في الكافي لابن قدامة: "إذا خاف على نفسه لشدة جوع أو عطش فله الفطر ويقضي" 512.

يتبين مما سبق بعد ذكر أقوال الفقهاء يمكن القول: بأن الصائم إن خاف على نفسه الهلاك أو خاف على غيره، أو حتى خاف على هلاك حيوان محترم لا يمكن إنقاذه مع الصوم؛ فيجب عليه الفطر. أما إذا كان الصيام وقت وقوع الزلازل اليسيرة ولم يترتب عليها أذى كبير أو مشقة شديدة فلا يجوز له الفطر.

الأدلة التي استدلت بها الفقهاء على ما سبق، فيما يلي:

1- الآيات التي تنهى عن إلقاء الإنسان نفسه في التهلكة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ 513، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

514﴾.

وجه الاستدلال: هو أن الله أمرنا ألا نكلف أنفسنا أعمالا ربما تؤدي إلى هلاكها وقتلها، حتى وإن كان هذا العمل فرضا، فالصوم الذي يترتب عليه هلاك أو مشقة شديدة، أو يمنع من إنقاذ نفس معصومة أو حيوان محترم أو مال، يدخل في معنى الآية، وهو إلقاء النفس إلى التهلكة؛ وبناءً عليه يجب قطع الصوم والفطر؛ درءا لوقوع التهلكة. 515

2- استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ 516.

وجه الاستدلال: أنها تدل على رفع المشقة والحرج والضيق على المكلفين، والصيام الذي يترتب عليه ضرر بالنفس والمال، فيه حرج على المسلمين. 517

3- استدلووا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ 518.

512 ابن عبد البر، الكافي، 219.

513 البقرة، 195.

514 النساء، 29.

515 النووي، المجموع، 257/6.

516 الحج، 787.

517 أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، ت: محمد الصادق القمحاوي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت،

1405هـ)، 127/3.

518 البقرة، 184.

ووجه الاستدلال بالآية: أنه يجوز للمسافر والمريض الفطر بسبب عذرهما، ولكنهما يقضيان بعد رمضان ما أفطراه. وكذلك يقاس عليهما من خاف على نفسه الضرر والهلاك في نهار رمضان خاصة أثناء وقوع الزلازل مما يترتب على ذلك من الخوف شديد والجوع والعطش فيفطر حفاظاً على نفسه ويقضي فيما بعد.

وبناء على ما سبق من النصوص الفقهية يتبين، أن الفقهاء رحمهم الله تعالى يرخصون الفطر لمن خاف على نفسه الهلاك لشدة الخوف أو العطش أو الجوع في نهار رمضان أثناء وقوع الزلازل والكوارث وإن كان صحيحاً مقيماً، وهذا من مظاهر سماحة الشريعة الإسلامية ويسرها ورحمتها بالمكلفين، وعلى ذلك يمكن القول بأنه إذا خاف الصائم على نفسه الهلاك أو إلحاق أذى في عضو من أعضائه لمشقة تحصل له أثناء وقوع الزلازل المدمرة فإنه يجب عليه الفطر وقضاء الأيام التي أفطر فيها؛ لأن المشقة التي تلحق الناس في فترة الزلازل والكوارث غالباً ما تكون أشد مشقة من مشقة المسافر والمريض وأصعب، فجواز فطره في هذه الحالة من باب أولى.

المطلب الثاني: الترخيص بالفطر للعاملين بالإنقاذ ومن في حكمهم كالأطباء وغيرهم

في ظل نازلة الزلازل يحتاج كثير من المتضررين بسبب الزلزال إلى رعاية أو إنقاذ أو إغاثة أو مساعدات فورية عاجلة؛ من أجل إنقاذ حياتهم من الهلاك أو أموالهم من الضياع والإتلاف، وتقديم العلاج والرعاية الطبية لجرحاهم وغير ذلك من المساعدات، وهذه الحالات تقع عادة عند وقوع الزلزال، فمن الناس من يعلق تحت الأنقاض ومنهم من يصاب بإصابات خطيرة ومنهم من يموت ومنهم من يحرق بيته وممتلكاته وأمواله وغير ذلك من البلاء الذي يقع بهم. وهؤلاء جميعاً يحتاجون في هذه الأثناء إلى المساعدة من المنقذين ورجال الإغاثة والأطباء ورجال الإطفاء وغيرهم، وهذا واجب شرعي من المسلمين تجاه بعضهم البعض.

والجهد المبذول من الأطقم الطبية والإغاثية ما هو إلا محاولة لتخفيف آلام الجرحى والمصابين، وإنقاذ أرواحهم من الهلاك والحد من آثاره المدمرة على الصحة والنفس والمال. ونظراً للضغط المتزايد على الأطباء ورجال الإنقاذ بسبب كثرة المصابين وقلة الكوادر الطبية والإغاثية المؤهلة للتعامل مع هذه النازلة، يتساءل البعض عن حكم إفطار الأطقم الإغاثية كرجال الإنقاذ والأطقم الطبية ومن في حكمهم في نهار رمضان بسبب الإرهاق الشديد الذي يتعرضون له وبسبب كثرة المصابين والعالقين تحت الأنقاض في ظل نازلة الزلزال، وفي هذا المطلب تحرير للحكم الشرعي في هذه المسألة:

الصوم للأطقم الإغاثية والكوادر الطبية ومن في حكمهم، حكمه يختلف باختلاف حالاتهم، كالآتي:

تتخصر حالاتهم في حالتين لا ثالث لهما:

الحالة الأولى: ألا يكون عملهم مع الصيام فيه إرهاق ومشقة شديدة يمكن أن تؤدي إلى تقصير في رعاية المرضى أو تقصير في إنقاذ من يستطيع إنقاذه من العالقين تحت الانقراض، وهذا كأن تكون ساعات عملهم بالتناوب فيستريح من تعب منهم ويعمل مكانه الآخر، أو عند توفر الكوادر الكثيرة وقلة عدد المصابين أو العالقين وغير ذلك. في هذه الحالة لا يجوز لهم الفطر ويجب عليهم الصوم؛ لأن الصوم فريضة محكمة وركن من أركان الإسلام، لا يسقط إلا بعذر شرعي وليس ثمة عذر في هذه الحالة.⁵¹⁹

الحالة الثانية: أن يكون عملهم مع الصيام فيه مشقة وإرهاق شديد، يشكل خطراً على حياته، أو يترتب على صومه تقصير في مهام عمله في رعاية المرضى وإنقاذ العالقين تحت الانقراض ونحوه...، ففي هذه الحالة يباح لهم الفطر إذا كان لا يمكن إنقاذ المتضررين إلا بذلك؛ لتحقيق العذر الشرعي في هذه الحالة.

ويستدل لذلك بما يلي:

أولاً: نص جمهور الفقهاء على إباحة الفطر للمجاهدين بغرض التقوي على الجهاد⁵²⁰، ورجال الإنقاذ والأطعم الطبية في ظل نازلة الزلزال كالمجاهدين؛ لأنهم كالمجاهدين في الدفاع عن هلاك الأرواح، قائمون على حفظ الأنفس المعصومة، فكان هذا جهاداً كجهادهم بيبح الفطر، قال صاحب البحر الرائق: "الْعَازِي إِذَا كَانَ يَعْلَمُ يَقِينًا أَنَّهُ يُقَاتِلُ الْعَدُوَّ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَيَخَافُ الضَّعْفَ إِنْ لَمْ يُفْطَرْ، يُفْطَرُ قَبْلَ الْحَرْبِ مُسَافِرًا كَانَ أَوْ مُقِيمًا"⁵²¹، وأفتت بذلك المجامع الفقهية في العالم الإسلامي بأن القيام بالعمل في القطاع الإغاثي والطبي على الوجه الأكمل يعتبر جهاداً في سبيل الله، ومنها، مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية⁵²².

ثانياً: نص جمهور الفقهاء على أن القائم على علاج المرضى والمصابين له الفطر، إن علم أن صومه يترتب عليه تقصير في عمله يؤدي إلى خطر على حياة المرضى أو تقصير في رعايتهم، قال ابن عابدين في حاشيته: "ويباح الفطر إن كان يُمرضُ المريض بأن يعولهم ويلزم من صومه ضياعهم وهلاكهم؛ لضعفه عن القيام بهم إذا صام"⁵²³. كذلك جاء في نهاية المحتاج: "يباح الفطر لمن أفطر لإنقاذ محترم

⁵¹⁹ ينظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية، المنعقدة عن بعد، بتاريخ: 2020/4/16م، جدة، السعودية، رابط: <https://iifa-aifi.org/ar/5254.html>. بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 149.

⁵²⁰ ابن نجيم، البحر الرائق، 303/2. البهوتي، كشف القناع، 311/2. أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1983م)، 430/3.

⁵²¹ ابن نجيم، البحر الرائق، 303/2.

⁵²² ينظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية، المنعقدة عن بعد، بتاريخ: 2020/4/16م، جدة، السعودية، رابط: <https://iifa-aifi.org/ar/5254.html>. فتوى مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية،

بتاريخ: 2020/6/10م.

⁵²³ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 421/2.

مشرف على الهلاك بغرق أو غيره، أو على إتلاف عضو أو منفعة⁵²⁴. ويقاس على الطبيب الذي يعالج المرضى المنقذ الذي ينقذ من علق تحت الأنقاض؛ لأن كليهما يقومان على حفظ النفس من الهلاك، فيباح لهما الفطر إن أدى الصيام إلى تقصير تيقناه.

ثالثاً: استدلووا بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والقواعد الفقهية كذلك تقتضي إباحة الفطر في مثل هذه الحالة ومنها:

- من القواعد المقررة أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فيقدم درء مفسدة تعريض النفس للخطر، أو الإهمال والتقصير في رعاية المرضى على مصلحة الصوم، قال القرافي: "وَالْمَعْهُودُ فِي الشَّرِيعَةِ دَفْعُ الضَّرَرِ بِتَرْكِ الْوَاجِبِ إِذَا تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِدَفْعِ الضَّرَرِ كَالْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ"⁵²⁵.
- كذلك من القواعد المقررة أنه "إذا تعارضت مصلحتان حصلت العليا منهما بتفويت الدنيا"، وقد تعارضت هنا مصلحتان مصلحة الصوم مع مصلحة حفظ النفس أو الحفاظ على الغير، وهما من أكد مقاصد الشريعة الخمس الكلية، فجاز تفويت المصلحة الأقل وهي الصوم في سبيل تحصيل المصلحة الأعلى وهي حفظ النفس، وقد صدرت بذلك الفتاوى من الهيئات العلمية والمؤسسات الإفتائية ومنها: مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁵²⁶.

الخلاصة: تبين مما سبق أنه يباح للعاملين في الإنقاذ وللطباء الفطر في نهار رمضان، إذا كان يترتب على صومهم وقت أداء مهامهم تعريض أنفسهم أو غيرهم للهلاك أو يشكل ذلك خطراً على حياتهم، أو يؤدي ذلك إلى تقصير في مهام عملهم في رعاية المرضى وإنقاذ العالقين تحت الأنقاض ونحوه...، فيباح لهم الفطر في هذه الحالة إذا كان لا يمكن إنقاذ المتضررين إلا بذلك؛ لتحقيق العذر الشرعي في هذه الحالة.

المطلب الثالث: مشروعية صيام النافلة بنية الفرج ودفع البلاء

نبحث في هذه المسألة مدى مشروعية صيام النافلة عند وقوع الزلازل لرفع البلاء، فيلجأ الناس إلى الله بالصوم والصلاة والدعاء ليخفف عنهم. لأنهم في وقت يحتاجون فيه من التقرب واللجوء إلى الله بأنواع العبادات كالصلاة والصيام والدعاء وغيره. وخاصة أن دعوة الصائم يرجى قبولها، لأن قلب الصائم يكون أكثر خشوعاً وحضوراً وتذلاً وقرباً إلى الله من غير الصائم، والعبادات من أهم ما يقوي بها العبد

524 الرملي، نهاية المحتاج، 162/3.

525 أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، الفروق، (عالم الكتب، بدون طبعة وتاريخ)، 223/2.

526 ينظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية، المنعقدة عن بعد، بتاريخ: 2020/4/16م، جدة، السعودية، ص8، توصية رقم: 11، رابط: <https://iifa-aifi.org/ar/5254.html>. بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 149.

علاقته مع مولاه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾⁵²⁷، وكما جاء في الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل والصائم حتى يفطر ودعوة المظلوم"⁵²⁸. فهل يجوز الصيام بنية رفع البلاء أم لا؟

نص الفقهاء في كتبهم على أن الإمام أو نائبه إذا أمر بصيام لدفع طاعون ونحوه - ويدخل في ذلك الكوارث كالزلازل - يجب على المسلمين امتثال أمره. قال ابن عابدين في حاشيته: "وفي التاترخانية: إذا أمر الأمير العسكر بشيء، فعصاه واحد لا يؤدبه في أول وهلة، بل ينصحه، فإن عاد بلا عذر أدبه، وأخذ البيري من هذا: أنه لو أمر بصوم أيام الطاعون ونحوه، يجب امتثاله"⁵²⁹. وذكر غيره من الفقهاء مثل ذلك⁵³⁰.

والحنفية جوزوا الصوم عند وقوع الطاعون وغيره من الكوارث مناجاة لله وطمعا في فضله ورحمته، إذا أمر الإمام به؛ لأن طاعة الولي في أمر مشروع واجبة، وخاصة إذا كانت في أمر مشروع فيه مصلحة للمسلمين، وأمرهم بالصيام أمر بمشروع، فيجب امتثاله⁵³¹.

والشافعية كذلك أجازوا الصيام بنية الفرج ورفع البلاء وقت الكوارث كالطاعون والزلازل وغيرها، ففاسوا هذه المسألة على مسألة أمر الإمام المسلمين بصيام ثلاثة أيام أو أكثر قبل خروجهم إلى صلاة الاستسقاء⁵³². فلا فرق بين الصيام من أجل رفع القحط والجفاف وبين الصيام من أجل رفع الكوارث الأخرى كالزلازل وغيرها، فالصيام عبادة مشروعة والدعاء للصائم من مواطن الإجابة التي يرجى قبولها كما جاء في الحديث، والإمام إذا أمر بالصوم فالجواز أكد وأكد لما فيه من استجابة لأمر الإمام وفعل ما فيه مصلحة للمسلمين⁵³³.

بناءً على ما سبق ذكره من كلام الفقهاء يظهر والله أعلم: أنه إذا نزلت بقوم نازلة أو كارثة أو بلاء شديد في بلدة كالزلازل والطاعون وغيرها من الكوارث، فإنه يشرع للصيام تقرباً إلى الله تعالى، رجاءً في حفظهم، وطلباً لرفع البلاء الذي حل بهم.

⁵²⁷ الحج، 38.

⁵²⁸ أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الدعوات، ب: في العفو والعافية، رقم: 3598. 578/5. صحيح بن حبان، كتاب الصوم، ذكر رجاء استجابة الدعاء عن الصوم، رقم: 158. 211/1.

⁵²⁹ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 460/6.

⁵³⁰ أحمد ابن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج شرح المنهاج وحاوashi الشرواني والعبادي، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون طبعة، 1983م)، 69/3.

⁵³¹ حاشية بن عابدين، 460/6.

⁵³² ابن حجر، تحفة المحتاج شرح المنهاج، 69/3.

⁵³³ الدردير، الشرح الكبير، 406/1.

ولا شك أن دعوة الصائم يرتجى قبولها، ولأن قلوب الصائمين عند اجتماعها تكون أكثر تذلاً للمولى ﷻ وأرجى لقبول الدعاء، فينبغي للمسلم في هذه الأحوال أن يلتجأ إلى الله بما يمكنه من العبادات، لاسيما الصوم، عسى الله أن يجعله جنةً من البلاء، يتقي به المسلم من سوء الفتن ما ظهر منها وما بطن.

المبحث الخامس: أحكام الحج والعمرة في ظل نازلة الزلزال

الفقهاء متفقون على أن الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة وفريضة مكتوبة على المكلفين، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁵³⁴، وفي الحديث: "بني الإسلام على خمس - منها - حج البيت". فالحج مشروع بالكتاب والسنة والإجماع⁵³⁵. ولكن قد يتساءل البعض عن أحكام الحج والعمرة في ظل نازلة الزلزال، وفي هذا المبحث سأتناول أهم المسائل والنوازل التي تقع للمكلفين في ظل هذه النازلة وقت أداء مناسك الحج والعمرة.

المطلب الأول: الإحصار⁵³⁶ بعد السفر والإحرام للعمرة أو الحج بسبب وقوع الزلزال

قد يقع الزلزال أثناء توجه الحجاج أو المعتمرين لأداء مناسك الحج أو العمرة، مما قد يؤدي إلى صعوبة ومشقة الاستمرار في مناسك الحج والعمرة، بسبب ما خلفه الزلزال من آثار مدمرة كانهدام الجسور والمباني والطرق وغير ذلك، وقد ينتج عن الزلزال أيضاً فيضانات تؤدي إلى إغلاق الطرق والمعابر فيصعب الحركة معها واستمرار المسير، وهذا كله وإن كان نادر الوقوع نوعاً ما إلا أنه ليس مستحيلاً، فيمكن في أي وقت من الأوقات أن تقع مثل هذه الكوارث، وخاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الكوارث. وقد رأينا مثل تلك الظروف في ظل وباء كورونا، فاتخذت السلطات السعودية حينها قراراً بتعليق أداء الحج والعمرة مؤقتاً منعاً لتفشي الوباء وحفاظاً على أرواح الناس، وقد ترتب على هذا القرار منع عدد من الحجاج والمعتمرين من أداء مناسكهم بعد إحرامهم، فكذا يمكن أن تتكرر مثل تلك الظروف عند وقوع الزلازل والفيضانات وغيرها من الكوارث، فمن واجب الوقت على الفقهاء والمفتين أن يستعدوا لمثل تلك النوازل فيبينوا للناس الحكم الفقهي فيها، فإذا تعرض المسلمون لمثل تلك الظروف صاروا غير قادرين على إتمام مناسك الحج والعمرة خصوصاً بعد إحرامهم مما يعني أنهم سيضطرون للعودة أو الانتظار فيفوتهم وقت أداء الفريضة، فهؤلاء ما حكمهم؟ وهل هذا يعد إحصاراً يحل لهم به التحلل من الإحرام أم لا؟ وماذا يجب عليهم بعد ذلك إذا تحلوا؟ وما حكم اشتراط التحلل من الإحرام عند الإحصار؟ وهل يجوز قطع أعمال الحج للمتخصصين بأعمال الإنقاذ عند الحاجة إليهم؟

⁵³⁴ آل عمران، 97.

⁵³⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 2/209. النووي، المجموع، 6/164.

⁵³⁶ الإحصار: وهو المنع من إتمام النسك ابتداءً أو دواماً أو كلاهما. ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج: 541/2.

ستكون الإجابة عن هذه الأسئلة في أربعة فروع:

المقصد الأول: الإحصار وسببه عند الفقهاء:

أولاً: أجمع الفقهاء على أن الحج والعمرة يجب إتمامهما بمجرد الشروع فيهما، وأن من منع من أداء الحج أو العمرة قبل الشروع في الإحرام لا شيء عليه، وأن من أحصر عن النسك فرضاً كان أو نفلاً ورجع من غير أدائه، فعليه قضاء هذا النسك⁵³⁷.

ثانياً: اختلف الفقهاء في سبب الإحصار عن المناسك، هل كل ما يحبس عن أداء المناسك سواء كان عدواً أو مرضاً أو كارثة أو غير ذلك، يكون إحصاراً أم لا؟ أم أن الإحصار لا يكون إلا بسبب الخوف من العدو فقط؟

اختلفوا على قولين:

القول الأول: قول الأحناف والظاهرية⁵³⁸: قالوا إن الإحصار يكون بكل ما يحبس عن أداء المناسك سواء كان مرضاً أو عدواً أو هلاكاً للمال والنفقة، فمن أحصر بأي سبب من هذه الأسباب فله أن يتحلل من إحرامه ويقضي هذا النسك، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين منهم بن مسعود وابن الزبير وعلقمه وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وعطاء وسفيان الثوري⁵³⁹.

القول الثاني: قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة⁵⁴⁰، قالوا: إن الإحصار لا يكون إلا بالعدو فمن أحصر بغير ذلك فليس له أن يتحلل من الإحرام، إلا بعد أن يتحلل بالعمرة، وروى أيضاً عن ابن عمر وابن عباس⁵⁴¹.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾⁵⁴².

537 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/226. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/133. مغني المحتاج، 2/300. عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م)، 2/593.

538 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/175. ابن حزم، المحلى، 5/219.

539 ابن قدامة، المغني، 3/363. ابن كثير، تفسير بن كثير، 1/231.

540 ابن قدامة، المغني، 3/363. الرملي، نهاية المحتاج، 2/475. شرح الدردير، 2/93.

541 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/175.

542 البقرة، 196.

وجه الدلالة: قالوا بأن الآية دلت على لزوم الهدى عند تحقق الإحصار، والإحصار هو المنع، والمنع كما يكون من العدو يكون من غيره كالمرض والخوف من الزلازل والكوارث ونحوه، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁵⁴³.

ثانيا: ما رواه الْحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ كَسَرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى" قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَقَالَا: صَدَقَ⁵⁴⁴.

وجه الدلالة: الحديث يستدل منه على أن المرض المانع من أداء المناسك يبيح التحلل من الإحرام⁵⁴⁵.

ثالثا: ما ورد أَنَّ ابْنَ عُمَرَ وَمَرْوَانَ وَابْنَ الزُّبَيْرِ أَقْتَوَا ابْنَ خُزَّامَةَ الْمَخْزُومِيَّ ﷺ جَمِيعاً. وَأَنَّهُ صُدِعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرَمٌ، أَنْ يَتَدَاوَى بِمَا لَا بُدَّ مِنْهُ، وَيَقْتَدِي وَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ، فَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا وَيُهْدِيَ⁵⁴⁶.

وجه الدلالة: تبين من فعل بعض الصحابة أنهم أباحوا بالمرض التحلل فجعلوه سببا للإحصار.

خامسا: قاسوا التحلل بالإحصار من أي سبب مانع من أداء المناسك كالمرض والخوف من الكوارث وغيره على التحلل بالإحصار من العدو؛ لأن حكمة التحلل من الإحصار بالعدو الْحَاجَةُ إِلَى التيسير ورفع الحرج الذي يلحقه إذا بقي على الإحصار مُدَّةً طَوِيلَةً، وَالْحَاجَةُ إِلَى التيسير ورفع الحرج والضرر مُتَحَقِّقَةً فِي الْمَرِيضِ وَغَيْرِهِ، فَيَتَحَقَّقُ الْإِحْصَارُ، فيقتضي التحلل من الإحصار، بل أن يكون الإحصار بالمرض وغيره كالخوف من الزلازل والكوارث أولى من الإحصار بالعدو؛ "لأنه يملك دفع شرِّ العدو عن نفسه بِالْقِتَالِ فَيَدْفَعُ الْإِحْصَارَ عَنْ نَفْسِهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ دَفْعُ الْكُورِاثِ وَالْمَرَضِ عَنْ نَفْسِهِ، فَلَمَّا جُعِلَ ذَلِكَ عُذْرًا فَلَا أَنْ يُجْعَلَ هَذَا عُذْرًا أَوْلَى"⁵⁴⁷.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على قولهم بأن الإحصار لا يكون إلا بالعدو بأدلة منها:

أولا: قول الله تعالى: ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ

الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا

⁵⁴³ الكاساني، بدائع الصنائع، 2/175. الماوردي، الحاوي الكبير، 4/911.

⁵⁴⁴ الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الذي يهل بالحج، رقم: 940، 3/268.

⁵⁴⁵ السرخسي، المبسوط، 4/192.

⁵⁴⁶ النسائي، سنن النسائي، كتاب المناسك، باب ما يفعل من حبس عن الحج، رقم: 3735، 4/62.

⁵⁴⁷ بدائع الصنائع، 2/176.

وجه الدلالة: استدلووا بهذه الآية من عدة أوجه:

• الأول: قالوا إن الفقهاء مجمعون على وجوب إتمام النسك بعد الشروع فيه⁵⁴⁹، وسبب التحلل من النسك في الآية هو إحصار العدو، وهو خلاف الأصل فيقتصر على محل وروده. قال الإمام الشافعي رحمه الله: "نزلت بالحديبية، وذلك إحصار عدو فكان في الحصر إذن الله لصاحبه فيه بما استيسر من الهدى"⁵⁵⁰.

• الثاني: دل قوله تعالى: «فإذا أمنتُم»⁵⁵¹ على أن الخوف من العدو هو السبب؛ لأن الأمن إنما يَكُونُ عَنْ خَوْفٍ، أما المرض فإنما يقال: بُرءٌ، فَنَبَتْ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا إِحْصَارُ الْعَدُوِّ دُونَ الْمَرَضِ وَغَيْرِهِ.

ثانيا: استدلووا بما روي عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزَّبِيرِ، فَقَالَ لَهَا: "لَعَلَّكَ أَرَدْتِ الْحَجَّ؟" قَالَتْ: وَاللَّهِ لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجَعَةً، فَقَالَ لَهَا: "حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَجِّلِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي"⁵⁵².

وجه الدلالة: دل الحديث على أن المرض ليس سببا للإحصار؛ إذ لو كان سببا للإحصار لما اشترط عليها النبي ﷺ شرطا بل كان سيجيز لها الخروج دون تعليقه على هذا الشرط، لكنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط، ومعلوم أن الحكم المعلق بشرط لا يتعلق بغيره، وينتفي من عدمه⁵⁵³.

ثالثاً: استدلووا بما ورد عن ابن عباس رضيهما، أنه قال: "لا حصر إلا في العدو"⁵⁵⁴.

مناقشة القولين والترجيح بينهما:

يمكن مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

• نسلم بقول الشافعي رحمه الله أن الآية نزلت بالحديبية؛ إلا أنه من القواعد المقررة المشهورة "أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"⁵⁵⁵.

⁵⁴⁸ البقرة، 196.

⁵⁴⁹ علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ت: حسن فوزي الصعيدي، (ط1، 2004م)، 254/1.

⁵⁵⁰ الشافعي، الأم، 187/2.

⁵⁵¹ البقرة، 196.

⁵⁵² البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم: 5089، 7/7.

⁵⁵³ الماوردي، الحاوي الكبير، 359/4.

⁵⁵⁴ الشافعي، مسند الإمام الشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1400هـ)، كتاب الحج، باب: في الإحصار ومن حبس دون البيت بمرض، رقم: 942، 248/2، وصححه ابن حجر في فتح الباري، 3/4.

⁵⁵⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 175/2.

• قولهم إن الأمن لا يكون إلا من عدو فقير مسلم به، لأن الخائف من الكوارث كالزلازل ونحوها يأمن على نفسه الموت أو الإصابة بعدم إتمام المناسك وقت وقوعها، وكذلك المرض فكما أن الأمن يكون من العدو يكون كذلك من زوال المرض؛ لأنه إذا زال مرض الإنسان أمن الموت منه، أو أمن زيادة المرض، وبناءً عليه فالأمن ليس خاصا بالعدو فقط، فلا يستدل بذلك⁵⁵⁶.

• استدلالهم بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها خارج محل النزاع؛ لأن الصحابية في الحديث كانت تخشى على نفسها زيادة المرض وعجزها عن إتمام المناسك، بينما النزاع هنا في المرض الحاصل المتحقق الذي به يتعذر إتمام النسك بالفعل.

• استدلالهم بأثر ابن عباس يعارضه أثر له أيضا قد روي عنه، في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ

أُحْصِرْتُ فَمَا اسْتَيسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾⁵⁵⁷، أنه قال: "مَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ أَوْ بَعُمْرَةٍ ثُمَّ حُبِسَ عَنِ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ يُجْهِدُهُ أَوْ عَدُوٍّ يَحْبِسُهُ فَعَلَيْهِ ذَبْحٌ مَا اسْتَيسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ فَمَا فَوْقَهَا تُذْبَحُ عَنْهُ"⁵⁵⁸.

• إن هذه الآثار مخالفة للقياس الصحيح، وعموم اللفظ الذي استدلوا به لا حجة فيها.

الترجيح:

بعد ما سبق ذكره من الأقوال ومناقشة ما أمكن مناقشته يترجح والله أعلم القول الأول: وهو أن الإحصار يكون بكل سبب يمنع من أداء النسك سواء أكان بسبب العدو أو المرض أو الخوف من الهلاك بسبب الزلازل والكوارث أو تعذر الوصول بسبب انهزام الطرق وغيرها من الموانع، وقد دلت النصوص على إباحة التحلل لمن منعه المرض كما بينا، فيقاس عليه من منع بسبب وقوع الزلازل والفيضانات والكوارث، وأنه إذا قررت السلطات السعودية تعليق أداء الحج والعمرة عند وقوع الزلازل والكوارث أو خوفا من وقوعهما بناء على كلام المتخصصين، يُعد من الإحصار في حق من أحرم، وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول من الأدلة، وللإجابة عن أدلة المخالفين، من أن الأمن كما يكون من العدو يكون من الكوارث كالزلازل؛ لأنه إذا امتنع الإنسان عن أداء المناسك وقت الزلازل الشديدة ووقت المخاطر أمن الموت أو الضرر؛ ولأن الآثار التي استدلوا بها في حصر الإحصار في العدو مخالفة للقياس الصحيح، ومن القواعد المقررة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا حجة فيها.

⁵⁵⁶ المرجع السابق، 176/2.

⁵⁵⁷ البقرة، 196.

⁵⁵⁸ الخسرو جردى عبد المعطي أمين قلجى، معرفة الآثار والسنن، (جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1991م)، كتاب المناسك، من قال لا قضاء...، 10792، 490/7. وصححه ابن حجر في فتح الباري، 4/3.

المقصد الثاني: حكم اشتراط التحلل من الإحرام عند الإحصار؟

في ظل وقوع الكوارث والزلازل أو الخوف من آثارها بعد انتهائها قد يشترط بعض المعتمرين أو الحجاج التحلل من الإحرام عند الإحصار، كأن يقول عند الإحرام بالعمرة: "لبيك اللهم عمرة فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني"، وفي الحج يقول إن كان مفرداً: "لبيك اللهم حجا فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني"، أما إن كان متمتعاً فيقول: "لبيك اللهم عمرة متمتعاً بها إلى الحج، فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني"، وإن كان قارناً يقول: "لبيك اللهم حجا وعمرة فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني"⁵⁵⁹.

اختلف الفقهاء في جواز الاشتراط للمحرم، وفيما يترتب عليه من آثار، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الجمهور من الحنفية والمالكية وقول عند الشافعية بأنه لا يجوز الاشتراط عند الإحرام، ولا يترتب عليه أثر شرعي⁵⁶⁰.

القول الثاني: قول الشافعية على المشهور في المذهب والصحيح، بأن الاشتراط جائز، ويترتب عليه أثر شرعي إن حدث ما لا يعتبر إحصاراً عندهم في المذهب كالمرض ونحوه، أما فيما يعتبر إحصاراً فلا أثر له، وقد بينا هذه المسألة في المقصد السابق⁵⁶¹.

القول الثالث: قول الحنابلة والظاهرية، وهو جواز الاشتراط مطلقاً، فيترتب عليه أثر في كل ما يعد إحصاراً كالمرض أو الخوف من العدو أو غير ذلك. بل ويستحب عند الحنابلة اشتراط هذا الشرط⁵⁶².

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا على قولهم بعدم جواز اشتراط التحلل من النسك عند الإحصار، وأن هذا الشرط لا أثر له، بأدلة منها:

• أولاً: قوله تعالى: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾⁵⁶³.

وجه الدلالة: قالوا إن الله قد أمرنا بإتمام الحج، ولا يفرق بين أن يشترط أو لا يشترط إلا فيما خصه الدليل⁵⁶⁴.

⁵⁵⁹ الشافعي، الأم، 200/7. الماوردي، الحاوي الكبير، 360/4. المجموع، 309/8. ابن قدامة، المغني، 265/3.
⁵⁶⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 177/2. سليمان بن خلف القرطبي الباجي، المنتقى شرح الموطأ، (مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ)، 276/2. يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ت: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج، جدة، ط1، 2000م)، 407/4.

⁵⁶¹ الشافعي، الأم، 172/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 360/4. المجموع، 304/8.

⁵⁶² ابن قدامة، المغني، 265/3. ابن حزم، المحلى، 105/5.

⁵⁶³ البقرة، 196.

⁵⁶⁴ العمراني، البيان في مذهب الشافعي، 407/4.

• ثانيا: ما ورد أن ابن عمر رضي الله عنه كان يقول: "أليس حَسْبُكُمْ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ إِنْ حُسِبَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ، طَافَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّغَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا، فَيُهْدِيَ أَوْ يَصُومَ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا"⁵⁶⁵.

وجه الدلالة: استدلوا بهذا الأثر على أن ابن عمر رضي الله عنه لم يذكر الاشتراط في الحديث، بل بين لهم السنة في ذلك وهي التحلل بالعمرة والهدي عند الإحصار، ولو كان الاشتراط سنة لبينه.

• ثالثا: قالوا إن كل عبادة يجوز الخروج منها بالشرط جاز الخروج منها بغير الشرط، كالصوم لما جاز فيه أن يخرج الصائم منه إذا شرط الخروج بالمرض مثلاً، جاز أن يخرج منه إذا مرض وإن لم يشترط، والصلاة لما لم يجز أن يخرج منها بغير شرط لم يجز أن يخرج منها بالشرط. وكذلك الإحرام قد ثبت أنه لا يجوز الخروج منه بعذر بغير شرط، فكذلك لا يجوز الخروج منه بشرط⁵⁶⁶.

• رابعا: كذلك قالوا بأنها عِبَادَةٌ تَجِبُ بِأَصْلِ الشَّرْعِ، فَلَمْ يُفَدْ الاشتراطُ فِيهَا، كَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ⁵⁶⁷.

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلوا على قولهم بجواز الاشتراط وحصول أثره فيما لا يعد إحصارا عندهم كضياع النفقة والمرض ونحوه، بأدلة منها:

• أولا: استدلوا بما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: "دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزَّبِيرِ رضي الله عنهما، فقال لها: "لَعَلَّكَ أَرَدْتَ الْحَجَّ؟" قَالَتْ: وَاللَّهِ لَا أَجْذِي إِلَّا وَجْعَةً، فَقَالَ لَهَا: "حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي"⁵⁶⁸.

وجه الدلالة: قالوا إن لم يكن الاشتراط جائزا لما أمرها النبي ﷺ به، وقد أمرها به فدل على جوازه، وأنه مسقط للهدى؛ لأنه إن لم يكن مسقطا للهدى لما سكنت النبي ﷺ عن بيانه مع حاجتها إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز كما هو معلوم.

• ثانيا: استدلوا بما روي عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه، قَالَ: "قَالَتْ لِي أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ رضي الله عنها: هَلْ تَسْتَنْتِنِي إِذَا حَجَجْتَ؟ فَقُلْتُ لَهَا: مَاذَا أَقُولُ؟ فَقَالَتْ: قُل: اللَّهُمَّ الْحَجَّ أَرَدْتُ، وَلَهُ عَمْدٌ، فَإِنْ يَسَّرْتَهُ فَهُوَ الْحَجَّ، وَإِنْ حَبَسْتَنِي حَابِسٌ فَهِيَ عُمْرَةٌ"⁵⁶⁹.

⁵⁶⁵ البخاري، صحيح البخاري، أبواب الإحصار في الحج، باب الإحصار في الحج، رقم: 1810. 9/3.
⁵⁶⁶ العمراني، البيان في مذهب الشافعي، 408/4. الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 276/2. القرافي، الذخيرة، 191/3.
⁵⁶⁷ ابن قدامة، المغني، 266/3.
⁵⁶⁸ البخاري، صحيح البخاري، 7/7. سبق تخريجه.
⁵⁶⁹ الشافعي، مسند الإمام الشافعي، كتاب المناسك، 123/1. وصحح إسناده القسطلاني: ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 1810. 285/3.

• ثالثاً: استدلووا كذلك بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، أَنَّهُ حَرَجَ إِلَى مَكَّةَ رَمَنْ الْفَنَنَةِ مُعْتَمِرًا فَقَالَ: "إِنْ صَدَدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ" 570، قال الشافعي: "يعني أحللنا كما أحللنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية" 571.

وجه الدلالة من هذين الأثرين: هو جواز الاشتراط لأنه لو لم يكن جائزاً لما أمرت به أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولما عزم ابن عمر على فعله إن منع.

• رابعاً: استدلووا بما رواه سُؤَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ قَالَ لِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ: "إِنْ حَجَّجْتَ وَلَسْتُ صَرُورَةً 572 فَاشْتَرِطْ إِنْ أَصَابَنِي مَرَضٌ أَوْ كَسْرٌ أَوْ حَبْسٌ فَأَنَا حِلٌّ" 573.

وجه الدلالة: يدل كلام عُمَرَ ﷺ على الجواز دلالة واضحة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول: وهو القول بجواز الاشتراط مطلقاً، مع ترتب آثاره في كل ما يعد إحصاراً كالمرض أو الخوف من العدو أو غيره من الأعذار، بما استدل به أصحاب القول الثاني من أدلة لكنهم حملوا هذه الأدلة على العموم، فقالوا إن النبي ﷺ لم يفرق بين حابس وآخر في حديث ضباعة 574، كذلك في باقي الآثار الواردة لم يفرقوا بين عذر وعذر أو بين حابس وآخر، فهذا تفريق بلا دليل وتفريق فيما حقه التسوية.

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة ما استدل به أصحاب القول الأول؛ بأنهم خالفوا الأدلة المذكورة لحديث ضباعة وهو أولي بالاتباع، قال ابن قدامة: "وَلَا قَوْلَ لِأَحَدٍ مَعَ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَيْفَ يُعَارِضُ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَدِيثٌ لَكَانَ قَوْلُ الْخَلِيفَتَيْنِ الرَّاشِدَيْنِ مَعَ مَنْ قَدْ ذَكَرْنَا قَوْلَهُ مِنْ فُقَهَاءِ الصَّحَابَةِ، أَوْلَى مِنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ" 575، كذلك يمكن حمل أثر ابن عمر الذي استدلووا به على من لم يشترط؛ لأنه ورد عن ابن عمر نفسه ما يعارض ذلك في الأثر الذي استدل به أصحاب القول الثاني. أما قولهم بأن كل عبادة جاز الخروج منها بالشرط جاز الخروج منها بغير الشرط والعكس صحيح، نسلم به لكن في حالة عدم وجود النص، أما الاشتراط فمنصوص عليه كما ذكرنا، فَيُرَدُّ بِهِ اسْتِدْلَالُكُمْ.

570 متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: 4183، 127/5.

571 الشافعي، مسند الإمام الشافعي، كتاب المناسك، 123/1.

572 حج الصرورة: الرجل الذي يحج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه، ينظر: معجم لغة الفقهاء، 273.

573 ابن حزم، المحلى، 105/5.

574 ابن قدامة، المغني، 266/3.

575 المرجع السابق، 266/3.

أما استدلل به أصحاب القول الثاني فيمكن مناقشته بأنهم فرقوا بين أنواع الإحصار وهو تفريق بلا دليل وتفریق فيما حقه التسوية، وكما رجحنا في المسألة السابقة أن الإحصار يكون بكل عذر يمنع من الوصول إلى بيت الله الحرام وليس مختصا بالخوف من العدو فقط، وبناءً عليه لا فرق بين الإحصار بمرض أو بعدو أو بخوف.

الراجح: بعد عرض ما أمكن عرضه من الأقوال والأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته منها، يترجح والله أعلم القول الثالث وهو القول بجواز اشتراط التحلل من الإحصار عند الإحصار مطلقاً، فيقول عند الإحصار بالعمرة: "لبيك اللهم عمرة فإن حبسني حابس فمحلى حيث حبستني"، وللمفرد في الحج، يقول: "لبيك اللهم حجا فإن حبسني حابس فمحلى حيث حبستني"، أما المتمتع فيقول: "لبيك اللهم عمرة متمتعاً بها إلى الحج، فإن حبسني حابس فمحلى حيث حبستني"، وللقارن في الحج يقول: "لبيك اللهم حجا وعمرة فإن حبسني حابس فمحلى حيث حبستني"، يترجح هذا القول لقوة أدلته وللإجابة عن أدلة المخالفين.

وبناءً عليه فإنه يجوز للحاج والمعتمر الاشتراط عند الإحصار في زمن الزلازل والكوارث من باب الاحتياط ودرء للمفسدة قبل وقوعها. أما إن أحرم ولم يشترط فيتغير الحكم عند التحلل من إحصاره بسبب الإحصار، وهذا ما سنبينه في المسألة التالية.

المقصد الثالث: ماذا يجب على من تحلل من إحصاره بسبب الإحصار ولم يكن مشروطاً؟

بعدما تقرر أن الخوف من الزلازل يعد سبباً للإحصار كالخوف من العدو ونحوه، وبناءً عليه رجحنا قول القائلين بجواز التحلل من الإحصار للحاج والمعتمر. لكن قد يرد هنا سؤالاً: ماذا يترتب على من تحلل من إحصاره بسبب الإحصار ولم يكن مشروطاً بذلك عند إحصاره؟ هل يجب عليه إعادة النسك أم لا؟ وهل عليه هدي أم لا؟

اتفق الفقهاء على أن الحج والعمرة يجب إتمامهما بمجرد الشروع فيهما، كما اتفقوا أيضاً على أن من فاته ركن من الأركان كفوات الوقوف بعرفة فقد فاتته الحج ويجب عليه القضاء⁵⁷⁶.

لكن الفقهاء اختلفوا في الأحكام الشرعية التي تجب على المتحلل بسبب الإحصار ففاته الوقوف بعرفة ولم يكن مشروطاً بالتحلل من الإحصار عند الإحصار، ونقتصر على مسألتين في هذا الجانب: الأولى: حكم التحلل بالعمرة. والثانية: وجوب الهدي (الدم).

⁵⁷⁶ السرخسي، المبسوط، 194/4. ابن رشد، بداية المجتهد، 671/2. الدردير، الشرح الصغير، 130/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 347/2. المجموع، 170/8. البهوتي، كشف القناع، 610/2.

أولاً: التحلل بالعمرة: اتفق الفقهاء على أن من فاتته الوقوف بعرفة وجب عليه التحلل بعمرة، وهذا بإجماع الفقهاء^{577، 578}.

ثانياً: وجوب الهدى: اختلف الفقهاء فيمن فاتته الوقوف بعرفة، وأحل بعمرة، هل يجب عليه نتيجة تحلله ذلك هدي أم لا؟ على قولين:

القول الأول: قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو وجوب الهدى عليه⁵⁷⁹.

جاء في الشرح الصغير: أن من فاتته الوقوف بعرفة، بسبب مرض أو خوف عدو ونحوه، يجب عليه القضاء والهدي للفوات⁵⁸⁰.

وقال النووي رحمه الله: مذهبنا أن من فاتته الحج لزمه التحلل بعمرة ويجب عليه القضاء وهدي وهي شاة⁵⁸¹.

أدلة أصحاب هذا القول، ما يلي:

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "من لم يدرك عرفة حتى طلع الفجر فقد فاتته الحج، فليأت البيت وليطف به سبعا، وليطف بين الصفا والمروة سبعا ثم يخلق أو يقصر إن شاء، وإن كان معه هدي فلينحره قبل أن يخلق"⁵⁸².

2- عن سليمان بن يسار: "أن أبا أيوب الأنصاري خرج حاجاً حتى إذا كان بالنازية من طريق مكة ضلت راحلته، فقدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم النحر فذكر ذلك له، فقال له عمر: اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج قابلاً فاحجج واهد ما استيسر من الهدى"⁵⁸³.

وجه الاستدلال بهذه الآثار: يظهر من كلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر من فاتته الوقوف بعرفة كمن منع من الوقوف أو أحصر، أن يتحلل بعمرة ويذبح الهدى ويقضي حجه العام المقبل.

⁵⁷⁷ السرخسي، المبسوط، 194/4. ابن نجيم، البحر الرائق، 80/3. حاشية الدسوقي، 170/2. ابن حجر، تحفة المحتاج، 8/2. البهوتي، كشف القناع، 610/2.

⁵⁷⁸ واختلف الفقهاء في حكم هذه العمرة هل تجزئ عن عمرة الإسلام أم لا؟ ولن يتطرق الباحث لسرد الأقوال في هذه المسألة، لأن المجال لا يتسع، لكن ما يهمنا من هذه المسألة هو وجوب التحلل بالعمرة على من فاتته الوقوف بعرفة باتفاق الفقهاء.

⁵⁷⁹ الدردير، الشرح الصغير، 130/2. حاشية الدسوقي، 348/2. ابن حجر، تحفة المحتاج، 83/2. الرملي، نهاية المحتاج، 339/3. البهوتي، كشف القناع، 610/2.

⁵⁸⁰ الدردير، الشرح الصغير، 130/2. بتصرف.

⁵⁸¹ النووي، المجموع، 610/8. بتصرف.

⁵⁸² أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفعل من فاتته الحج، 174/5.

⁵⁸³ أخرجه مالك في الموطأ، الموطأ، كتاب الحج، باب هدي من فاتته الحج، رقم: 153. 263.

القول الثاني: قول الأحناف وهو عدم وجوب الهدى على من تحلل⁵⁸⁴.

جاء في بداية المبتدي: "ومن أحرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة... فقد فاته الحج، وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه"⁵⁸⁵.

وفي كنز الدقائق: "من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمره وعليه الحج من قابل بلا دم"⁵⁸⁶.

أدلة أصحاب هذا القول، ما يلي:

1- قول النبي ﷺ: "الحج عرفة فمن وقف بها ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ومن فاته عرفة بليل فليحل بعمره وعليه الحج من قابل"⁵⁸⁷.

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن النبي ﷺ لم يذكر الهدى فيه، حيث ذكر في الحديث التحلل وإعادة الحج من قابل، ولم يذكر الهدى مطلقاً، فلو كان الهدى واجباً لذكره⁵⁸⁸.

وجاء في بدائع الصنائع تعليقاً على ذلك: "جعل النبي ﷺ التحلل والحج من قابل كل الحكم في فائت الحج... فمن ادعى زيادة الدم فقد جعل الكل بعضاً وهو نسخ أو تغيير فلا بد له من دليل"⁵⁸⁹.

2- ما روي عن بعض الصحابة كابن عباس وزيد وعمر بن الخطاب ؓ أجمعين أنهم قالوا فيمن فاته الحج: يحل بالعمره من غير دم وعليه قضاء الحج من قابل⁵⁹⁰.

المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة الجمهور القائلين بوجوب الهدى:

⁵⁸⁴ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، (دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، 2004م)، 17/1. ابن نجيم، البحر الرائق، 80/3.

⁵⁸⁵ المرغيناني أبو الحسن علي بن أبي بكر، بداية المبتدي مع شرحه الهداية، ت: طلال يوسف، (بدون طبعة، دار إحياء التراث، بيروت)، 177/1.

⁵⁸⁶ أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، كنز الدقائق، ت: سائد بكداش، (دار البشائر الإسلامية، دار السراج، ط1، 2011م)، 80/3.

⁵⁸⁷ أخرجه الدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم: 2496. 212/2. ضعفه ابن حجر، تلخيص الحبير، 291/2. وضعفه ابن حزم، المحلى، 73/7.

⁵⁸⁸ ابن الهمام كمال الدين محمد السيواسي، شرح فتح القدير، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م)، 123/3. الكرمانى أبو منصور محمد، المسالك في المناسك، ت: سعود الشريم، (ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 2003م)، 938/2.

⁵⁸⁹ بدائع الصنائع، 468/2.

⁵⁹⁰ المرجع السابق، 469.

1- قالوا بأن الآثار التي رويت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تحمل على الاستحباب لا الوجوب؛ لأن الألفاظ في الروايات التي ذكرت لا تدل على الوجوب بل يمكن الاستدلال بها على الاستحباب لا أكثر⁵⁹¹.
 كلفظ: "وأهد ما تيسر من الهدى"، ولفظ: "وانحروا هدياً إن كان معكم"، ولفظ: "وإن كان معه هدي فلينحره"، فمجموع هذه الروايات لا تدل على الوجوب، لأنه لو كان واجبا لحدد الهدى لهم، ولم يكن ليقيده بالاستطاعة أو بما تيسر. وإذا افترضنا أنها تحمل على الوجوب فيبقى هذا قول صحابي وفي حجته خلاف.
 مناقشة أدلة القول الثاني وهو قول الحنفية القائلين بعدم وجوب الهدى:

1- استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة... ومن فاته... فليحل بعمره وعليه الحج من قابل"، يعترض عليه: أن في إسناده رجالاً ضعيفاً⁵⁹².
 لكن يناقش اعتراضهم هذا بأن الحديث وإن كان ضعيفاً فقد تعددت طرقه فأصبح حسناً يصلح للاحتجاج⁵⁹³.

2- قولهم بأن ما روي عن بعض الصحابة كابن عباس وزيد وعمر رضي الله عنهم أجمعين بأنهم لم يوجبوا الهدى على من فاته الحج، فيرد عليهم: بالآثار التي وردت عن عمر رضي الله عنه فقد ذكر فيها الهدى، كذلك إن إلزامه بالهدى هو من قبيل إجماع الصحابة وإقرارهم على فعل عمر رضي الله عنه، وخاصة أنه لم يعرف لهم مخالف، ومعلوم أن قول الصحابي في العبادات لا اجتهد له فيها فهو من قبيل المرفوع. ولأنه تحلل من إحرامه قبل إتمام حجه فلزمه هدي⁵⁹⁴.

الترجيح:

بعد عرض آراء الفقهاء وذكر أدلة قل قول ومناقشة ما أمكن مناقشته يترجح والله أعلم رأي الجمهور الذين قالوا بوجوب القضاء والهدى على من فاته الحج بسبب الإحصار ولم يكن مشروطاً، وذلك للآثار الصحيحة الواردة عن بعض الصحابة ولم يعرف لهم مخالف، ولضعف الأحاديث التي استدلت بها المخالفون.

وبناءً على ما سبق بيانه وترجيحه، فيمكننا القول إنه في حالة وقوع زلزال وفيضانات ونحوها من الكوارث، فإنه ينظر:

591 انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 123/3.
 592 أخرجه الدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم: 2496. 212/2. ضعفه ابن حجر، تلخيص الحبير، 291/2. وضعفه ابن حزم، المحلى، 73/7.
 593 انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 80/3.
 594 ابن قدامة، الكافي، 535/1.

• إذا كانت الكارثة وقعت في مكان أو جزء من عرفة، ولن يتأثر الحجيج بها أثناء عبورهم من مكان آخر أو وقوفهم في عرفة في مكان بعيد عن مكان الكارثة، وهذا التقدير يرجع إلى المسؤولين والمختصين الذين يأخذون بأسباب الوقاية والحذر من وقوع الحجيج في ضرر، فإن ركن الوقوف بعرفة يبقى قائماً، ولا أثر لما وقع من الكارثة.

• أما في حالة وقوع الزلازل والفيضانات وعمت جميع الطرق المؤدية إلى عرفة أو عمت محيط عرفة كاملاً، فإن المسؤولين والمختصين هم الذين يقررون مدى استمرارية هذه الكارثة، وبناء عليه يتغير الحكم، فإن كان الزلزال على سبيل المثال انتهى ويستبعد أن تكون هناك ارتدادات اهتزازية له بناء على كلام المختصين، وكان هناك متسع في وقت الوقوف بعرفة فإنه يجب على الحاج أن يتموا حجهم ولا أثر لما وقع من الكارثة، وذلك من خلال تأمين الدولة والهيئات المختصة وسائل نقل وطرق جانبية تسهل على الحاج الوصول إلى عرفة أو على الأقل المرور منها ولو ركوباً.

• أما في حالة أن الزلزال أو الفيضان استغرق جميع وقت الوقوف بعرفة وأعلنت الجهات المختصة استحالة الوصول إلى عرفة، وأن هذا الأمر ممتد إلى انتهاء وقت الوقوف بعرفة، ففي مثل هذه الحالة يرى الباحث أن يتحلل الحاج من إحرامه بالعمرة ويجب عليه الهدى وعليه إعادة الحج في العام القابل.

المقصد الرابع: حكم قطع أعمال الحج للمختصين بأعمال الإنقاذ عند الحاجة إليهم

قد يقع في زمن الكوارث والزلازل أن يحتاج الناس إلى التدخل العاجل من المختصين في أعمال الإنقاذ، وقد يتساءل البعض هل يجوز لعمال الإنقاذ المحرمين بالحج أو العمرة أن يتحللوا من إحرامهم لضرورة الاحتياج إليهم عند وقوع الزلازل وقت أداؤهم للنسك، مع كثرة العالقين والمتضررين وقلة المختصين في أعمال الإنقاذ، أم لا يجوز لهم التحلل؟ وهل يعد ذلك سبباً من أسباب الإحصار فيترتب عليه أحكام الإحصار أم لا؟

أولاً: هذه المسألة لا تخلو من حالتين: الأولى: إما أن يكون رجال الإنقاذ اشترطوا التحلل عند الإحصار، فلا شيء عليهم في هذه الحالة ويجوز لهم التحلل والقضاء كما ذكرنا.

والحالة الثانية: ألا يكونوا قد اشترطوا التحلل عند الإحصار، وطلب منهم أن يسرعوا في الذهاب إلى المناطق المنكوبة للإنقاذ، ففي هذه الحالة تنطبق عليهم أحكام الإحصار التي ذكرناها قبل ذلك من التحلل بالعمرة والهدى والقضاء إن لم يقفوا بعرفة ولو لحظة واحدة.

وقولنا بأنهم يأخذون أحكام المحصر؛ بناءً على ما رجحناه في المسألة السابقة وهو أن الإحصار يكون بكل عذر يمنع من إتمام مناسك الحج، وقد بينا ذلك بالأدلة⁵⁹⁵. والاستغاثة بهؤلاء المتخصصين في حالة عدم وجود غيرهم وطلب حضورهم من ولي الأمر وأمرهم بالتحلل من الإحرام يعد مانعاً من الموانع التي تمنعه من إتمام مناسك الحج؛ فيأخذون نفس أحكام المحصرين، من وجوب التحلل والهدي والقضاء وغير ذلك من الأحكام المعروفة.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

- 1- عموم النصوص الواردة في الشريعة الإسلامية برفع الضرر والمشقة عن المكلفين، ومنها: قوله تعالى: ﴿هُوَ أَجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁵⁹⁶، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁵⁹⁷. ولا شك أن المخاطرة بالقعود على أداء مناسك الحج والعمرة من قبل المنفذين وعدم ذهابهم للإنقاذ في ظل هذه الظروف قد يؤدي إلى مشقة وحرَج يمكن أن يقع فيه المتضررين، ويخشى منه الهلاك أو الضرر، وهذا سيوقعهم في حرج وعسر حالاً ومآلاً.
- 2- أمرتنا الشريعة الإسلامية برفع الضرر ومسبباته، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "لا ضرر ولا ضرار"⁵⁹⁸، وقد أصل الفقهاء عدداً من القواعد الفقهية المتعلقة برفع الضرر قبل وقوعه قدر الإمكان، ومنها: "قاعدة لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة: "الدفع أولي من الرفع"⁵⁹⁹، وبالقعود على أداء المناسك في مثل هذه الظروف الضرر فيه حاصل أو غالب، فيجوز حينئذ التحلل من الإحرام زمن الزلازل والكوارث لعمال الإنقاذ إن كان الاحتياج إليهم متحقق كأن لا يوجد غيرهم مثلاً. وهذا يرجع إلى قرار المتخصصين فإن قرروا ذلك فيجوز؛ من باب دفع الضرر والحفاظ على النفس.
- 3- كذلك من القواعد المقررة أنه "إذا تعارضت مصلحتان حصلت العليا منهما بتفويت الدنيا"⁶⁰⁰، وقد تعارضت هنا مصلحتان مصلحة الحج مع مصلحة حفظ النفس أو الحفاظ على الغير، وهما من أكد مقاصد الشريعة الخمس الكلية، فجاز تفويت المصلحة الأقل وهي الحج في سبيل تحصيل المصلحة الأعلى وهي حفظ النفس.

⁵⁹⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 175/2. ابن حزم، المحلى، 219/5. المغني، 363/3. تفسير بن كثير، 231/1.

⁵⁹⁶ الحج، 87.

⁵⁹⁷ البقرة، 185.

⁵⁹⁸ أخرجه بن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه...، رقم: 2342، 66/2. ووافقه الذهبي.

⁵⁹⁹ الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 155/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، 417. الشاطبي، الموافقات، 349/2.

الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 165.

⁶⁰⁰ الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 349/1.

4- كذلك استدلووا بالقواعد الفقهية التي تؤيد ذلك الحكم، لأن التحلل والمسارة إلى الإنقاذ فيه حفاظ على الأنفس، والحد من خطر الكارثة على المجتمع، والقواعد التي تحت على الحفاظ على الأنفس كثيرة، لأن الحفاظ على النفس من الضروريات الخمس التي أمر الشارع بحفظها. ومن هذه القواعد: "قاعدة الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة: "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"، وقاعدة: "الضرر يزال"، وقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، وقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالأخف"، وقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"، وقاعدة: "درء المفسد أولي من جلب المصالح".⁶⁰¹ فكل هذه القواعد تبين أن الشريعة الإسلامية قد أمرتنا بالحفاظ على النفس، وجعلت ذلك من الضروريات الكلية الواجب حفظها والعناية بها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾⁶⁰²، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁶⁰³، وقد قال القرافي: "والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر"⁶⁰⁴. فالتحلل من الإحرام والمسارة للإنقاذ فيه حفظ للنفس وعناية بها في مثل هذه الظروف فجاز ذلك وخاصة إن كان الأمر من قبل السلطات والمختصين.

ويجب التنبيه على أن الحكم بجواز التحلل من الإحرام للمتخصصين في أعمال الإنقاذ يختص بحال تحقق الضرورة الملجئة إلى مساعدتهم، أما في حال وجود بدائل ووسائل أخرى يمكن تطبيقها، بحيث يكون الأمن من الضرر معها حاصل فلا يجوز لهم التحلل من الإحرام وترك الحج أو العمرة حينئذ لتوفر البدائل. لأنه كما هو معلوم أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، فلا ينبغي القول بالجواز مطلقاً إلا بعد استفراغ الوسع في البحث عن البدائل والوسائل التي يأمن من خلالها وقوع الضرر أو المشقة.

المطلب الثاني: حكم تعليق الحج والعمرة مؤقتاً من قبل السلطات بسبب الزلازل والكوارث

يحاول الباحث في هذا المطلب بيان حكم تعليق الحج والعمرة مؤقتاً من قبل السلطات بسبب وقوع الزلازل والفيضانات وغيرها من الكوارث خوفاً على أرواح الحجاج والمعتمرين وحفاظاً على أرواحهم، وقد رأينا مثل تلك المسألة في عام 2020م، في ظل انتشار وباء كورونا، عندما قامت الدولة السعودية بتعليق العمرة منعاً لتفشي الوباء وانتشاره. فهل يجوز تعليق الحج والعمرة أم لا يجوز؟ وهل للسلطات المسؤولية الحق في التعليق بسبب الزلازل أم لا؟

601 الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 155/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، 417. الشاطبي، الموافقات، 349/2. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 165.

602 البقرة، 195.

603 النساء، 29.

604 القرافي، الفروق، 223/2.

أولاً: معلوم أن الحج فريضة من فرائض الإسلام وركن من أركانه الخمسة، وشعيرة من شعائره الظاهرة، افترضه الله تعالى على عباده مرة في العمر عند الاستطاعة فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁶⁰⁵. وقد أمرنا بتعظيم تلك الشعيرة، فقال: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾⁶⁰⁶، والحج فيه صلاح للناس، قال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾⁶⁰⁷، وقال بعض العلماء: "لو ترك الناس الحج عامًا واحدًا ما أنظروا"⁶⁰⁸. والعمره كذلك فرض كالحج عند الشافعية والحنابلة، وسنة مؤكدة عند الحنفية، والمالكية في أرجح القولين⁶⁰⁹.

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه يجوز للحجاج والمعتمرين أن يتخلوا عن أداء الحج والعمره إذا لم يأمنوا الطريق⁶¹⁰، والاستطاعة التي هي شرط من شروط الأداء تنتفي بانتفاء الأمن والأمان، ووقوع الزلازل وغيرها من الكوارث تعد من الأعذار المبيحة لترك الحج والعمره إذا كان الخوف أو الخطر من الهلاك قائماً على غلبة الظن؛ نظراً لقرارات المختصين التي تبين أن خطر الكارثة لا يزال قائماً، كتوقع الارتدادات الاهتزازية التي تتبع الزلازل، وكالخوف من انهيار الأبنية والطرق والجسور وغير ذلك من المخاوف التي تنتج عن حدوث الزلازل.

وقد جوز كثير من الفقهاء ودور الإفتاء والمؤسسات الدينية منع الحج أو العمره مؤقتاً عند تحقق الضرورة بمقدار ما تدرأ به المفسدة، ومن هذه المؤسسات: هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، ومجمع الفقه الدولي بجدة، وهيئة كبار العلماء بالسعودية⁶¹¹.

واستدلوا بعدة أدلة منها:

1- عموم النصوص الواردة في الشريعة الإسلامية برفع الضرر والمشقة عن المكلفين، ومنها:

قوله تعالى: ﴿هُوَ أَجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁶¹²، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكُفِّرَ بَكُمْ أَوْ يَكُفِّرَ

⁶⁰⁵ آل عمران، 97.

⁶⁰⁶ الحج، 32.

⁶⁰⁷ المائدة، 97.

⁶⁰⁸ أبو محمد مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ت: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، الشارقة، ط1، 2008م)، 1884/3.

⁶⁰⁹ الشرييني، مغني المحتاج، 460/1. المغني، 22/3. حاشية ابن عابدين، الدر المختار، 206/2. الدردير، الشرح الصغير، 4/2.

⁶¹⁰ بدائع الصنائع، 123/2. النووي، المجموع، 80/7. ابن قدامة، المغني، 218/3.

⁶¹¹ بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بتاريخ: 2022/2/29م، <https://iifa-aifi.org/ar/44189.html>. بيان هيئة كبار العلماء بالسعودية، قرار رقم: 247. بتاريخ: 2020/5/5م، <https://themwl.org/ar/node/37165>. بلال

خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 194.

⁶¹² الحج، 87.

وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ⁶¹³. ولا شك أن المخاطرة بالقدم على أداء مناسك الحج والعمرة في ظل هذه الظروف قد يؤدي إلى مشقة وحرَج يمكن أن يقع فيه المكلفون، ويخشى منه الهلاك أو الضرر، وهذا سيوقع المكلفين في حرَج وعسر حالا ومآلاً.

2- أمرتنا الشريعة الإسلامية برفع الضرر ومسبباته، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "لا ضرر ولا ضرار"⁶¹⁴، وقد أصل الفقهاء عدداً من القواعد الفقهية المتعلقة برفع الضرر قبل وقوعه قدر الإمكان، ومنها: "قاعدة لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة: "الدفع أولى من الرفع"⁶¹⁵، وبالقدم على أداء المناسك في مثل هذه الظروف الضرر فيه حاصل أو غالب، فيجوز تعليق أداء الحج والعمرة مؤقتاً في زمن الزلازل والكوارث وهذا يرجع إلى قرار المتخصصين فإن قرروا ذلك فيجوز؛ من باب دفع الضرر المتوقع قبل وقوعه.

3- كذلك استدلوا بالقواعد الفقهية التي تؤيد ذلك الحكم، لأن التعليق المؤقت فيه حفاظ على الأنفس، والحد من خطر الكارثة على المجتمع، والقواعد التي تحت على الحفاظ على الأنفس كثيرة، لأن الحفاظ على النفس من الضروريات الخمس التي أمر الشارع بحفظها. ومن هذه القواعد: "قاعدة الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة: "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"، وقاعدة: "الضرر يزال"، وقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، وقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالأخف"، وقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"، وقاعدة: "درء المفسد أولى من جلب المصالح"⁶¹⁶. فكل هذه القواعد تبين أن الشريعة الإسلامية قد أمرتنا بالحفاظ على النفس، وجعلت ذلك من الضروريات الكلية الواجب حفظها والعناية بها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾⁶¹⁷، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْسُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁶¹⁸، فالمنع المؤقت من أداء الحج والعمرة فيه حفظ للنفس وعناية بها في مثل هذه الظروف فجاز تعليقه من قبل السلطات إن قرر المختصون ذلك.

⁶¹³ البقرة، 185.

⁶¹⁴ أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه...، رقم: 2342، 66/2. ووافقه الذهبي.

⁶¹⁵ الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 155/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، 417. الشاطبي، الموافقات، 349/2. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 165.

⁶¹⁶ الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 155/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، 417. الشاطبي، الموافقات، 349/2. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 165.

⁶¹⁷ البقرة، 195.

⁶¹⁸ النساء، 29.

4- كذلك استدلووا بأن كل أمر من الشارع أو إيجاب مقيد بالاستطاعة، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا

أَسْتَطَعْتُمْ﴾⁶¹⁹، وقال ﷺ: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"⁶²⁰، وكما قال الفقهاء: لا واجب مع

العجز، قال النووي رحمه الله: "ولا نعني بالعجز عدم الإمكان فقط، بل خوف الهلاك أو زيادة المرض، أو لحوق مشقة شديدة"⁶²¹، وهذا الشرط اشترطه الفقهاء في أدا جميع العبادات وإن لم يكن منصوصا عليه نصا صريحا، إلا أن الحج والعمرة الاستطاعة فيهما منصوص عليها، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ

مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁶²²، فيجوز تعليق أداء المناسك مؤقتا لعدم الاستطاعة الحاصلة.

ويجب التنبيه على أن الحكم بجواز تعليق أداء الحج والعمرة مؤقتا بسبب الزلازل والكوارث يختص بحال تحقق الضرورة الملجئة إلى ذلك، أما في حال وجود بدائل ووسائل أخرى يمكن تطبيقها، يكون معها تنظيم المناسك تنظيما محكما، بحيث يكون الأمن من الضرر معها حاصل فلا يجوز التعليق حينئذ لتوفر البدائل. لأنه كما هو معلوم أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، فلا ينبغي القول بجواز تعليق مناسك الحج والعمرة مؤقتا بسبب الزلازل والكوارث إلا بعد استفراغ الوسع في البحث عن البدائل والوسائل التي يمكن أن يؤدي المسلم من خلالها المناسك بطرق لا يحصل بسببها ضرر أو مشقة على الحاج والمعتمرين؛ دفعا للحرص ودرءا للضرر، وإظهارا للشعائر الدينية.

المطلب الثالث: حكم عمرة النافلة وحج النافلة زمن الزلازل واحتياج المال

في هذا المطلب يحاول الباحث أن يبين الحكم في التفضيل بين حج وعمرة النافلة وبين الصدقة زمن الزلازل واحتياج المال، فقد يتساءل البعض، هل يجوز؟ أو هل الأفضل لمن حج حجة الفريضة أن يكرر الحج وقت الزلازل والكوارث والاحتياج الملح للمال والنفقة، أم الأفضل أن يتصدق على المتضررين من هذه الكارثة وأن ينفق ماله على المحتاجين؟

إن من أعظم ما يتقرب به العبد إلى الله بعد الفرائض هي النوافل، وأبواب النوافل كثيرة متعددة، والمفاضلة بينها يعدُّ من أدق أبواب العلم؛ لأنها مفاضلة في درجات ما يحبه الله ﷻ وقد جاء في الحديث القدسي: "وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه"، وفي ظل الظروف الصعبة والشديدة التي يمر بها المتضررين من الزلازل والكوارث وتحقق

⁶¹⁹ التغابن، 16.

⁶²⁰ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن الرسول...، رقم: 7288.

⁶²¹ النووي، روضة الطالبين، 340/1. الشريبي، مغني المحتاج، 154/1.

⁶²² آل عمران، 97.

الحاجة الشديدة الى إمدادهم بالغذاء والدواء والوقود وبقية مستلزمات الحياة، يرى الباحث أن الإنفاق والصدقة على هؤلاء المتضررين في تلك الأحوال من أفضل القربات وأعظم العبادات، وهذا رأي الجمهور من الفقهاء⁶²³، وهو أولى من حج التطوع أو عمرة النافلة، مع ما فيهما من الفضل والخير الكثير، وهذا مما تقتضيه مقاصد الشريعة والقواعد الكلية؛ لأن التطوع في كل شيء ينبغي أن يراعى فيه الأولويات فيقدم فيه الأهم على المهم، فتقديم صدقة التطوع على الحالات التي في أشد الحاجة إلى المال والمعونة لإنقاذ حياتها، أو تخفيف ويلاتها أولى، وإن لم يكن هناك نص صريح في المسألة، إلا أن أسرار التشريع ومقاصده تحث على ذلك.

وخاصة في هذا الزمان الذي تكون فيه نفقات الحج والعمرة باهظة الثمن بحيث لو أنفقت هذه الأموال على المتضررين لكفّتهم وأصلحت أحوالهم وسدت حوائجهم، وأفضل الصدقة هو ما كان أنفع للناس.

ويمكن الاستدلال على هذا الرأي، بما يلي من القواعد الكلية:

- إن أفضل الواجبات واجب الوقت وأفضل النوافل نافلة الوقت.

فإذا كانت الحاجة إلى الصدقة والنفقة على المتضررين تَحَقُّق وقتها، فإن الإنفاق عليهم في هذه الحالة أفضل من حج النافلة، وقد نص على هذا التفضيل كثير من الفقهاء، فقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن أيهما أفضل الحج أم الصدقة أيهما أحب إليك؟ "فقال: الحج، إلا أن تكون سنة مجاعة؛ لأنه إذا كانت سنة مجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فإذا لم يواس الرجل في سنة مجاعة من ماله بالقدر الذي يجب عليه بالمواساة في الجملة فقد أثم، وقدّر ذلك لا يعلمه حقيقة، فالتوقي من الإثم بالإكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه"⁶²⁴. كذلك سئل الإمام أحمد رحمه الله: "أيحج نفلاً أم يصل قرابته؟ قال: إذا كانوا محتاجين يصلهم أحب إليّ"⁶²⁵، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما إذا كان له أقارب محاييج، فالصدقة عليهم أفضل من نافلة الحج، وكذا إذا كان هناك قوم مضطرون إلى نفقته"⁶²⁶.

⁶²³ ينظر: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (دار الفكر، ط3، 1992م)، 535/2. شمس الدين محمد بن مفلح، الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، (الرسالة، بيروت، ط1، 2003م)، 4/385. زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين المناوي، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ)، 466/3. الجصاص، أحكام القرآن، 3/136. در الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط. (دار الكتب، ط1، 1994م)، 328/3.

⁶²⁴ الحطاب، مواهب الجليل، 535/2.

⁶²⁵ شمس الدين محمد بن مفلح، الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، (الرسالة، بيروت، ط1، 2003م)، 4/385.

⁶²⁶ جمع وإعداد: سامي محمد جاد الله، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، (دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2019م)، 292/1.

إذا يتبين من هذه الأقوال أن وجود الحاجة الشديدة كما في حالة منكوبي الزلازل، تقتضي تفضيل الصدقة على تكرار الحج والعمرة، بل تقتضي الوجوب كما قال الإمام مالك؛ لأنه في هذه الحالة يكون التفضيل بين واجب وناقلة، وتقديم الواجب واجب.

● القربة المتعدية أفضل من القربة القاصرة⁶²⁷.

إن أجر النافلة المتعدية بنفعها إلى الغير مع قيام الحاجة إليها أفضل من النافلة القاصرة بنفعها على صاحبها فقط، قال المناوي رحمه الله: "وأشرف المنفعة ما تعلق بالخلق؛ لأن الحسنه المتعدية أفضل من القاصرة"⁶²⁸؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: "أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَأَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى سُورُورٌ تُدْخِلُهُ عَلَى مُسْلِمٍ، أَوْ تَكْشِفُ عَنْهُ كُرْبَةً، أَوْ تَقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، أَوْ تَطْرُدُ عَنْهُ جُوعًا"⁶²⁹، وأحاديث كثيرة أخرى تحس على مساعدة الغير وتبين الفضائل الكثيرة المترتبة على ذلك. منها ما رواه الترمذي في سننه عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ"، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

﴿٧٧﴾⁶³⁰،⁶³¹.

قال الإمام الجصاص في تفسيره للآية: "المفروض إخراجها هو الزكاة، إلا أن تحدث أمورٌ توجب الموساة والإعطاء؛ نحو: الجائع المضطر، والعاري المضطر، أو ميتٌ ليس له من يُكفنه أو يُواريه"⁶³². وبناء على ذلك فإن الصدقة على المحتاجين وإغاثة المتضررين في زمان الحاجة والفاقة وشدة الجوع أفضل من نافلة الحج والعمرة؛ لأن الحج والعمرة نفعهما قاصر على صاحبه، والصدقة نفعها متعد على الغير، وما كان نفعه متعديًا أفضل مما كان نفعه قاصرًا.

⁶²⁷ السيوطي، الأشباه والنظائر، 144

⁶²⁸ زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين المناوي، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ)، 466/3.

⁶²⁹ سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2)، 435/12.

⁶³⁰ البقرة، 177.

⁶³¹ سنن الترمذي، باب ما جاء في المال حقا سوى الزكاة، رقم: 695، إسناده ضعيف، 39/3.

⁶³² الجصاص، أحكام القرآن، 136/3.

• ضرورة حفظ نفس المسلم تقدم على حاجيات حفظ الدين⁶³³.

وكذلك تقدم حاجيات حفظ النفس على تحسينيات حفظ الدين، لقول رسول الله ﷺ: "وَلَا نَأْمَشِي مَعَ أَخٍ فِي حَاجَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَكِفَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ شَهْرًا"⁶³⁴، وفي نفس هذا المعنى قال جابر بن زيد رحمه الله وهو من كبار علماء التابعين: "لأن أصدق بدرهم على يتيم أو مسكين، أحب إلي من حجة بعد حجة الإسلام"، وقال الإمام الحسن البصري رحمه الله: "يقول أحدهم: أحج أحج، قد حججت، صل رحمًا، تصدق على مغموم، أحسن إلى جار"⁶³⁵.⁶³⁶

فلا يجوز إذاً للأغنياء إهمال المعوزين من المتضررين تحت مبرر الإكثار من النوافل والطاعات وطلبها في زيادة الأجر؛ فإنه لا يجوز ترك الواجبات لتحقيق المستحبات، ولا يسوغ التشاغل بالقربات القاصرة التي تعود بالنفع على الذات فقط، وبذل الأوقات والأموال فيها، وترك القربات المتعدية التي تعود بالنفع على المسلمين وخاصة المتضررين منهم كمنكوبي الزلازل والكوارث.

• درء المفساد مقدم على جلب المصالح

إن أبواب القربات والنوافل وزيادة الأجر في شريعتنا كثيرة متعددة لم يضيق الله علينا فيها، بل ترك الأمر واسعاً يختار كل منا ما يناسب ظروفه وأحواله، وهذا من رحمة الله بعباده، والمؤمن البصير هو الذي يختار منها ما يراه مناسباً لزمانه وبيئته، فإذا كان يترتب على أدائه لناقلة الحج أو العمرة أذى أو ضرر يلحق بالمسلمين، كتضرر أقاربه وجيرانه مثلاً من الزلازل فصاروا محتاجين للطعام والمساكن والعلاج وغيره؛ فلا يجوز له حينئذ، لأن في ذهابه إلى الحج أو العمرة في هذه الحالة مع ما فيه من المصلحة؛ لكنه يؤدي إلى مفساد أعظم من تلك المصلحة، فيجب درؤها، لأنه كما هو مقرر عند الفقهاء أن درء المفساد مقدم على جلب المصالح. ولا سيما أن النفقة على الأقارب وذوي الأرحام فيها من الأجر الكثير، فقد جاء في الحديث: "الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة، وصلة"⁶³⁷.

وقد تكون النفقة عليهم واجبة أحياناً، كأن يكون هو من أهل اليسار وهم من أهل الإعسار مع وجود الضرر الشديد وخوف الهلاك؛ ولهذا جاء في الحديث عن الجيران: "ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع"⁶³⁸، وهذا في الجار فالقريب أولى وأوجب.

⁶³³ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 2/ 334. ينظر: فتوى للدكتور طه أحمد الزبيدي، عضو الهيئة العليا ولجنة الفتوى في المجمع الفقهي العراقي، تاريخ: 2023/12/25. <https://palscholars.org/?p=17576>.

⁶³⁴ الطبراني، المعجم الكبير، 453/12.

⁶³⁵ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (مطبعة السعادة مصر، 1974م)، 89/3.

⁶³⁶ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه، ت: محمد حجي وآخرون، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م)، 434/13.

⁶³⁷ سنن الترمذي، باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة، 38/3. سنن النسائي، 5/ 130.

⁶³⁸ مستدرک الحاكم، كتاب البر والصلة، رقم: 7495، 216/8.

والخلاصة في المسألة: بعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وبيان أدلتهم يتبين والله أعلم أن الأفضل بل الواجب أحياناً أن يتصدق الناس بأموالهم بدلاً من الذهاب إلى حج النافلة أو عمرة التطوع على المتضررين من الزلازل والكوارث لشدة احتياجهم، ولما ذكر من الأدلة السابقة، وخاصة إذا كانوا من ذي الأرحام أو كانوا جيراناً، فالناظر في أحوال الناس وقت هذه الكوارث يرى أن أغلبهم من المضطرين إلى النفقة والمحتاجين إلى الصدقة، ليستعينوا بها على قضاء حوائجهم الضرورية، كتوفير المأكل والمشرب والمأوى والعلاج والوقود، فيكون الإنفاق والتصدق عليهم أولى من إنفاق المال في نافلة الحج والعمرة، فهذا واجب الوقت وأفضل القربات وخير وقت لإخراج الصدقات والإنفاق.





الفصل الثالث: أحكام المعاملات المالية في ظل نازلة الزلزال



ذكرنا فيما سبق تعريف النوازل والكوارث والجوائح، وما ينشأ عنها من نوازل وظروف استثنائية تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها، ومن تلك النوازل والمسائل التي تقع وقت الزلازل والكوارث المسائل المتعلقة بباب المعاملات من بيع وإيجار وقرض ورهن وغيره من المعاملات، والغرض من هذا الفصل هو بيان الحكم في تلك المسائل والنوازل، وبيان ما يترتب على ذلك من آثار وأحكام، وأن الزلازل والكوارث تؤثر في كافة العقود عوضية كانت كالبيع والشراء أو غير عوضية كالأمانة والعارية.

المبحث الأول: أحكام الأموال والعقود العوضية كالبيع والإيجارات في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم المبيع في ظل نازلة الزلزال، وما يترتب على ذلك من الضمان والملكية

قبل أن أشرع في بيان أحكام كل عقد أو مسألة وقعت في ظل نازلة الزلزال، يحسن في هذا المقام أن نذكر بشكل مختصر وموجز تعريف القبض وأقسامه وحقيقته عند الفقهاء؛ لما له من صلة وثيقة بموضوع هذا المبحث، فالفقهاء اختلفوا في هذه المسألة حول ماهية القبض وتعريفه وكيفية تحققه وغير ذلك، وبسبب هذا الخلاف ترتب عليه مسائل كثيرة في هذا الباب. وسأذكر موجزا دون تفصيل حقيقة القبض وأنواعه وأقوال الفقهاء فيه.

تعريف القبض عند الفقهاء: عرفه الفقهاء بتعريفات عدة منها:

قال الكاساني: "معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة"⁶³⁹.

وقيل: "هو وضع اليد الممكن من التصرف بالمقبوض"⁶⁴⁰ وقال الخطابي: "القبض يختلف باختلاف الأشياء، وحسب اختلاف عادات الناس فيها، فمنها ما يكون بأن يوضع المبيع في يد صاحبه، ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري، ومنها ما يكون بالنقل من موضعه، ومنها ما يكون بأن يكتال وذلك فيما بيع من المكيل كيلا"⁶⁴¹.

يتضح لنا مما سبق أن الفقهاء قسموا القبض إلى نوعين: قبض حقيقي، وقبض حكمي.

فالقبض الحقيقي: هو القبض المتبادر إلى الذهن، وهو كما قال الخطابي يختلف باختلاف الأشياء، ويمكننا حصره في نوعين: قبض المنقول كالنقود والعروض والحيوانات وغيره من المكيلات والموزونات، وقبض غير المنقول كالأراضي والدور وهو ما يسمى بالعقار⁶⁴².

⁶³⁹ الكاساني، بدائع الصنائع، 148/5.

⁶⁴⁰ محمد رواس قلججي - حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، (دار النفائس للطباعة، ط2، 1988م)، 356. الخطابي، مواهب الجليل، 478/4.

⁶⁴¹ أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، ت: محمد راغب الطباخ (ط1، 1932م، حلب)، 761/3.

⁶⁴² مجلة الأحكام العدلية، مادة 128، و129. المغني، 90/4.

والقبض الحكمي: هو القبض الذي يكون بالتخلية والتمكين من اليد والتصرف وهذا ما يسمى بقبض غير المنقول كالأراضي والدور أي العقار، أي يجعل المبيع سالماً للمشتري خالصاً له بحيث لا ينازعه فيه غيره، فتعد التخلية تسليمًا من البائع والتخلي قبضاً من المشتري، فإن لم يتمكن منه فلا تعتبر التخلية قبضاً⁶⁴³.

أما كيفية القبض فتختلف في المنقول وغير المنقول:

أولاً: قبض المنقول: تختلف كيفية القبض فيه بحسب طبيعة الأشياء، وأعراف الناس واختلاف أحوالهم، وتنوع المعاملات. فجمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن قبض المنقول يكون بالنقل والتحويل، وهذا في الجملة، فما يمكن تناوله باليد عادةً كالنقود والثياب والطعام فقبضه يكون باليد، وما كانت العادة فيه تقديره كالموزون والمعدود والمكيل فقبضه يكون بما يقدر به من وزن أو كيل أو عد. وما لا يعتبر فيه شيء من هذه التقديرات فقبضه يكون بنقله وتحويله، ويرجع فيه إلى العرف في هذه الحالة⁶⁴⁴، وللفقهاء في ذلك تفصيلات وتفرعات، لا يسع المكان لذكرها.

ولابن قدامة رحمه الله كلام جامع يلخص فيه قول الجمهور، فقال: "وقبض كل شيء بجنسه، فإن كان مكيلاً أو موزوناً بيع كيلاً أو وزناً، فقبضه بكيله ووزنه... وإن بيع جزافاً فقبضه نقله.. وإن كان المبيع دراهم أو دنائير فقبضها باليد، وإن كان ثياباً فقبضها نقلها، وإن كان حيواناً فقبضه تمشيته من مكانه"⁶⁴⁵. والعرف في كيفية القبض عند الفقهاء معتبر بل هو المرجع، كما صرح بذلك النووي وابن قدامة وغيرهم⁶⁴⁶، وكما هو معلوم أن العرف معتبر في كثير من الأحكام الشرعية، ولذلك ذكر الفقهاء أن كل ما ورد في الشرع مطلقاً ولم يرد من الشرع أو اللغة ما يقيد فيه فإنه يرجع التحديد فيه إلى العرف، قال ابن تيمية: "الأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلاة والزكاة والحج، وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر وتارة بالعرف كالقبض والتفرق، وكذلك العقود كالبيع والإجارة والنكاح والهبة وغير ذلك"⁶⁴⁷.

ثانياً: قبض غير المنقول: أجمع الفقهاء على أن كيفية القبض في غير المنقولات تكون بالتخلية والتمكين من التصرف، فإن لم يتمكن منه فلا تعتبر التخلية قبضاً⁶⁴⁸. وللفقهاء في ذلك تفصيلات وتفرعات، يرجع إليها في مظانها.

⁶⁴³ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 43/4. الشريبي، مغني المحتاج، 73/2.

⁶⁴⁴ النووي، المجموع، 276/9. المغني، 90/4.

⁶⁴⁵ ابن قدامة، المغني، 90/4.

⁶⁴⁶ المجموع، 275/9. المغني، 90/4.

⁶⁴⁷ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 448/29.

⁶⁴⁸ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 43/4. الشريبي، مغني المحتاج، 73/2.

ومن الأمور المهمة التي من المناسب ذكرها أيضا قبل الشروع في بيان الأحكام، هي ما يتعلق بآثار القبض وما يترتب على ذلك من الضمان والملكية. وما يتبع ذلك من تحمل الهلاك أو العيب أو النقصان الذي يطرأ على المقبوض في العقود.

وقد اختلف الفقهاء فيمن يكون عليه ضمان المبيع قبل القبض وبعده، وهل يكون في ضمان البائع قبل أن يقبضه المشتري، بحيث لا ينتقل ضمانه إلى المشتري إلا بالقبض، أو أنه يدخل في ضمانه بمجرد العقد سواء قبضه أم لم يقبضه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: قول الجمهور وهو: أن المبيع قبل القبض يكون في ضمان البائع، فإذا قبضه المشتري صار في ضمانه، وعللوا ذلك بأن موجب العقد وهو انتقال ملكية المبيع إلى المشتري لا يتحقق إلا بتسليم البائع المبيع إلى المشتري، فإذا لم يقبض المشتري المبيع من البائع فحينئذ انتفى موجب العقد وهو انتقال الملكية وحق الانتفاع؛ لأن الانتفاع لا يكون إلا بعد التسليم والتمكين⁶⁴⁹.

القول الثاني: قول الحنابلة: قالوا هناك فرق بين المكيلات والمعدودات والموزونات ونحوها وبين غيرها فالمكيل والموزون والمعدود لا يضمنه المشتري إلا بعد قبضه، أما ما عدا ذلك فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه⁶⁵⁰.

ما سبق هو عرض مختصر عن ماهية القبض وتعريفه وما يتعلق به من آثار وذكر أقوال الفقهاء فيه، وللفقهاء فيه تفصيلات وتفريعات لا يتسع المجال لذكرها وسيأتي كثير منها في المطالب والفروع الآتية:

المقصد الأول: حكم تلف المبيع بعد العقد وقبل القبض بسبب الزلزال

في ظل نازلة الزلزال أو الكوارث عموماً، قد يتم عقد البيع بين البائع والمشتري، وقبل أن يقبض المشتري المبيع من البائع وقع الزلزال فتسبب عن ذلك تلف المبيع أو هلاكه أو نقصانه، وكان العوض مما يحتاج إلى القبض كالطعام المكيل أو الموزون ونحوه، أو كان مما يكون فيه القبض حكماً أي بالتخلية كالعقار، فإذا تلف المبيع فإن البائع يتحمل ذلك ولا شيء على المشتري، وينفسخ بذلك العقد ويسقط حق البائع في الثمن لأن المبيع في ضمانه، ولم يدخل في ضمان المشتري، لأنه لا يدخل في ضمانه إلا بقبضه. وهذا لا خلاف فيه بين من يرى وجوب القبض⁶⁵¹.

649 الكاساني، بدائع الصنائع، 181/5. النووي، المجموع، 280/9.

650 ابن قدامة، المغني، 90/4.

651 بدائع الصنائع، 238/5. حاشية بن عابدين، 42/4. النووي، روضة الطالبين، 155/3. البهوتي، كشف القناع، 242/3.

وقد ذكر الفقهاء هذه المسألة بشيء من التفصيل، قال الكاساني: إن هلك المبيع كله قبل القبض بأفة سماوية انفسخ البيع؛ لأنه لو لم يفسخ البيع لطالب البائع المشتري بالثمن، وإذا طالبه بالثمن فالمشتري سيطالبه بتسليم المبيع، وهو عاجز عن التسليم لهلاك المبيع فتمنع المطالبة أصلاً، فلم يكن في بقاء العقد فائدة فينفسخ، وإذا انفسخ سقط الثمن عن المشتري، لأن انفساخ البيع ارتفاعه من الأصل، كأن لم يكن⁶⁵². وجاء في شرح المجلة: "أن المبيع إذا هلك في يد البائع قبل تسليمه للمشتري فإن البائع يضمه ولا شيء على المشتري، والعلة في ذلك هي أن المبيع ما لم يقبضه المشتري فهو في ضمان البائع"⁶⁵³. وذكر مثل ذلك النووي وابن قدامة وابن عابدين والدسوقي وغيره من الفقهاء في المذاهب الأربعة، فكلهم مجمعون على أن المبيع إذا تلف عند البائع بسبب الزلزال أو الكوارث كالأفات السماوية والجوائح قبل قبض المشتري، فإنه يكون في ضمان البائع لا المشتري، فينفسخ العقد، ويسقط الثمن من المشتري⁶⁵⁴.

المقصد الثاني: حكم تلف المبيع بعد تمام القبض بسبب الزلزال

ذكرنا في المقصد السابق حكم تلف المبيع بعد العقد وقبل القبض بسبب وقوع الزلزال، وفي هذا المقصد نذكر الحكم فيما إذا تلف المبيع بعد تمام القبض بسبب الزلزال، وماذا يترتب على ذلك؟ اتفق الفقهاء على أن المبيع إذا تلف في يد المشتري بعد تمام العقد وتمام القبض واستقرار الملك، كأن تلف أو هلك بسبب وقوع الزلزال أو غيره من الكوارث فهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء أنه في ضمان المشتري وأنه من ماله؛ لوقوع تمام الملكية بعد تمام القبض. والعقد في هذه الحالة لا يفسخ، ويجب الثمن على المشتري؛ وذلك لأن البيع تقرر بقبض المبيع، فتقرر الثمن⁶⁵⁵.

وفي ذلك يقول الكاساني رحمه الله: "فأما إذا هلك كله بعد القبض، فإن هلك بأفة سماوية، أو بفعل المبيع، أو بفعل المشتري، لا يفسخ البيع، والهلاك على المشتري وعليه الثمن، لأن البيع تقرر بقبض الثمن، فتقرر الثمن"⁶⁵⁶.

وكما نص عليه في مجلة الأحكام العدلية على أنه إذا هلك المبيع بعد القبض، هلك من مال المشتري، ولا شيء على البائع⁶⁵⁷.

⁶⁵² بدائع الصنائع، 238/5.

⁶⁵³ علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، (دار الجيل، ط11991م)، مادة 293، 275/1.

⁶⁵⁴ الشيرازي، المذهب، 296/1. البهوتي، كشف القناع، 243/3. الشربيني، معني المحتاج، 65/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 147/3. النووي، روضة الطالبين، 155/3.

⁶⁵⁵ بدائع الصنائع، 239/5. المجموع، 220/9. المعني، 88/4. كشف القناع، 206/3.

⁶⁵⁶ بدائع الصنائع، 239/5.

⁶⁵⁷ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مادة: 294، 278/1.

ويقول ابن جزي في هذه المسألة ناقلاً الاتفاق على ذلك: "أما بعد قبضه المبيع فضمانه من المشتري، وخسارته منه باتفاق"⁶⁵⁸. ومثل ذلك ذكره النووي في المجموع بأن البيع لا يفسخ لأنه بالقبض أصبح في ضمان المشتري⁶⁵⁹.

إذا يتبين والله أعلم أن عقد البيع إذا تم وقبض المشتري المبيع قبضاً تاماً بحيث تقرر ملكه للمبيع ثم تلف بعد ذلك بسبب الزلزال أو بأي سبب آخر، فإن العقد لا يفسخ، وعلى المشتري للبائع الثمن، والهلاك على المشتري؛ لأنه بتمام قبضه للمبيع أصبح من ماله فيدخل في ضمانه.

المقصد الثالث: حكم تلف المبيع في مدة الخيار بسبب الزلزال

ذكرنا في المقصدين السابقين حكم تلف المبيع بعد العقد وقبل القبض، وذكرنا حكمه أيضاً إذا تلف بعد تمام القبض، وفي هذا المقصد نبين حكم المبيع الذي تلف في مدة الخيار بسبب الزلزال أو الافة السماوية ونحوها، فقد يقع الزلزال في مدة الخيار، وهذه المدة تعتبر إحدى مراحل البيع، فالمبيع فيها لم ينتقل إلى المشتري انتقالاتاً تاماً، لأنه في هذه الفترة لا يلزم العقد ولا يستقر الملك ولا تستوفى المنفعة إلا بانقضاء مدة الخيار. ومن هنا جاء الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، هل المبيع في مدة الخيار يظل تحت ملكية البائع أم ينتقل إلى ملكية المشتري حتى وإن كان في مدة الخيار؟

لا تخلو هذه المسألة من حالتين:

الأولى: إما أن يقع الزلزال فيتلف المبيع في مدة الخيار قبل القبض، كأن يهلك المبيع أو يفسد بسبب الزلزال في مدة الخيار ولكن قبل قبض المشتري له، فيفسخ العقد والهلاك على البائع ولا ثمن على المشتري.

وهذا لا خلاف فيه بين من يرى وجوب القبض، كما بينا في المقصد الأول؛ وذكرنا أن العلة في ذلك هي أن المبيع لم يسلم إلى المشتري، فهو في ضمان البائع، لأن المبيع قبل قبضه من ضمان البائع، فلو تلف قبل تسليمه للمشتري انفسخ العقد، وسقط الثمن⁶⁶⁰.

الثانية: وإما أن يقع الزلزال فيتلف المبيع في مدة الخيار بعد القبض، كأن يهلك المبيع أو يفسد بسبب الزلزال في مدة الخيار ولكن بعد قبض المشتري له، فالضمان في هذه الحالة على البائع أم على المشتري؟

⁶⁵⁸ محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي، القوانين الفقهية، 272.

⁶⁵⁹ النووي، المجموع، 220/9.

⁶⁶⁰ بدائع الصنائع، 238/5. روضة الطالبين، 111/3. كشف القناع، 243/3.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين، فمنهم من يرى الضمان على المشتري، ومنهم من يرى الضمان على البائع، وإليك تفصيل الأقوال:

- القول الأول: قول الجمهور من الأحناف والشافعية والحنابلة: وهو أن تلف المبيع بعد القبض في مدة الخيار فإنه من ضمان المشتري، ويجب عليه الثمن للبائع، ولكلٍ منهم تفصيل في المسألة أذكره فيما يلي:

1. قول الأحناف: قالوا إن المبيع إذا هلك أو تلف بعد قبض المشتري له وهو في مدة الخيار فإن البيع لا يفسخ، ويسقط الخيار، والهلاك على المشتري وعليه الثمن؛ لأنه وإن لم يملك المبيع كما قالت الأحناف، إلا أنه طرأ عليه طارئٌ منعه من رد المبيع، وهو هلاك المبيع أو تعييبه بعيب لم يكن عند البائع، وتعيب المبيع في يد المشتري أو هلاكه يمنع الرد، ويلزم البيع؛ إذ لا فائدة من بقاء الخيار، فيكون الهلاك عليه حينئذٍ وعليه الثمن؛ لأن العقد قد انبرم وتم⁶⁶¹.

2. قول الشافعية: قالوا إن المبيع إذا هلك أو تلف بعد قبض المشتري له وهو في مدة الخيار فإن البيع لا يفسخ، ولا يبطل الخيار. وهذه المسألة عند الشافعية مبنية على مسألة أخرى وهي: لمن يكون ملك المبيع في مدة الخيار، هل يكون للبائع أم للمشتري؟ وقد فصل النووي هذه المسألة فذكر أن ملك المبيع في مدة الخيار فيه ثلاثة أقوال:

الأول: هو أن المبيع يكون ملكاً للمشتري، والثمن يكون ملكاً للبائع.

والثاني: هو أن يكون المبيع ملكاً للبائع، والثمن ملكاً للمشتري.

الثالث: هو التوقف على إتمام البيع فإن تم البيع حصل ملك المبيع للمشتري بنفس البيع، وملك الثمن للبائع بنفس البيع.

ثم ذكر رحمه الله تلف المبيع في زمن الخيار بسبب آفة سماوية، فقال: إن كان التلف أو الهلاك بعد القبض ففيه تفصيل: فإن قلنا: بأن الملك للبائع، يفسخ العقد، ويجب على البائع رد الثمن إلى المشتري. وإن قلنا: بأن الملك للمشتري أو بأنه موقوفٌ على إتمام البيع، ففيه قولان، أحدهما: لا يفسخ العقد لدخوله في ضمان المشتري بالقبض⁶⁶². هذا حاصل ما ذكره النووي رحمه الله في هذه المسألة.

1. قول الحنابلة: قالوا إن المبيع إذا تلف أو هلك في مدة الخيار بعد القبض، فإن العقد لا يفسخ ويكون المبيع من ضمان المشتري ويبطل خياره⁶⁶³.

⁶⁶¹ بدائع الصنائع، 272/5. الكمال بن همام، فتح القدير، 305/6. أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، اختصار مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، ت: عبد الله نذير أحمد، (ط1، 1995م، دار البشائر الإسلامية، بيروت)، 53/3.

⁶⁶² النووي، المجموع، 220/9.

⁶⁶³ ابن قدامة، المغني، 8/4.

- القول الثاني: قول المالكية: المالكية ذهبوا إلى أن المبيع إذا هلك في مدة الخيار بعد القبض فإنه يكون في ضمان البائع، ولا شيء على المشتري لأن يده يد أمانة، ويقول ابن رشد في بداية المجتهد: إن كان هلاك المبيع أو تلفه وقع قبل قبض المشتري له، فلا خلاف في ضمان البائع إياه، وإن كان هلاكه وتلفه بعد قبض المشتري فالحكم كالحكم في الرهن والعارية إن كان مما يمكن إخفائه وحفظه فضمانه منه، وإن كان مما لا يمكن إخفائه وحفظه فضمانه من البائع⁶⁶⁴.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء يترجح والله أعلم رأي الجمهور وهو أن المبيع إذا تلف أو هلك في مدة الخيار بعد قبض المشتري له بسبب زلزال مثلاً أو كارثة ونحوها، فإنه يكون من ضمان المشتري، وعليه الثمن للبائع، وذلك لأن المبيع أصبح ملكه بقبضه له، وله نتاجه وغلته وعليه مؤنته، فلذا كان مالكاً وضامناً له كما هو الحال بعد انقضاء مدة الخيار.

أما قول المالكية بأن المبيع إذا تلف في مدة الخيار بعد قبض المشتري له بسبب زلزال أو آفة سماوية مثلاً، فإنه الضمان يكون على البائع لا على المشتري، وعللوا ذلك بأن البيع لم يتم بينهما ما دام الخيار موجوداً، وعليه فإذا لم يتم البيع فالتلف يكون من البائع لأنه ماله وملكه، فليس على المشتري شيء. الأقرب للصواب والله أعلم هو قول الجمهور؛ لأن الضمان يكون على من عليه ضمان المبيع، وهذا واضح في الحديث كما قال النبي ﷺ: "الخراج بالضمان"⁶⁶⁵، فالمشتري عند قبضه للمبيع وتسلمه له، كان نتاج ذلك المبيع وغلته له، وهذا هو المقصود بالخراج في الحديث، ومن كان له نتاج المبيع وغلته كان ضامناً له في حالة هلاكه أو تلفه، وهذا ما تقتضيه المقاصد الشرعية. والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم عقود الإجارة وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلزال

المقصد الأول: حكم تلف العين المستأجرة بعد العقد وقبل القبض بسبب الزلزال

قد بينا في المطلب السابق حكم تلف المبيع قبل القبض بسبب الزلزال، وفي هذا المقصد أبين الحكم في عقود الإجارة التي تلفت أو هلكت فيها العين المستأجرة بعد تمام عقد الإجارة وقبل استلام المستأجر لها بسبب الزلزال، فقد يتم عقد الإيجار بين المؤجر والمستأجر، وقبل أن يقبض المستأجر العين المستأجرة وقع الزلزال فتسبب عن ذلك تلف العين أو هلاكها أو عيبها بحيث لا يمكن الانتفاع بها، كالببوت والمحلات والمباني التي توجب ولكن هدمت قبل استلامها، فإن المؤجر في هذه الحالة هو الذي يتحمل ذلك ولا شيء على المستأجر، وينفسخ بذلك العقد ويسقط حق المؤجر في الثمن لأن العين المستأجرة في ضمانه، ولم

⁶⁶⁴ ابن رشد، بداية المجتهد، 251/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 104/3.

⁶⁶⁵ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، والإيجارات، رقم: 3508، 779/3.

تدخل في ضمان المستأجر، لأنها لا تدخل في ضمانه إلا بقبضه. وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء، وذكروا في ذلك نفس الأدلة التي سبق ذكرها في المطلب السابق في مسألة تلف المبيع قبل القبض، فلا داعي لإعادة ذكرها هنا⁶⁶⁶.

المقصد الثاني: حكم تلف العين المستأجرة بعد تمام القبض وقبل استيفاء شيء من منفعتها بسبب الزلزال

ذكرنا في المقصد السابق حكم تلف العين المستأجرة بعد العقد وقبل القبض بسبب وقوع الزلزال، وفي هذا المقصد نذكر الحكم فيما إذا تلفت العين المستأجرة بعد تمام القبض بسبب الزلزال، وماذا يترتب على ذلك؟

إذا ترتب على وقوع الزلزال تلف أو هلاك للعين المستأجرة بعد قبض المستأجر لها، وقبل أن يستوفي شيئاً من منفعتها أو قبل أن يستوفيها كاملة، فإن هذه المسألة لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: ألا يمضي على هلاك أو تلف العين المستأجرة بعد قبضها مدة عادة يكون لمثلها أجره، ولم يُستوفَ شيء من المنفعة.

الحالة الثانية: أن يمضي على هلاك أو تلف العين المستأجرة بعد قبضها مدة عادة يكون لمثلها أجره، ويمكن عادة استيفاء شيء من المنفعة في هذه المدة.

يختلف الحكم في كلتا الحالتين، ففي الحالة الأولى: يفسخ العقد وتسقط الأجرة على المستأجر ولا شيء عليه كأنه لم يقبض العين، والعلة في ذلك هي أن المعقود عليه أو المقصود من عقد الإجارة هذا وهي منفعة هذا العين قد تلفت قبل التمكن منها.

ولهذا قد نقل الإجماع من بعض الفقهاء على أنه في عقود الإجارة إذا تعطلت منافع العين المستأجرة قبل التمكن من استيفائها فإن الأجرة تسقط وينفسخ العقد⁶⁶⁷.

وقد نقل ابن تيمية الإجماع على أن العين المؤجرة إذا هلك قبل قبضها انفسخ العقد وبطلت الإجارة، وكذلك إذا تلفت بعد قبضها، وقبل التمكن من الانتفاع بها⁶⁶⁸.

وقال ابن قدامة: "وإذا وقعت الإجارة على عين، مثل أن يستأجر عبداً للخدمة، أو لرعاية الغنم، أو جملاً للحمل أو للركوب، فتلفت، انفسخ العقد بتلفها"⁶⁶⁹.

⁶⁶⁶ ينظر: المطلب السابق المقصد الأول وكلام الفقهاء فيه، بدائع الصنائع، 238/5. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 42/4. النووي، روضة الطالبين، 155/3. البهوتي، كشف القناع، 242/3.

⁶⁶⁷ ابن تيمية، مجموع الفتاوى لابن تيمية، 288/30. ابن جزي، القوانين الفقهية، 184.

⁶⁶⁸ ابن تيمية، مجموع الفتاوى لابن تيمية، 288/30.

⁶⁶⁹ ابن قدامة، المغني، 50/8.

أما في الحالة الثانية: كأن يمضي على تلف العين المستأجرة بعد قبضها مدة يكون لمثلها أجرة، ويمكن عادة استيفاء شيء من المنفعة في هذه المدة، ففي هذه الحالة يفسخ العقد فيما بقي من المدة فقط، ويلزم المستأجر أجرة ما مضى من المدة التي استوفى فيها المنفعة؛ وذلك لأنه قبض العين المستأجرة، وفي وقت يستطيع أن يستوفي فيه المنفعة، وفي مدة لمثلها أجرة عرفاً، فيجب عليه الأجرة في هذه المدة إما لتهاونه في استيفاء المنفعة مع قدرته عليها، أو إما لاستيفائه بالفعل المنفعة في هذه المدة، وأما ما بقي فيفسخ العقد فيها لعدم استطاعة الاستيفاء من المنفعة⁶⁷⁰.

إذا تبين مما سبق أن الزلازل والكوارث كما أنها تؤثر في عقود البيع من حيث إمضاء العقود أو انفساخها ومن حيث الضمان وعدمه فذلك تؤثر في عقود الإجارة كما ذكر الفقهاء، فإذا تم عقد الإجارة بين المؤجر والمستأجر على منفعة عين معينة ثم تلفت هذه العين؛ فإن الحكم يختلف فيها باختلاف أحوال العقود، فإذا كان تلف العين قبل قبض المستأجر لها فإن العقد يفسخ ولا شيء عليه إجماعاً.

أما إذا تلفت العين بعد قبض المستأجر لها فإنه ينظر هل مضى على هلاك العين بعد القبض مدة يكون عادة لمثلها أجرة ويمكن استيفاء شيء من المنفعة فيها أم لا، فإن لم تمض مدة يمكن فيها ذلك فلا شيء عليه أيضاً ويفسخ العقد. وإن مضى مدة أمكن فيها استيفاء منفعة أو عادة يكون لمثلها أجر فيجب عليه الأجرة على ما مضى من المدة، ويفسخ العقد فيما بقي منها فقط، والله أعلم.

المقصد الثالث: أثر الأعذار الخاصة لأحد المتعاقدين على عقد الإجارة

اتفق الفقهاء على أن عقد الإجارة من العقود اللازمة⁶⁷¹، واختلفوا في الأعذار الخاصة الطارئة بعد العقد هل تصير العقد إلى عقد جائز أم لا؟

صورة من صور المسألة: ينتج عن الزلازل عادة انهدام للمباني والدور والمحلات وغيرها، وقد يضطر بعض المتضررين من ذلك بسبب انهدام دارهم مثلاً إلى الانتقال إلى دار أخرى يملكونها لكنهم قد أجروها لمستأجر ما وتم العقد، فهل يجوز لهم طلب فسخ عقد الإجارة الذي عقده مع المستأجر أم لا؟ وهل هذا العذر الخاص بهم يترتب عليه أثر في العقد أم لا؟

وذكر جميع الصور في هذه المسألة يصعب حصرها لكثرتها، فيكفي ذكر هذه الصورة لتصوير المسألة فقط، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

اختلف الفقهاء في أثر الأعذار الخاصة على عقود الإجارة على قولين:

⁶⁷⁰ ابن تيمية، مجموع الفتاوى لابن تيمية، 288/30. أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، ت: يس أحمد درادكه، (مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط1، 1988م)، 418/5.
⁶⁷¹ ابن رشد، بداية المجتهد، 14/4. عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، (المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1314، 1هـ)، 145/5.

القول الأول: قول الأحناف والظاهرية وجمهور المالكية: قالوا بجواز فسخ عقد الإجارة للأعذار الطارئة الخاصة بأحد المتعاقدين⁶⁷².

واستدلوا بعدة أدلة منها:

أولاً: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾⁶⁷³، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁶⁷⁴.

وجه الدلالة: قالوا إن بقاء الإجارة مع تحقق العذر الخاص الطارئ بأحد المتعاقدين فيه ضرر عليه فتفسخ به للضرورة، وقد أباح الله لنا ما اضطررنا إليه، وما جعل علينا في الدين من حرج، وهذا حرج⁶⁷⁵.

ثانياً: استدلوا بالقياس، ففاسوا هذه المسألة على فسخ الإجارة بالعيب وعلى فسخها بهلاك العين المستأجرة، فكما أن الإجارة تفسخ بهما فكذلك تنفسخ بالعذر الطارئ؛ إذ إن العلة الجامعة بين المقيس عليه وبين العذر الطارئ: هي عجز العاقد عن المضي في موجب العقد إلا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعقد⁶⁷⁶.

القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة وقول الإمام مالك: قالوا بعدم جواز فسخ عقد الإجارة للأعذار الطارئة الخاصة بأحد المتعاقدين⁶⁷⁷.
واستدلوا بعدة أدلة منها:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁶⁷⁸.

وجه الدلالة: قالوا إن الله أمرنا بالوفاء بالعقود وهذا الأمر عام يشمل جميع العقود، والإجارة عقد من العقود فيجب الوفاء بها، ولا يجوز فسخها إلا لموجب دل الدليل عليه، والعذر الخاص الطارئ على أحد العاقدين لم يرد دليل على أنه موجب للفسخ⁶⁷⁹.

⁶⁷² الكاساني، بدائع الصنائع، 4/197. القرافي، الذخيرة، 5/541. المحلى، 7/10. عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، التلخيص في الفقه المالكي، ت: أبو أويس محمد بو خبزة، (دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، 2/158.

⁶⁷³ الأنعام، 119.

⁶⁷⁴ الحج، 78.

⁶⁷⁵ ابن حزم، المحلى، 7/10. الكاساني، بدائع الصنائع، 4/197.

⁶⁷⁶ الزيلعي، تبیین الحقائق، 5/146. بدائع الصنائع، 4/197.

⁶⁷⁷ ابن قدامة، المغني، 5/332. الرملي، نهاية المحتاج، 5/315. ابن رشد، بداية المجتهد، 4/14.

⁶⁷⁸ المائدة، 1.

⁶⁷⁹ النووي، المجموع، 15/42. الماوردي، الحاوي الكبير، 7/393.

ثانياً: كذلك قالوا: لو قلنا بجوا فسخ عقد الإجارة بسبب العذر الخاص الطارئ من قبل المستأجر لجاز ذلك بسبب العذر الخاص الطارئ من قبل المؤجر كذلك؛ تسوية بين المتعاقدين، وقد ذكر الحنفية بعض صور الأعذار التي يكون للمستأجر فيها حق الفسخ دون المؤجر حتى وإن كان للمؤجر نفس الأعذار، كما لو استأجر ناقة ليسافر عليها ثم بدا للمستأجر ألا يسافر فإنه عذر يستحق معه المستأجر الفسخ، بينما لو بدا للمؤجر نفس العذر فليس بعذر يستحق معه المؤجر الفسخ⁶⁸⁰، فإذا كان الأمر كذلك فإن العذر الذي لا يملك به المؤجر حق الفسخ فكذلك المستأجر لا يملك به حق الفسخ؛ تسوية بين المتعاقدين⁶⁸¹.

ثالثاً: كذلك قالوا إن العقود ضربان: إما لازمة أو غير لازمة، فاللازمة مثل البيع لا يجوز فسخها بعذر، وغير اللازمة مثل الوكالة والهبة يجوز فسخها لغير عذر، والإجارة تلحق بالعقود اللازمة باتفاق الفقهاء، فلا يجوز فسخها بغير عذر، فوجب ألا تفسخ بالعذر الخاص بأحد المتعاقدين⁶⁸².

رابعاً: قالوا "إن الإجارة نوع من البيع اختصت باسم كما اختص الصرف والسلام باسم، فتأخذ حكم البيع باللزوم حتى وإن طرأ عذر لأحد المتعاقدين"⁶⁸³.

المناقشة والترجيح: يمكن مناقشة أدلة أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: استدلالهم بكون البقاء على العقد مع تحقق العذر الطارئ فيه ضرر على أحد المتعاقدين، أمر مسلم به، ولكنه كما هو مقرر عند الفقهاء أن الضرر لا يزال بضرر مثله أو أقوى منه، فإذا رفع الضرر عن أحد المتعاقدين وترتب على رفعه ضرر للآخر فلا يصار إليه.

ثانياً: استدلالهم بالقياس على خيار العيب أو هلاك العين المستأجرة، فإنه يناقش من وجوه، منها:

- أن عقد الإجارة يفسخ بالعيب؛ لكونه يورث نقصاً في المعقود عليه، كذلك تنفسخ الإجارة بهلاك العين المستأجرة؛ لتعذر الاستيفاء من المعقود عليه، أما العذر الطارئ على أحد العاقدين فإنه لا يورث نقصاً في المعقود عليه، ولا يتعذر معه استيفاء المنفعة المعقود عليها، وعلى هذا فلا يصح القياس⁶⁸⁴.
- قالوا يمكن لمن لحقه عذر من المتعاقدين أن يستنيب غيره، فلو استأجر إنسان داراً مثلاً وطراً له عذر السفر مثلاً فإنه يمكن له أن يؤجرها لغيره⁶⁸⁵.

⁶⁸⁰ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار للموصلي، 62/2. أحمد بن محمد لسان الدين ابن الشحنة الثقفي، لسان الحكام، (الباب الحلي، القاهرة، ط2، 1973م)، 368.

⁶⁸¹ الماوردي، الحاوي الكبير، 393/7. المغني، 333/5. النووي، المجموع، 42/15.

⁶⁸² الماوردي، الحاوي الكبير، 393/7. ابن قدامة، المغني، 333/5. النووي، المجموع، 42/15.

⁶⁸³ ابن قدامة، المغني، 333/5.

⁶⁸⁴ أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (بدون طبعة، 1983م)، 186/6. جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ت: حميد بن محمد لحمر، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م)، 939/3.

⁶⁸⁵ ابن حجر، تحفة المحتاج، 186/6.

• كذلك قالوا إن الأعذار تحدث في عقود الإجازات غالباً، فلو كانت تنفسخ بالعذر الطارئ على أحد المتعاقدين لنقل ذلك إلينا إما بنص أو إجماع أو قول صحابي؛ لكثرة وقوع الأعذار في الإجارة، فلما أنه لم ينقل إلينا شيء من ذلك دل على عدم جواز فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة على أحد المتعاقدين⁶⁸⁶.

الترجيح: بعد عرض ما يمكن عرضه من أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة ومناقشة ما يمكن مناقشته منها يترجح والله أعلم القول الثاني القائل بعدم جواز فسخ الإجارة للأعذار الطارئة الخاصة؛ لقوة أدلتهم وللإجابة على أدلة المخالفين، ولأن الله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود وهذا الأمر عام يشمل جميع العقود، ومنها الإجارة. كذلك لأن الإجارة تلحق بالعقود اللازمة؛ فلا يجوز فسخها بغير عذر فوجب ألا تنفسخ بالعذر الخاص بأحد المتعاقدين؛ لأنه لو جاز فسخ الإجارة بسبب العذر الخاص من قبل أحد المتعاقدين لجاز ذلك للآخر؛ تسوية بين المتعاقدين.

⁶⁸⁶ شمس الدين أحمد بن قودر قاضي زاده أفندي، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة لفتح القدير شرح الهداية للكمال بن الهمام، (مصحف البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1970م)، 147/9.

المطلب الثالث: حكم عقود الاستصناع وما يترتب عليها في ظل نازلة الزلزال

قد بينا في المطالب السابقة الحكم في عقود البيع والإجارة وما يترتب عليها من آثار وقت الزلازل والظروف الطارئة، وبيننا أن الزلازل والكوارث تؤثر في تلك العقود ويترتب على إثرها أحكام مختلفة تم بيانها، وفي هذا المطلب نبين حكم عقد الاستصناع وما يترتب عليه في ظل نازلة الزلزال، فهو من العقود العوضية كالبيع والإجارة، والتي هي محل البحث في هذا المبحث. وفي هذا المطلب يحاول الباحث أن يبين حكم وأثر الظروف الطارئة كالزلازل في عقود الاستصناع، فقد يحدث مثلاً أن يقع الزلزال فيترتب عليه تلف المصنوع أو هلاكه أو عيبه بحيث لا يمكن الانتفاع به بعد الانتهاء من صنعه من قبل الصانع وقبل القبض من قبل المستصنع، فما الحكم في ذلك؟ وهل يضمن الصانع تسليم المتفق عليه حتى وإن هلك؟ وقد يحدث الزلزال أثناء مدة التصنيع أو البناء أي قبل انتهاء المتفق عليه بشكل كامل، فيهلك ما تم صنعه أو بناءه، فما الحكم في ذلك؟ وهل يضمن الصانع أم لا؟

ستكون الإجابة عن هذه الأسئلة في ثلاثة فروع:

المقصد الأول: تعريف عقد الاستصناع اصطلاحاً وبيان أركانه وشروطه.

المقصد الثاني: هل الاستصناع من العقود اللازمة أم غير اللازمة.

المقصد الثالث: أثر الظروف الطارئة في عقد الاستصناع.

المقصد الأول: تعريف عقد الاستصناع اصطلاحاً وبيان أركانه وشروطه

- تعريف الاستصناع اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تعريفه على قولين:

القول الأول: قول الأحناف حيث يعتبرونه عقداً مستقلاً بنفسه يختلف عن عقد السلم وعقد الإجارة فعرفوه تعريفاً خاصاً به⁶⁸⁷.

فعرفوه: "بأنه طلب عمل الصنعة"، كما عرفه ابن عابدين في حاشيته بأنه: "طلب العمل من الصانع في شيء خاص على وجه مخصوص"⁶⁸⁸.

وعرفته مجلة الأحكام العدلية بأنه: "عقد مقولة مع أهل الصنعة على أن يعملوا شيئاً، فالعامل صانع والمشتري مستصنع والشيء مصنوع"⁶⁸⁹.

⁶⁸⁷ محمد بن عبد الله الشباني، التمويل عن طريق الاستصناع، (مقال منشور بمجلة البيان عدد: 93، ص50). الحصكفي، الدر المختار، 223/5. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 223/5.

⁶⁸⁸ الحصكفي، الدر المختار، 223/5. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 223/5.

⁶⁸⁹ مجلة الأحكام العدلية، مادة 124، ص113.

ومنهم من عرفه بصورته كما عرفه الكاساني بقوله: "صورة الاستصناع أن يقول إنسان لصانع اعمل لي خفا، أو آنية من أديم أو نحاس، من عندك بثمن كذا ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم" ⁶⁹⁰.

وقد عرف عدد من الفقهاء والعلماء المعاصرين عقد الاستصناع، فعرفه الشيخ مصطفى الزرقا بأنه: "عقد يشتري به في الحال شيء مما يصنع صنعا يلتزم البائع بتقديمه مصنوعا بمواد من عنده بأوصاف مخصوصة وبثمن محدد" ⁶⁹¹.

وعرفه الدكتور على محي الدين القره داغي بقوله: "الاستصناع هو ما إذا طلب المستصنع من الصانع صنع شيء موصوف في الذمة خلال فترة قصيرة أو طويلة، سواء كان المستصنع عيّن المصنوع منه بذاته أم لا، وسواء كان المصنوع منه موجودا أثناء العقد أم لا. فمحل عقد الاستصناع هو العين والعمل معا من الصانع. فالعقد بهذه الصورة ليس بيعا، ولا سلما، ولا إجارة، ولا غيرها، وإنما هو عقد مستقل خاص له شروطه الخاصة به" ⁶⁹².

القول الثاني: قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية، حيث لم يعتبروه عقدا مستقلا له تعريف خاص به كما عند الأحناف، بل يعتبرونه نوعا من عقد السلم أو الإجارة. ولا يتسع المجال هنا لذكر أقوالهم فيه، وسأكتفي بالإشارة إلى مراجعهم التي بينوا فيها رأيهم ⁶⁹³.

بعد بيان رأي المذاهب في عقد الاستصناع يتبين أن الحنفية فقط هم من جعلوا الاستصناع عقدا مستقلا بذاته له شروطه وأحكامه التي تختلف عن عقد السلم والإجارة، أما المذاهب الثلاثة الأخرى فقد جعلوه ضمن السلم وأجازوه بشروط السلم. وبناءً على ذلك سيكون البحث في هذه المسألة بناء على مذهب الأحناف؛ لأنهم القائلون بعقد الاستصناع، وبينوا أركانه وشروطه.

- أركان الاستصناع: لكي نستطيع أن نبين أثر الكوارث والجوائح كالزلازل وغيرها في عقود الاستصناع يجب علينا أولا أن نتصور أركان الاستصناع وشروطه باختصار دون إسهاب؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

للاستصناع ثلاثة أركان: العاقدان، والصيغة، ومحل العقد (الثمن - والمحل).

⁶⁹⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5.

⁶⁹¹ مصطفى الزرقا، عقد الاستصناع، (طبعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب)، 21.

⁶⁹² علي محي الدين القره داغي، بحث الاستصناع، (قدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في جدة، الدورة السابعة).

⁶⁹³ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدة، ت: محمد حجي، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م)، 519. مالك، المدونة، 69/3. الشافعي، الأم، 133/3. الرملي، نهاية المحتاج، 213/3. ابن المفلح، الفروع، 24/4. البهوتي، كشاف القناع، 166/3. علي أحمد السالوس، فقه البيع والاستيثاق، (مؤسسة الريان)، 494/1. ابن قدامة، المغني، 186/4.

أما العاقدان: فهما الصانع والمستصنع ويشترط فيهما الأهلية وهي أن يكونا بالغين عاقلين غير مكرهين. وأما الصيغة فهي الإيجاب والقبول وهي: كل ما يدل على رضا الطرفين "المستصنع والصانع" كقول المستصنع للصانع اصنع لي كذا، ونحو هذه العبارة لفظاً أو كتابة. وأما محل العقد فيجب في الثمن أن يكون معلوماً وكيفية أدائه معلومة ومنصوصة عليها، أما المحل فقد اختلف فقهاء الحنفية فيه، هل المعقود عليه هو العين أو العمل؟ وهذا الركن هو محل الخلاف في هذه المسألة وهو ما يهمنا في هذا المطلب.

اختلف فقهاء الحنفية في هذا الركن على قولين:

القول الأول: قول جمهور الأحناف وهو أن محل الاستصناع هو العين لا العمل.

ومن أصحاب هذا القول السرخسي والشيخ إبراهيم الحلبي والشيخ زادة كما جاء في مجمع الأنهر عند شرحه للمتنقى: "والمبيع هو العين لا عمله" أي عمل الصانع. لأن المقصود هو العين وذِكْرُ الصنعة لبيان الوصف والجنس ويكون المبيع هو العين، فلو أتى بما صنعه غيره أو بما صنعه هو قبل العقد فأخذه صح، ولو كان المبيع عمله لما صح بيعه⁶⁹⁴. فهذا هو قول جمهور الأحناف وهو أن العين هي المعقود عليه، وذلك لأنه لو طلب المستصنع من الصانع صنع عين يسلمها له ووافق الصانع وتم العقد، فسواء أكانت الصنعة قد تمت بفعل الصانع أم بفعل غيره بعد العقد، فإن العقد يلزم، ولا ترد العين لصانعها إلا بخيار الرؤية؛ لأنه لو كان العقد وارداً على صنعة الصانع أي "عمله" لما صح العقد إذا تمت الصنعة بصنع غيره. وهذا دليل على أن العقد يتوجه على العين لا على الصنعة⁶⁹⁵.

واستدلوا على قولهم بما يلي:

1- قالوا بما أن خيار الرؤية يثبت للمشتري، وخيار الرؤية لا يكون إلا في بيع العين، فدل ذلك على أن محل العقد هو العين وليس العمل⁶⁹⁶.

2- قالوا إن العقد يكون على العين فإذا استصنع المستصنع شيئاً، فجاء به الصانع من صنع شخص آخر وفق ما طلب المستصنع، فإن العقد يصح، ولكن يمكن مناقشة صحة هذا العقد لا من جهة كون العين

⁶⁹⁴ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ت: خليل عمرو منصور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م)، 150. داماد أفندي عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (دار الطباعة العامرة بتركيا، 1328هـ)، 107/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. السرخسي، المبسوط، 115/12.

⁶⁹⁵ الموسوعة الكويتية، 329/3. إبراهيم الحلبي، ملتقى الأبحر، 150. عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر، 107/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5.

⁶⁹⁶ إبراهيم الحلبي، ملتقى الأبحر، 150. عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر، 107/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. السرخسي، المبسوط، 115/12. د. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، (مجلة الجمعية الفقهية السعودية)، 328.

مستصلحة من شخص آخر بل من جهة جودة الصنعة إذ قد يكون الغرض هو جودة الصنعة وليس المستصلحة⁶⁹⁷.

3- قالوا إن غرض المستصلحة هو العين المصنوعة بالأوصاف التي يريدها، فإذا جاءت كما يريد فقد تحقق مراده، وأما الصانع فهو شيء ثانوي بالنسبة إليه⁶⁹⁸.

القول الثاني: قول بعض الأحناف القائلين بأن المحل هو العمل لا العين.

وهو قول الكاساني والبردعي وابن عابدين، قال الكاساني: "والصحيح هو القول الأخير - أي أن المعقود عليه هو العمل لا العين -؛ لأن الاستصناع طلب الصنع، فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استصناعاً؛ فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه؛ ولأن العقد على مبيع في الذمة يسمى سلماً، وهذا العقد يسمى استصناعاً، واختلاف الأسماء دليل اختلاف المعاني في الأصل وأما إذا أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد، ورضي به المستصلحة؛ فإنما جاز لا بالعقد الأول، بل بعقد آخر، وهو التعاطي بتراضيهما عمله نظراً إلى أن الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل"⁶⁹⁹. ومن الحنفية كالبردعي وابن عابدين من يرى ذلك أيضاً وهو أن المعقود عليه في الاستصناع هو العمل؛ وذلك "لأن عقد الاستصناع ينبئ عن أنه عقد على عمل، فالاستصناع لغة: طلب العمل، والأشياء التي تستصنع بمنزلة الآلة للعمل، ولو لم يكن عقد الاستصناع عقد عمل لما جاز أن يفرد بالتسمية"⁷⁰⁰.

واستلوا على قولهم بما يلي:

1- قالوا إن الاستصناع هو طلب الصنع أي مأخوذ من الصنع وهو العمل، فتسمية العقد به دليل على أنه المعقود عليه.

ولكن يناقش ذلك بأن الأصل في المسألة هو عين المصنوع نفسه؛ لأنه لو جاء به الصانع موافقاً للمواصفات ولكن من صنع غيره فليس على المشتري أن يعترض.

2- كذلك قالوا إن الاستصناع فيه شبه بالإجارة، ولذلك يبطل بموت أحد الطرفين، والمعقود عليه في الإجارة هو العمل، فكذلك الاستصناع.

⁶⁹⁷ إبراهيم الحلبي، ملتقى الأبحر، 150. عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر، 107/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. السرخسي، المبسوط، 115/12. د. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، 328.

⁶⁹⁸ المراجع السابقة.

⁶⁹⁹ الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 225/5.

⁷⁰⁰ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 225/5.

ويناقش قولهم هذا بأن الاستصناع فيه شبه بالبيع أيضاً كما فيه شبه بالإجارة، وشبهه بالبيع من جهة أنه يثبت فيه خيار الرؤية، بل إن عقد الاستصناع هو عقد من عقود البيع كما قالت الأحناف، فإلحاقه به أولى، والمعقود عليه في البيع هو العين وليس العمل.

3- كذلك استدلوا بأن المستصنع إنما اختار هذا الصانع بيعه من بين الصانع لجودة عمله وإتقانه، فيشترط أن يكون من عمله.

يُرد على ذلك بأن غرض المستصنع هو توفير الصنعة بالأوصاف التي أَرادها، وأما اختياره للصانع فقد يكون اختاره كما قلتم لجودة عمله وإتقانه وقد يكون اختاره أيضاً لثقتة فيه أو لقربه منه أو لرغبته في نفعه أو غير ذلك⁷⁰¹.

المناقشة والترجيح:

يترجح والله أعلم أن القول الأقرب إلى الصواب هو القول الأول وهو قول جمهور الأحناف أن محل العقد هو العين لا العمل؛ لأنه الأقرب إلى المنطق ولقوة أدلتهم ولردهم على أدلة المخالفين ولأنه لا شك أن قصد المشتري من عقد الاستصناع هو ما يتم صنعه، وليس مجرد العمل، فالمشتري يريد سلعة معينة بأوصاف محددة، وليس الغرض مجرد التعاقد مع الصانع لذاته أو لأجل عمله، حتى وإن ذهب المشتري إلى صانع بعينه لشهرته وجودة عمله فالغرض هو ما يصنعه. أما إذا اشترط المستصنع أن يعمل له شخص بعينه ما يريد لدقته مثلاً فهذا شرط صحيح يجب الوفاء به، ومن حقه إن ثبت غير ذلك أن يرد السلعة.

- شروط عقد الاستصناع:

المقصود بالشروط هنا أي الضوابط أو المحددات التي ينضبط بها العقد، وهي كما يلي:

1- أن يكون المصنوع معلوماً ومحدداً:

وتحديده ببيان نوعه وجنسه وقدره وعدده وأوصافه المطلوبة، فلا يصير معلوماً ولا محدداً بدون ذلك. والغرض من ذلك الشرط أن يكون الشيء المراد تصنيعه واضحاً بكل تفاصيله، وما يدخل فيه وما لا يدخل، ونوع خاماته ومواده التي سيصنع منها، وشكله النهائي وغير ذلك⁷⁰².

⁷⁰¹ إبراهيم الحلبي، ملتقى الأبحر، 150. عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر، 107/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. السرخسي، المبسوط، 115/12. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، 328.

⁷⁰² السرخسي، المبسوط، 139/12. الكاساني، بدائع الصنائع، 9/5. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 221/43. علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 538/2. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، 330. كاسب بن عبد الكريم البدران، عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، (رسالة في معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن مسعود)، 224.

2- أن يكون المراد صنعه مما يجري فيه التعامل ويقره العرف:

أجمع فقهاء الحنفية على هذا الشرط؛ إذ أن الاستصناع جائز استحساناً عند الأحناف للتعامل الجاري عليه بين الناس وللعرف القائم من زمن النبي ﷺ إلى زمننا هذا، كما بينا سابقاً، والمقصود بهذا الشرط ألا يكون المراد صنعه شيئاً مستحيلاً إيجاده، كأن يطلب منه صنع شيء مادته غير موجودة أصلاً، أو موجودة ولكن الوصول إليها يكاد يكون مستحيلاً، فإذا فقد العقد هذا الشرط يبطل؛ لكون العقد عقداً على معدوم أو على ما هو في حكم المعدوم، والعقد على المعدوم في المعاوضات باطل.

ولابد كذلك في هذا الشرط أن يكون المعقود عليه قد أقره الناس عرفاً وعليه التعامل بينهم حتى صار عادة بينهم، فلم يخرج عن العادة ولم يشذ عن العرف، كأن يطلب منه أن يصنع له بناءً مثلاً رمله من كوكب آخر.

فالعرف وما عليه العمل بين الناس شرط في صحة العقد⁷⁰³.

3- ضرب الأجل في الاستصناع:

اختلف الإمام أبو حنيفة وصاحبه في هذا الشرط، فأبو حنيفة يرى أنه يشترط في عقد الاستصناع أن يخلو من الأجل، فإذا ذكر الأجل في الاستصناع صار سلماً. وبين ذلك الكاساني، فقال: "وأما شرائط جوازه، فمنها: ... ألا يكون فيه أجل، فإن ضرب للاستصناع أجل: صار سلماً إذا توفرت فيه شروط السلم المعروفة، كقبض البذل في المجلس، ولا خيار لأحد الطرفين إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذي شرط عليه في السلم، ولأنه عقد على مبيع في الذمة مؤجلاً، والعبرة في العقود للمعاني لا للصور والألفاظ والمباني، ولأن التأجيل يختص بالديون؛ لأنه وضع لتأخير المطالبة وتأخير المطالبة إنما يكون في عقد فيه مطالبة، وليس ذلك إلا السلم: إذ لا دين في الاستصناع، ألا ترى أن لكلا الطرفين خيار الامتناع من العمل قبل العمل بالاتفاق؟"⁷⁰⁴. وهذا قول أبي حنيفة واستدل على ذلك بأدلة يرجع إليها في مظانها لا يتسع المكان لذكرها.

أما صاحبان فقالا: "هذا ليس بشرط، وهو استصناع على كل حال ضرب فيه أجل أو لم يضرب؛ لأن العادة جارية بضرب الأجل في الاستصناع، والقصد بضرب الأجل فيه هو تعجيل العمل لا تأخير

⁷⁰³ السرخسي، المبسوط، 139/12. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/5. ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 221/43. علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 538/2. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، 330. كاسب بن عبد الكريم البدران، عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، رسالة في معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن مسعود، 224. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 358/1.

⁷⁰⁴ السرخسي، المبسوط، 149/12. الكاساني، بدائع الصنائع، 9/5. علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 538/2. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، 332. كاسب بن عبد الكريم البدران، عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، رسالة في معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن مسعود، 241. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 358/1.

المطالبة كما في السلم: فلا يخرج به عن كونه استصناعاً، وإن قيل: قد يحتمل بضرب الأجل تأخير المطالبة ويحتمل أيضاً تعجيل العمل، يرد عليه بأن الاحتمال والشك لا يخرج العقد عن موضوعه...⁷⁰⁵.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله أعلم أن ما ذهب إليه الصاحبان هو الراجح لقوة أدلتهم أولاً، ولأن ضرب الأجل في عقد الاستصناع لا يجعله سلماً كما قال أبو حنيفة، ولأن عقد الاستصناع عقد مستقل كما تقدم وضرب الأجل فيه ضروري لاستقرار المعاملات ونفي الغرر والجهالة عن العقد، بل إن مجمع الفقه الإسلامي ذهب إلى أبعد من جواز ضرب الأجل بل أجاز كذلك وضع شرط جزائي عند التأخير عن الموعد المحدد بين الطرفين⁷⁰⁶.

4- لزوم الأخذ عند الوفاء من الصانع:

هذا الشرط وإن كان من ثمار عقد الاستصناع وليس من شروطه، إلا أن سبب ذكره هنا هو الحفاظ على حق الطرفين فما نراه غالباً من ضعف للذمم في هذا الزمان، قد يؤدي إلى عدم أخذ المستصنع المصنوع عند وفاء الصانع بالمطلوب كما حدده المستصنع، مما يسبب خسارة على الصانع، فهنا يجب على المستصنع أخذ ما طلب، وذلك لأنه عقد رضائي تم بموافقة الطرفين فينتهي بالاستلام، ولا يصح إنهاؤه من طرف واحد، فهو من العقود اللازمة انتهاءً، ويمكن لهما هنا أن يأخذا بالشرط الجزائي حتى يضمنوا الوفاء والاستمرار في العمل⁷⁰⁷.

5- أن تكون المواد من الصانع: فإذا كانت من المستصنع فإنه يكون عقد إجارة لا عقد استصناع⁷⁰⁸.

المقصد الثاني: هل الاستصناع من العقود اللازمة أم غير اللازمة

بين الإمام الكاساني الأقوال في لزوم عقد الاستصناع أو عدم لزومه، وخلاصة ما قاله:

"إن عقد الاستصناع عقد غير لازم لكلا الطرفين قبل العمل بلا خلاف بين الفقهاء، فكل منهما خيار الامتناع قبل العمل، كالبيع بالخيار فإن لكل واحد منهما الفسخ. وأما بعد الفراغ من العمل وقبل أن يراه المستصنع فذلك يظل عقداً غير لازم؛ لأنه يمكن للصانع أن يبيعه ممن شاء؛ لأن العقد لم يقع على عين المعمول، بل على مثله في الذمة: لما ذكرنا أنه لو اشترى من مكان آخر وسُلِّمَ إليه: جاز. ولو باع

⁷⁰⁵ المراجع السابقة. ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، (دار إحياء الكتب العربية)، 1972/2. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 358/1.

⁷⁰⁶ قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، (رقم: 65، 7/3، عقد الاستصناع، بتاريخ: 2004/12/04، مجلة المجمع)، 223/2.

⁷⁰⁷ المرجع السابق نفس الصفحة.

⁷⁰⁸ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 358/1.

الصانع المصنوع أو استهلكه قبل رؤية الصانع وأراد المستصنع أن ينقض البيع: ليس له ذلك؛ لأن الصانع هنا كالبائع إذا استهلك المبيع قبل التسليم، كذا قال أبو يوسف.

فأما إذا أحضر الصانع العين المصنوعة على الصفة المشروطة فقد سقط خيار الصانع، وللمستصنع الخيار؛ لأن الصانع بائع ما لم يره فلا خيار له. وأما المستصنع فمشتري ما لم يره: فكان له الخيار، وإنما كان كذلك؛ لأن المعقود عليه وإن كان معدوما حقيقة فقد ألحق بالموجود، ليتمكن القول بجواز العقد؛ ولأن الخيار كان ثابتاً لهما قبل إحضار العين ولما ذكرنا أن العقد غير لازم، فالصانع بإحضار المصنوع أسقط خيار نفسه، فبقي خيار المستصنع على حاله، كالبيع الذي فيه شرط الخيار للعاقدين إذا أسقط أحدهما خياره فإن خيار الآخر يبقى كذلك هنا، هذا هو جواب ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله كما قال الكاساني رحمه الله⁷⁰⁹.

إذا يتبين لنا مما سبق أن عقد الاستصناع عند الحنفية عقد غير لازم قبل العمل لكل من المتعاقدين وهذا لا خلاف فيه عند الحنفية، وهو كذلك غير لازم بعد الفراغ من العمل قبل أن يراه المستصنع، لكنهم اختلفوا في لزومه أو عدم لزومه إذا أحضر الصانع العين على الصفة المشروطة على ثلاثة أقوال⁷¹⁰:

الأول: ظاهر الرواية عن الإمام والصاحبين: أن الصانع يسقط خياره ويبقى للمستصنع الخيار.

الثاني: قول روى عن الإمام أبي حنيفة أن لكل واحد منهما الخيار.

الثالث: قول روى عن أبي يوسف أنه لا خيار لهما جميعاً.

والأول هو الراجح عند الحنفية والأصح كما قال الكاساني.

هذا هو خلاصة حكم عقد الاستصناع عند الحنفية، ولكن ذكر صاحب مجلة الأحكام العدلية وهي على المذهب الحنفي رأياً خالف فيه ما ذهب إليه الأحناف فيما يتعلق بالخيار والإلزام⁷¹¹، فالمادة: 392 من المجلة نصت على أنه "إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع، وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة كان المستصنع مخيراً"⁷¹².

709 الكاساني، بدائع الصنائع، 4/5. صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، 332.

710 المرجع السابق. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 244/5.

711 علي أحمد السالوس، فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، (دار الثقافة، قطر، مكتبة دار القرآن، ط7، 2008م)، 514/1.

712 علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 424/1.

ويلاحظ هنا أن ما ذهب إلىه مجلة الأحكام يختلف عما جاء في ظاهر الرواية، وهذا ما انتهى إليه المجمع الفقهي الإسلامي في قراره الذي ذكرته سابقاً وهو: "إن عقد الاستصناع... ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط"⁷¹³.

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال في المسألة يترجح لي والعلم عند الله أن القول بلزوم العقد لكلا الطرفين هو الأرجح؛ لأن العلة عند من قال بالإلزام أو بالخيار أو نفاهما معاً هي منع الضرر إما عن الصانع وإما عن المستصنع، ولا شك أن القول بالإلزام وعدم الخيار لكلا الطرفين أنفى للضرر عن كليهما بشرط أن يكون المصنوع تحققت فيه الشروط والمواصفات، فالقول بالإلزام يتحقق به استقرار المعاملات وحفظ الحقوق، وخاصة في هذا العصر التي قد تكون فيه الصناعات بالملايين أو المليارات، فإذا قلنا بعدم الإلزام فقد لا يكون للمستصنع متسعاً من الوقت ليستصنع صانعا آخر، وقد يحمله ذلك خسائر جمة. وكذلك الصانع قد لا يجد أحداً يشتري منه المصنوع إذا رجع المستصنع في كلامه ورفض الاستلام؛ لأنه ربما يكون ذلك المصنوع قد صنع بمواصفات خاصة لا تلائم أحداً غير المستصنع، أو كان الغرض منه لا يفيد أحداً غير المستصنع، وهكذا⁷¹⁴.

وبناءً على ذلك: فإن لزوم العقد في حق الطرفين هو الأرجح لما ذكرنا، ويعتبر لازماً منذ انعقاده إلا إذا جاء المصنوع مغايراً للشروط والأوصاف المبينة في العقد، فللمستصنع الخيار حينئذ إما بالفسخ بمقتضى فوات الأوصاف المشروطة لا بمقتضى عدم اللزوم في العقد، وإما بالاستمرار.

المقصد الثالث: أثر الظروف الطارئة في عقد الاستصناع

بعد ما بينا تعريف عقد الاستصناع وأركانه وشروطه وحكمه، وكان ذلك بمثابة توطئة نستطيع من خلالها أن نتصور هذا العقد وأن نصل بعد تصوره إلى الحكم الشرعي في هذا العقد زمن الزلازل والكوارث، فبقي أن نبين أثر الظروف الطارئة فيه وهو ما يهمننا في هذه الرسالة. وقبل أن نشرع في بيان ذلك، نبين أن انتهاء عقد الاستصناع عند الحنفية يكون بأحد أمرين:

– الأمر الأول: الوفاء بالعقد والانتفاء من الصنع وتسليمه وقبوله وقبض الثمن:

فإذا انتهى الصانع من صنع العين المطلوبة بالمواصفات والشروط المطلوبة وسلمها للمستصنع فقبلها وقبض ثمنها فقد انتهى عقد الاستصناع. أما إن كان المصنوع على غير المواصفات المطلوبة، فإن

⁷¹³ قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، رقم: 65، 7/3، عقد الاستصناع، بتاريخ: 2004/12/04، مجلة المجمع، 223/2.

⁷¹⁴ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 244/5.

كان ذلك من قبيل العيب فللمستصنع خيار العيب، وإن كان من قبيل الوصف فله خيار الوصف إن شاء قبله وإن شاء رده. ومتى قبله بعد رؤيته: فليس له رده⁷¹⁵.

– الأمر الثاني: موت أحد العاقدين:

الذين قالوا بأن عقد الاستصناع ينتهي بموت أحد العاقدين إنما قالوا ذلك لشبهه بعقد الإجارة، فإذا اشترط المستصنع على الصانع أن يعمل بيده، فمات، فلا شك أن العقد يفسخ لأنه لا يمكن استيفاء المعقود عليه بموت الصانع، كما هو الحاصل في عقد الإجارة فأخذ حكمه قياساً عليه. أما إذا لم يكن قد شرط فيه أن يعمل الصانع بيده، فإن العقد لا يفسخ بموته، ويلزم ورثته أن يتموا العقد المتفق عليه⁷¹⁶.

– الأمر الثالث: يمكن أن يضاف أمر ثالث للأمريين السابقين ينتهي فيه عقد الاستصناع، وهي حالة الظروف القاهرة والجوائح، وهذا محل بحثنا في هذه الدراسة:

وصورة ذلك: كما لو طرأت ظروف القاهرة كالزلازل منعت الصانع من إكمال العقد، فعلى سبيل المثال لو أن عقد استصناع لإنشاء بناية كبيرة، تم بين الطرفين وحدد فيه كل شيء وشرع الصانع في شراء المواد والعمل وغير ذلك فوقع الزلزال فانهدم ما تم بنائه وهلك مواد البناء وغيرها من الآلات حتى أصبح تنفيذ الاتفاق مرهقا جدا للصانع بل ويترتب على تنفيذه ضرر كبير، فهل يبقى الصانع أو المقاول على حدود عقده وشروطه المتفق عليها قبل تلك الظروف مهما تكبد في سبيل ذلك من خسائر فائقة وضرر عظيم، أم أن له مخرجا وسبيلاً من فقه الشريعة السمحاء العادلة التي يمكن من خلالها أن يخرج الطرفين من تلك الظروف بأقل الخسائر وتحقيق مصالح الطرفين بقدر الإمكان، نظر في ذلك الفقهاء، وكذلك قرر المجمع الفقه الإسلامي في هذه المسألة قرارات وهي كما يلي⁷¹⁷:

1- قالوا إن في العقود متراخية التنفيذ، كعقود المقاولات والتوريد وغير ذلك، إذا تغيرت الظروف التي تم فيها العقد تغيراً كبيراً طرأ عنه تغير في الأوضاع والظروف والأسعار والتكاليف تغيراً لم يكن متوقعاً حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ العقد يترتب عليه ضرر وخسائر جسيمة غير معتادة تقع للصانع، ولم يكن ذلك نتيجة إهمال أو تقصير من الصانع في تنفيذ المتفق عليه، فإنه في هذه الحالة يحق للقاضي عند التنازع تعديل الحقوق والالتزامات بصورة تحقق مصلحة الطرفين. كما يجوز له فسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه، إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل، وذلك مع تعويض معقول عادل يراه القاضي لمن تضرر

⁷¹⁵ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 426/1. السرخسي، المبسوط، 93/12.

⁷¹⁶ محمد بن أحمد الفاسي ميارة، الإتيان والإحكام في شرح تحفة الأحكام، (دار المعرفة)، 102/2. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 460/14.

⁷¹⁷ قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، رقم: 65، 7/3، عقد الاستصناع، بتاريخ: 2004/12/04، مجلة المجمع، 223/2. علي أحمد السالوس، فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، 758/2.

بحيث يتحقق العدل بينهما دون إرهاب أحد الطرفين ويعتمد القاضي في هذه القضايا رأي أهل الخبرة الثقات.

2- يحق للقاضي أيضا إذا رأى أن الظرف الطارئ الحاصل هذا قابل للزوال في وقت قصير أو أن الخسائر التي وقعت يسيرة أو معتادة غالباً في مثل تلك العقود، أن يمهّل الصانع مهلة يمكن من خلالها أن ينفذ ما التزم به في العقد.

وقد استدل المجمع فيما ذهب إليه من تلك القرارات على عدة أدلة، منها:

الأول: قالوا إن عقد الاستصناع فيه شبه بعقد الإجارة، ومعلوم أن عقد الإجارة يجوز للمستأجر فسخه بالطوارئ العامة والظروف القاهرة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالزلازل والسيول ونحو ذلك، بل إن الحنفية والمالكية يسوغون فسخ الإجارة أيضا بالأعذار الخاصة بالمستأجر كما بينا ذلك سابقا في باب الإجارة.

الثاني: استدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قضى وأصحابه من بعده وكثير من الفقهاء في مسائل الجوائح المشهورة، كجوائح الثمار المبيعة على الأشجار التي فسدت بسبب طارئ عام كالبرد أو الحر أو الرياح ونحو ذلك من الآفات، أنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة، وإذا عمت الجائحة جميع الثمر فإن الثمن يسقط كله.

الثالث: استدلوا كذلك بما ثبت عن النبي ﷺ من أنه لا ضرر ولا ضرار وهذه قاعدة فقهية عظيمة من أهم القواعد الفقهية التي اتخذها الفقهاء ففرعوا عليها أحكاما لا تحصى في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

الرابع: استدلوا بما ذكره العلماء في مسائل متشابهة مع هذه المسألة، فقال الكاساني: "الفسخ في الحقيقة امتناعا من التزام الضرر ثم إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقل والشرع؛ لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرره فاستأجر رجلا ليقبله فسكن الوجع يجبر على القلع ومن وقعت في يده أكلة فاستأجر رجلا ليقطعها فسكن الوجع ثم برئت يده يجبر على القطع وهذا قبيح عقلا وشرعا"⁷¹⁸. ولابن قدامة وابن تيمية كلام نفيس في هذه المسألة يرجع إليه لا يتسع المكان لذكر هنا⁷¹⁹.

الخلاصة:

إذا تبين مما سبق أن الزلازل تؤثر في عقد الاستصناع فيترتب عليها أحكام مختلفة كما ذكرنا، فعلى القول الذي رجحناه سابقاً وهو أن الاستصناع عقد لازم بين الطرفين، فإنه يرجع في حال وقوع

718 الكاساني، بدائع الصنائع، 4/198.

719 ابن قدامة، المغني، 5/264. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 30/311.

ظروف طارئة كالزلازل والكوارث، منعت الصانع من إتمام ما طلبه منه المستصنع، إلى تطبيق قواعد الظروف الطارئة التي وردت صريحة في كتب الفقه الإسلامي، وعلى هذا يقال للمستصنع إذا طرأ ما يمنع الصانع من إتمام ما اتفق عليه كأن احترقت المواد أو انهدم البناء أو ما شابه ذلك، فيقال للمستصنع أنت بالخيار: إما أن تصبر حتى يتمكن الصانع صنع ما اتفق عليه، أو لك الحق في فسخ العقد. وإذا حصل تنازع بين الطرفين فإنه يرجع إلى القاضي في مثل تلك المسائل لتشابكها وتفرعها. وما ذكرناه في هذه المسألة بمثابة أصول وقواعد لا بد من معرفتها للمفتي والفقيه؛ لكي يتمكن من إسعاف المستفتين بها وقت وقوع مثل تلك المسائل، فيبدي فيها رأيه بناءً على ما ذكر من القواعد والأدلة على سبيل الفتوى لا القضاء؛ لأن الأصل في حال التنازع الرجوع إلى القضاء كما في تلك المسألة. والله أعلم.

المطلب الرابع: حكم الاحتكار زمن الزلازل

ي قد يحدث في أوقات الزلازل والكوارث وأوقات احتياج الناس الشديد إلى الطعام والشراب والدواء وغيره من السلع أن يقوم التجار باحتكار تلك السلع وحبسها عن الناس، حتى تقل في السوق أو تندر فيرتفع سعرها ويربح التاجر فيها، ومن الصور التي ظهرت بعد وقوع الزلازل، احتكار السلع الغذائية، واحتكار الدواء، والأدوات الوقائية، ونحوها، مما يترتب عليه إضرار بالغير، وتقديم مصلحة النفس على مصلحة الجماعة.

وفي هذا المطلب أبين حكم الاحتكار في الشريعة الإسلامية وعقوبته وبيان ما يجري فيه الاحتكار على النحو التالي:

حكم الاحتكار:

اتفق جمهور الفقهاء على تحريم الاحتكار زمن الاحتياج العام؛ وذلك لما يترتب عليه من ضرر ومشقة تقع بالناس، وقد وردت أحاديث صحيحة تبين حرمة وإثم صاحبه لما يترتب عليه من أضرار اجتماعية واقتصادية وخلقية، ولما فيه من مخالفات صريحة لمقاصد الشريعة وروح تعاليم الإسلام.

قال الكاساني رحمه الله: "يحرم الاحتكار لما روي عن رسول الله ﷺ: "المحتكر ملعون والجالب مرزوق"⁷²⁰، فلا يستحق اللعن إلا من باشر فعلاً محرماً"⁷²¹.

⁷²⁰ أخرجه بن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم: 2153، 728/3. قال الحافظ في الفتح، إسناده ضعيف، 248/4..

⁷²¹ الكاساني، بدائع الصنائع، 129/3.

وكذلك قالت الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية بالحرمة⁷²²، وقالت الأحناف بكراهته تحريماً⁷²³.

واستدلوا على تحريمه بالأدلة الآتية:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَلَفِ فِيهِ وَالْبَاءِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁷²⁴، وقد ذكر الإمام القرطبي عند تفسيره لهذه الآية أن أبا داود روي عنه يعلى بن أمية أن الرسول ﷺ قال: "احتكار الطعام في الحرم إحد فيه"⁷²⁵.

2- ما روي عن معمر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحتكر إلا خاطئ"⁷²⁶، والخاطئ كما يقول أهل اللغة هو المذنب العاصي وهو من تعمد لما لا ينبغي⁷²⁷.
وجه الدلالة: الحديث صريح في تحريم الاحتكار، لأن الخاطئ هو المذنب العاصي، والذنب لا يكون إلا بفعل شيء محرم.

3- ما رواه عمر بن الخطاب ﷺ، أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول "من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس"⁷²⁸.

وجه الدلالة: أن المحتكر مذنب وبسبب ذنبه هذا سيعاقبه الله في الدنيا بالجذام والإفلاس لظلمه الناس واستغلال احتياجهم والتضييق عليهم ولا يكون ذلك إلا لمن فعل محرماً، فدل هذا على تحريمه.

4- ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ"⁷²⁹.

⁷²² الشيرازي، المذهب، 292/1. البهوتي، كشف القناع، 176/3. ابن حزم، المحلى، 64/9. المدونة، 123/10.
⁷²³ المرغيناني، الهداية، 491/8. عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، (مطبعة الحلبي، القاهرة، 1937م)، 160/4.

⁷²⁴ الحج، 25.

⁷²⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 34/12. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 160/4.

⁷²⁶ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم: 1605، 1228/3.

⁷²⁷ الجوهرى، الصحاح، 47/1. النووي، شرح صحيح مسلم، 43/11.

⁷²⁸ رواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم: 2155، 729/21.

⁷²⁹ أخرجه الحاكم، مستدرک الحاكم، 12/2. والبيهقي، السنن الكبرى، 30/6. الشوكاني، نيل الأوطار، 249/5.

5- كذلك قالوا إن الاحتكار ضرب من الظلم لأن ما بيع في البلد قد تعلق به حق العامة، فإذا احتكر البائع السلع وامتنع عن البيع للناس عند شدة حاجتهم فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق حرام وظلم ويستوي في ذلك قليل المدة وكثيرها، لتحقق الظلم⁷³⁰.

إذا بناء على ما سبق فإن الاحتكار زمن الكوارث واحتياج الناس إلى السلع محرم شرعاً؛ لما فيه من ظلم وضرر يقع على الناس، والاحتكار لا يحقق إلا المصلحة الفردية فقط دون النظر إلى مصلحة الجماعة، وعدمه يحقق مصلحة الجماعة ومعلوم أن مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة إذا تعارضا فتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، كما تقرر في القواعد الفقهية.

حكم المحتكر دنيوياً: يحتج المحتكرون غالباً على استباحة الاحتكار لأنفسهم بأن المال مالهم ولهم كامل الحق ومطلق الحرية في التصرف فيه كيفما شاء، فأمثال هؤلاء الذين لم يفهموا مقاصد الشريعة وأسرارها ولم يعملوا بالقاعدة العامة وهي: إذا تعارض الصالح العام مع الصالح الخاص قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فحكمهم في الدنيا كما قال الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة⁷³¹: هو أنه يجب على الحاكم أن يأمر المحتكر بإخراج ما احتكره إلى السوق وبيعه للناس فإن استجاب كان بها، وإلا فإنه يستحق التعزير والجزر والتأديب، فإن لم يستجب بعد ذلك أيضاً فيجبر حينئذ من قبل الولي على البيع، وذهب ابن حزم إلى ما هو أكثر من ذلك، حيث قال: بأن المحتكر إذا لم يطع الولي في ذلك تحرق أمواله التي احتكرها تأديباً له واستدل على ذلك ما روي عن عبد الرحمن بن قيس قال: "أحرق لي علي بن أبي طالب عليه السلام بيارد بالسواد كنت احتكرتها، ولو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة"⁷³².

إذا يمكن أن نخلص إلى أنه يجب على ولي الأمر أن يمنع المحتكرين زمن الكوارث والأزمات والشدائد بالتعزير والجزر أولاً فإذا لم يُجَد ذلك نفعا أجبرهم على بيع الأموال المحتكرة؛ وهذا لرفع الضرر عن الناس.

ما يدخل فيه الاحتكار وما لا يدخل:

اتفق الفقهاء على أن من ادخر قوته وقوت عياله لا يعد محتكراً، وأن ما ضمنه الإنسان من أرضه أو غلته ليس احتكاراً⁷³³، وأنه لا يجوز احتكار القوات إن نزلت بالمسلمين نازلة أو ضرر ويجبر على

⁷³⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 3/129.

⁷³¹ المرجع السابق نفس الصفحة. البهوتي، كشاف القناع، 3/176. محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، (مكتبة دار البيان، بدون طبعة ولا تاريخ)، 222. سليمان بن خلف الباجي المالكي، المنتقى شرح الموطأ، (مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ)، 5/17.

⁷³² ابن حزم، المحلى، 9/64.

⁷³³ الباجي، المنتقى، 5/15. ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 7/360. الشربيني، مغني المحتاج، 2/38. بدائع الصنائع، 6/517. ابن قدامة، المغني، 4/154.

بيعه⁷³⁴، اختلف الفقهاء فيما يجوز فيه الاحتكار وما لا يجوز فيه، أي هل الاحتكار المحرم مقتصر على قوت آدمي فقط، أم هو في كل شيء إذا أضر بالناس؟

اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

1- القول الأول: وهو مذهب المالكية واختيار ابن تيمية وابن القيم وأبي يوسف من الحنفية، إن الاحتكار يكون حراماً في كل شيء إذا أضر بالناس⁷³⁵.

2- القول الثاني: وهو مذهب الأحناف وقول عند الشافعية، إن الاحتكار المحرم لا يكون إلا في أقوات الأدميين والبهائم⁷³⁶.

3- القول الثالث: وهو قول الحنابلة وقول أبي حنيفة، إن الاحتكار المحرم لا يكون إلا في قوت الأدميين فقط⁷³⁷.

الأدلة:

1- أدلة القول الأول:

أولاً: استدلوا بقوله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ"⁷³⁸.

وجه الدلالة: الحديث صريح في تحريم الاحتكار، لأن الخاطئ هو المذنب العاصي، والذنب لا يكون إلا بفعل شيء محرم. والنص جاء مطلقاً فيفيد منع الاحتكار في كل شيء⁷³⁹.

ثانياً: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ، وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ"⁷⁴⁰.

وجه الدلالة: هو أن اللعن لا يكون إلا على ذنب، فدل على أن الاحتكار ذنب، والنص جاء مطلقاً فيفيد منع الاحتكار في كل شيء.

⁷³⁴ ابن نجيم، البحر الرائق، 230/8. الكاساني، بدائع الصنائع، 517/6.
⁷³⁵ مالك، المدونة، 123/10. ابن عبد البر، الاستذكار، 247/7. ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 360/7. بدائع الصنائع، 516/6. حاشية بن عابدين، 717/6. ابن القيم، الطرق الحكيمة، 323.
⁷³⁶ بدائع الصنائع، 516/6. الماوردي، الحاوي، 409/2. حاشية بن عابدين، 717/6. النووي، روضة الطالبين، 79/3. الشربيني، معني المحتاج، 39/2.
⁷³⁷ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 717/6. المغني، 154/4. البهوتي، كشف القناع، 216/3.
⁷³⁸ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم: 1605، 1228/3.
⁷³⁹ النووي، شرح النووي لصحيح مسلم، 43/11.
⁷⁴⁰ رواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم: 2153، 728/3. قال الحافظ في الفتح إسناده ضعيف، 248/4.

ثالثاً: قالوا إن العلة من التحريم هو الضرر؛ إذ هو المؤثر في الحكم؛ فالضرر متى تحقق بسبب احتكار أي شيء كان في حبسه عن الناس مع احتياجهم إليه فيه ضرر ومشقة فإنه يحرم احتكاره، فالنهي عنه إنما كان بسبب الإضرار بالعامّة؛ وهذا لا يختص بالقوت والعلف فقط، إذ يمكن أن يكون الضرر في غيرهما، فكل احتكار يترتب عليه ضرر فهو حرام؛ لوجود علة التحريم فيه وهي الضرر⁷⁴¹.

2- أدلة القول الثاني:

أولاً: ما ورد عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: "مَنْ اخْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمْ، ضَرَبَهُ اللَّهُ بِالْجَذَامِ وَالْإِفْلَاسِ"⁷⁴².

وجه الدلالة: قال أصحاب هذا القول بأن الحديث قيد الاحتكار بالطعام فقط، فدل على أن التحريم لا يكون إلا في الطعام دون غيره. فيجوز احتكار كل ما هو ليس بطعام⁷⁴³.

ثانياً: ما ورد عن ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "مَنْ اخْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَقَدْ بَرَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَبَرَى اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ، وَأَيُّمَا أَهْلٍ عَرَصَتْ⁷⁴⁴ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَائِعٌ، فَقَدْ وَلَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى"⁷⁴⁵.

وجه الدلالة: كذلك دل هذا الحديث على أن الاحتكار المحرم يكون في الطعام لتقييد الاحتكار المحرم به، فدل ذلك على أن غيره يجوز احتكاره⁷⁴⁶.

ثالثاً: كذلك قالوا إن الضرر الذي يلحق العامة بسبب الاحتكار غالباً ما يكون بحبس أو احتكار الطعام والقوت والعلف، أما غيرها من الأشياء فلا يتحقق الاحتكار فيه لأن الحاجة لا تعم فيه غالباً⁷⁴⁷.

رابعاً: كذلك قالوا إن الضرر الشديد غالباً لا يكون إلا في الأقوات؛ لأن قوام الأبدان وحياة الإنسان متوقفة عليها، أما في غير الأقوات فالحياة يمكن أن تسير بدونها ولا تتوقف الحياة عليها كالأقوات، فالضرر الذي يلحق الناس بالاحتكار في الأقوات ليس كالضرر الذي يلحق بهم في غير الأقوات لهم أو لماشيئتهم ودوابهم؛ لأن الاحتكار في الأقوات مفض إلى تلف النفس وليس في غيرها كذلك⁷⁴⁸.

3- أدلة القول الثالث:

⁷⁴¹ مالك ابن أنس، المدونة، 123/10. الباجي، المنتقى، 347/6. بدائع الصنائع، 517/6. حاشية بن عابدين، 717/6.

⁷⁴² رواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم: 2155، 729/21.

⁷⁴³ البهوتي، كشف القناع، 187/3. العمراني، البيان، 357/5.

⁷⁴⁴ العرصّة: جاء في لسان العرب أنها كل موضع واسع لا بناء فيه. فصل العين المهملة، مادة عرص، 53/7.

⁷⁴⁵ رواه أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، رقم: 4880، 481/8.

⁷⁴⁶ البهوتي، كشف القناع، 187/3. العمراني، البيان، 357/5.

⁷⁴⁷ الكاساني، بدائع الصنائع، 516/6. حاشية بن عابدين، 717/6.

⁷⁴⁸ الشيرازي، المهذب، 292/1.

استدلوا بما ورد أن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ومعمّر كانا يحتكران الزيت والنوى والبرز⁷⁴⁹.

وجه الدلالة: دل فعل سعيد بن المسيب وهو من روى حديث "من احتكر فهو خاطئ"، فقليل له إنك تحتكر فقال نعم ومعمّر كان يحتكر وهو راوي هذا الحديث، قال الخطابي: فعلهما هذا يدل على تخصيص النهي في نوع دون نوع وهذه الأنواع المذكورة التي كانوا يحتكرونها ليست قوتا للأدبيين. ثم إنه لم يجز لسعيد بن المسيب مع علمه وفضله، أن يروي حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويخالفه مخالفة صريحة، وهو على الصحابي أقل جوازا وأبعد إمكاناً⁷⁵⁰.

المناقشة والترحيج:

يمكن مناقشة أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: يناقش الاستدلال بحديث "لا يحتكر إلا خاطئ" بأن الحديث لا يدل إلا على تحريم الاحتكار ولا دلالة في الحديث على ما يكون فيه الاحتكار وما لا يكون. وإن الأحاديث الأخرى التي استدلت بها المخالفون تبين مجمله وما يقع فيه الاحتكار.

ثانياً: يناقش حديث "الجالب مرزوق والمحتر ملعون" بأنه حديث ضعيف⁷⁵¹.

يجاب على ما ذكر بأنه وإن كانت بعض الروايات فيها ضعف إلا أن العلة من تحريم الاحتكار عموماً هو الضرر؛ إذ هو المؤثر في الحكم؛ فالضرر متى تحقق بسبب احتكار أي شيء كان في حبسه عن الناس مع احتياجهم إليه فيه ضرر ومشقة فإنه يحرم احتكاره، فالنهي عنه إنما كان بسبب الإضرار بالعامّة؛ وهذا لا يختص بالقوت والعلف فقط، إذ يمكن أن يكون الضرر في غيرهما، فكل احتكار يترتب عليه ضرر فهو حرام؛ لوجود علة التحريم فيه وهي الضرر، والضرر محرم في الشريعة الإسلامية، وحُتّ على منعه قبل وقوعه لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"، ومن المقرر في القواعد الفقهية "أن الضرر يزال"⁷⁵².

مناقشة أصحاب القول الثاني بما يلي:

أولاً: يعترض على استدلالهم بحديث عبد الله بن عمر أنه ضعيف، كما قال الشوكاني في نيل الأوطار: في إسناده أبو يحيى المكي وهو مجهول⁷⁵³.

⁷⁴⁹ ابن قدامة، المغني، 283/4. ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (هجر للطباعة، القاهرة، ط1، 1995م)، 47/4.

⁷⁵⁰ أبو سليمان حمد بن محمد الخطّابي، معالم السنن شرح سنن أبي داود، (المطبعة الحليّة، حلب، ط1، 1932م)، 3/116.

⁷⁵¹ قال الحافظ في الفتح، أخرجه الحاكم وابن ماجه وإسناده ضعيف، 348/4.

⁷⁵² ابن رجب، القواعد الفقهية، 246. السيوطي، الأشباه والنظائر، 83. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 195.

⁷⁵³ الشوكاني، نيل الأوطار، 149/5.

ثانياً: كذلك يعترض على الحديث الثاني بأن في إسناده مقال، كما قال الحافظ في الفتح: وفي إسناده مقال⁷⁵⁴.

ثالثاً: إن التصريح بلفظ الطعام في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بعض الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق⁷⁵⁵.

رابعاً: كذلك يعترض على قولهم إن الضرر الذي يلحق العامة بسبب الاحتكار غالباً ما يكون بحبس أو احتكار الطعام والقوت والعلف، أما غيرها من الأشياء فلا يتحقق الاحتكار فيه لأن الحاجة لا تعم فيه غالباً، بأننا لا نسلم بذلك؛ لأن الضرر يمكن أن يلحق العامة بحبس غير الأقوات والطعام كحبس الدواء وحبس الكهرباء والوقود والنفط وغيرها، فمعلومٌ بأن الحياة اليوم تستحيل بدون هذه الأشياء كلها، فيلزم قولكم هذا أن احتكار هذه الأشياء ليس محرماً، وهذا بعيد عن مقاصد الشريعة وروح الإسلام، كما يلزم قولكم هذا أيضاً أن يكون احتكار السلاح ومنعه ممن يريد الدفاع عن نفسه حلالاً لا بأس به.

مناقشة أصحاب القول الثالث:

يمكن مناقشة استدلالهم بما ورد من احتكار معمر وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما أنه يمكن حمله على الاحتكار غير المحرم الذي لا ضرر فيه؛ لرواية أبي الزناد: قال: قلت: لسعيد بن المسيب بلغني عنك أنك قلت إن الرسول ﷺ قال: "لا يحتكر بالمدينة إلا خاطئ"، وأنت تحتكر؟ قال: ليس هذا الذي قال رسول الله ﷺ إنما قال رسول الله ﷺ: "أن يأتي الرجل السلعة عند غلائها فيغالي بها، فأما أن يأتي الشيء وقد اتضع فيشتريه ثم يضعه، فإن احتاج الناس إليه أخرجه فذلك خير"⁷⁵⁶.

الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشة ما أمكن مناقشته يترجح والله أعلم قول الجمهور وهو أن الاحتكار يجري في كل ما أضر بالعامة، وأنه لا يختص بقوت الأدميين فقط، بل يدخل القوت وغيره للأدميين؛ لعموم النصوص في تحريم الاحتكار، وأن العلة من تحريم الاحتكار هي رفع الضرر عن العامة وهذه العلة متى ما توافرت حرم الاحتكار سواء كان المحتكر طعاماً أو غيره.

وعليه: فإنه يحرم الاحتكار في كل شيء يضر بالعامة ويتأكد التحريم في أوقات الكوارث والزلازل والأزمات، وحاجة الناس فيحرم احتكار كل ما يضر بالناس من سلع غذائية وأدوية ووقود وأجهزة، وغيرها مما تحتاجه العامة.

⁷⁵⁴ 348/4.

⁷⁵⁵ د/محمد علي محمد جمال الدين، الاحتكار والتسعير في الشريعة الإسلامية، (مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، العدد 72/ يونيو، 2020م)، 27.

⁷⁵⁶ النووي، المجموع شرح المذهب، 44/13.

المبحث الثاني: أحكام العقود غير العوضية في ظل نازلة بالزلازل

قد بينا في المطالب السابقة أن الزلازل والكوارث تؤثر في كافة العقود عوضية كانت كالبيع والشراء أو غير عوضية كالأمانة والعارية والرهن وغيرها من العقود، وذكرنا الأحكام المتعلقة بنازلة الزلازل وما يترتب عليها من آثار في بعض العقود العوضية كالبيع والشراء والإيجار والاستصناع. وفي هذا المطلب أبين تأثير الزلازل والكوارث والجوائح وما يترتب عليها من أحكام في العقود غير العوضية، كحكم تلف المال المرهون في يد المرتهن بسبب الزلازل أو الكوارث، كذلك حكم تلف الأمانة أو العارية في يد المؤتمن بسبب الزلازل والكوارث، وسيكون بيان ذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم تلف العين المرهونة عند المرتهن بسبب الزلازل، وما يترتب على ذلك.

قد تصيب الزلازل المال المرهون في يد المرتهن بعد أن يستوفي الدين من الراهن فيتلف أو يهلك بسبب الزلازل، فما الحكم في هذه المسألة؟ وعلى من يكون الضمان؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

1- القول الأول: قول الأحناف: قالوا إن يد المرتهن يد ضمان لا يد أمانة، فإن هلك الرهن بيد المرتهن فإنه يضمنه بالأقل من قيمته ومن قيمة الدين فقط، فإن تساوى الدين والرهن في القيمة فحينئذ يكون المرتهن مستوفياً حقه من الدين، أما إن زادت قيمة المرهون، فإن الزيادة تكون أمانة بيده، فيده في الزيادة يد أمانة لا ضمان، وإن نقصت عنها سقط بقدره من الدين، ورجع المرتهن بالفضل على الراهن⁷⁵⁷.

واستدلوا على ذلك بما ورد عن عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه "أنه حدث أن رجلاً رهن فرساً، فنفق في يده، فقال رسول الله ﷺ: "ذهب حقك"⁷⁵⁸؛ فقالوا بأن النبي ﷺ قال بذهاب حقه لأن رهنه كان مقبوضاً للاستيفاء، فيضمنه من قبضه لذلك، "ولأنه لما ملك المرتهن حبسه صار مستوفياً حقه من وجه، فيمكن له أن يستوفي دينه منه، ليتوسل به إلى حقه مخافة الجحود، وقد تأكد هذا الاستيفاء بالهلاك، فلو وفاه ثانياً أدى ذلك إلى الربا، ولا يمكنه المطالبة بدينه إلا أن يرد الرهن إلى الراهن، وهو عاجز عن رده بسبب هلاكه ففات شرط المطالبة فبطلت"⁷⁵⁹.

2- القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة: وهو أن يد المرتهن يد أمانة، فلا يضمن المرتهن الرهن إن تلف في يده دون تقصير منه أو تعد، ويكون هلاكه على راهنه.

⁷⁵⁷ الكاساني، بدائع الصنائع، 6/154. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 2/65. المغني، 6/517.
⁷⁵⁸ أبو داود سليمان بن الأشعث، مراسيل أبي داود، ت: شعيب الأرناؤوط، (الرسالة - بيروت، ط1، 1408هـ)، 172.
البيهقي، السنن الكبرى، 6/41.
⁷⁵⁹ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 2/64.

واستدلوا على ذلك بحديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يغلق الرهن، هو لصاحبه، له غنمه، وعليه غرمه"⁷⁶⁰، فيتضح من الحديث أن النبي ﷺ جعل غرم الرهن على الراهن، ولا يكون الغرم عليه إلا إذا كانت يد المرتهن يد أمانة، فلو كانت يده يد ضمان لما جعل الغرم على الراهن، ولأن للراهن على المرتهن قضاء دينه، فلو قلنا بضمان المرتهن كان هذا خلافا للنص⁷⁶¹.

3- القول الثالث: قول المالكية: قالوا نفرق بين ما يمكن إخفاؤه وحفظه كالحلي والذهب والعروض، وبين ما لا يمكن إخفاؤه وحفظه كالعقار والحيوان وغيره، فيضمن المرتهن الأول إن لم يقم بينة على هلاكه بلا تفريط منه، ولا يضمن الثاني إلا بتفريط منه. كذلك فرقوا بين ما كان تلفه بأمر ظاهر كالزلازل والحريق وغيره، وبين ما كان تلفه بأمر خفي، فالأول لا يضمن والثاني يضمن إن لم يقم ببينة تدل على عدم تفريطه⁷⁶².

المناقشة والترحيج:

اعترض الأحناف على أدلة الجمهور بقولهم: إن معنى قوله ﷺ: "لا يغلق الرهن" أي لا يهلك، لأن الغلق كما قال بعض أهل اللغة من معانيه الهلاك، وعلى هذا كان الحديث حجة عليهم لا لهم؛ لأنه يذهب بالدين. وقالوا أيضا يحتمل أن يكون معناه أي لا يستحق المرتهن تملك الرهن والتصرف فيه عند امتناع الراهن عن قضاء الدين، لأن هذا كان من عادات الجاهلية فجاء الإسلام فحرمه؛ فلماذا قالوا بضمان المرتهن مستدلين بم استدلو به من الأدلة التي ذكرناها⁷⁶³.

أما الجمهور فردوا على ذلك بأن النص واضح لا يحتاج إلى تأويل، ولأن عقد الرهن شرع وثيقة بالدين، فلو سقط الدين بهلاك المرهون، لانتفى مقصد العقد فصار توهينا لا توثيقا؛ لأنه يعرض الحق للهلاك على تقدير هلاك الرهن، فكان توهينا للحق لا توثيقا له. كذلك الحديث الذي استدلو به حديث مرسل فيه ضعف كما ذكر ذلك الدار قطني⁷⁶⁴.

بعد عرض آراء الفقهاء وذكر أدلة كل قول ومناقشة ما أمكن مناقشته يترجح والله أعلم رأي الجمهور والذي يظهر منه أنهم مجمعون على أن المال المرهون إذا هلك في يد المرتهن، فإنه لا يضمن؛ لأن يده يد أمانة، ويد الأمانة تضمن في حالة التعدي والتفريط فقط، فإن تعدى وفرط ضمن. والمالكية

⁷⁶⁰ مالك بن أنس، الموطأ، 728/2. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، مصنف عبد الرزاق، 237/8. ابن حجر، التلخيص الحبير، 96/3.

⁷⁶¹ ابن قدامة، المغني، 517/6. الشريبي، مغني المحتاج، 136/2. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 863 /12. كشاف القناع، 341/3.

⁷⁶² ابن عبد البر، الاستذكار، 134 /7. القرافي، الذخيرة، 108/8.

⁷⁶³ الكاساني، بدائع الصنائع، 6 /155. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 64/2.

⁷⁶⁴ بدائع الصنائع، 6 /155. المغني، 532/6. مغني المحتاج، 136/2.

يوافقون الجمهور في الضمان بالتفريط والتعدي على تفريق عندهم بين ما كان هلاكه بأمر ظاهر وما كان هلاكه بأمر خفي.

ويظهر لي أن الصواب مع الجمهور في أن يد المرتهن يد أمانة، لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط لما سبق من أدلتهم؛ ولقوتها، ولردهم على المخالف؛ ولأننا لو قلنا بضمان المرتهن لأدى ذلك إلى امتناع الناس من قبول عقد الرهن خوفاً من الضمان، فتتعطل المداينات، وفي ذلك ضرر عظيم.

المطلب الثاني: حكم تلف الملك أثناء نقله بغير عوض بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك

قد ينتج عن وقوع الزلازل أحيانا هلاك الملك أو تلفه أثناء نقله مجاناً أي بغير عوض، فما الحكم في هذه الحالة؟ وهل يضمن الناقل أو لا يضمن؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أولاً أن نبين ما هو المقصود بنقل الملك بغير عوض: قال العز بن عبد السلام رحمه الله في قواعد الأحكام، في باب نقل الحق من مستحق إلى مستحق أن هذا على ضربين: "الأول: في النقل بعوض، وهو أنواع البيع والإجارة، والمساقاة، والمزارعة، والقراض، والسلم، والقرض، والجمالة.

الثاني: النقل مجاناً بغير عوض، كالهدايا، والوصايا، والعمرى، والرقبي، والهبات والصدقات، والكفارات، والزكاة"⁷⁶⁵.

والضرب الثاني الذي ذكره هو الذي يعنينا في هذا المقصد، فالمقصود هنا هو كل ملك انتقل من شخص إلى آخر بغير عوض أو بدل كالإرث، والوصايا، والصدقات، والهبات، والغنائم، والعمرى، والرقبي.

وصورة المسألة: هي أن يهلك الملك أو يتلف بسبب الزلزال أثناء انتقاله بغير عوض. ونعني بجملة أثناء انتقاله بغير عوض أي يهلك الملك ويتلف بعد الإيجاب وقبل القبض كما في الهبات والصدقات والإرث ونحو ذلك، أو يهلك بعد سبب الوجوب وتعين المال لذلك، كما في الكفارات والنذور ونحوها، فيهلك المال الذي تَعَيَّن بسبب وقوع الزلزال أو الكوارث قبل قبضه من مستحقه.

بعدما اتضحت صورة المسألة بقي بيان حكمها وما يترتب عليها، وهذا فيما يلي:

الحكم في هذه المسألة متعلق بلزوم العقد أو عدم لزومه، كذلك يختلف باختلاف سقوط الواجب بهلاك المعين له بنازلة أو كارثة كالزلزال وعدمه، وهذا يتضح فيما يلي:

⁷⁶⁵ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 70/2.

أولاً: إذا تلفت الهبات والصدقات والهدايا ونحوها بسبب الزلازل والكوارث، بعد الإيجاب من الواهب أو المتصدق أو المهدى، وقبل قبض الموهوب أو الصدقة أو الهدية، فهل يلزم على المهدى أو المتصدق أو الواهب بدلها أو لا؟

يرى جمهور الفقهاء أن عقود الهبة والصدقة والهدية عقود غير لازمة، فلا يلزم البذل إذا هلك قبل القبض، فإذا تلف شيء منها قبل القبض من مستحقها، فلا ضمان عليه ولا يُلزم بالبذل⁷⁶⁶.

أما المالكية فقد خالفوا الجمهور وقالوا إن هذه العقود لازمة بمجرد العقد، فإذا تلفت بجائحة أو كارثة كالزلازل قبل القبض وبعد العقد لزم بدلها لمستحقها؛ واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "العائد في هبته كالعائد في قبئه"⁷⁶⁷، واستدلوا كذلك بقوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»⁷⁶⁸، فقالوا إن الله أمرنا بالوفاء بالعقود، والهبة والصدقة والهدية بعد الإيجاب والقبول عقد، فيجب الوفاء بها لعموم الآية، فإذا هلك المعقود عليه أو تلف، وجب بدله لمستحقه حتى يحصل الإيفاء بالعقد⁷⁶⁹.

المناقشة والترحيح:

قول الجمهور هو الأقرب للصواب؛ لاتفاق الصحابة وإجماعهم على اشتراط القبض في الهبة والصدقة والهدية كما روي عن عمر وأبي بكر رضي الله عنهما ولم يعرف لهما مخالف⁷⁷⁰.

كذلك قالوا: إن الواهب والمتصدق محسن لا يأخذ مقابل هبته أو صدقته شيئاً، وما على المحسنين من سبيل، فلا يضمن بالتلف، ولا يجبر على الإقباض.

أما قول المالكية فيرد عليه من وجوه: الأول: يمكن حمل الآية التي استدلوا بها على عقود المعاوضة دون غيرها، أو حملها على العهود التي تمت بين الله تعالى وبين عباده ونحو ذلك كما قال القرطبي وابن كثير وغيرهم من المفسرين⁷⁷¹.

الثاني: يمكن كذلك حمل الحديث الذي استدلوا به على العائد في هبته بعد قبض الموهوب لها، فإذا عاد الواهب في هبته بعد القبض فيشمله الحديث حينئذ، أما إن عاد قبل القبض فلا يشمل الحديث؛ لأن عقود الهبة غير لازمة كما ذكرنا⁷⁷².

⁷⁶⁶ ابن قدامة، المغني، 243/8. بدائع الصنائع، 129/6.

⁷⁶⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته، رقم: 2478، 2/ 924.

⁷⁶⁸ المائدة، 1.

⁷⁶⁹ لقرافي، الذخيرة، 257/6.

⁷⁷⁰ ابن قدامة، المغني، 243/8.

⁷⁷¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 32/6. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: حكمت بن بشير بن ياسين، (دار بن

الجوزي، السعودية، ط1، 1431هـ)، 296/3. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، (دار بن كثير، دمشق، ط1،

1414هـ)، 6/2.

⁷⁷² ابن قدامة، المغني، 243/8.

ثانياً: إذا تلفت الكفارات والنذور والزكوات ونحوها بسبب الزلزال، بعدما وجد سببها وتم تعيينها في مال، ثم حصل الزلزال فهلك المال قبل قبضه من المستحقين، فإن الواجب لا يسقط عن وجب عليه، وعليه مثل ما تلف، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في باب الزكاة سابقاً⁷⁷³.

والخلاصة: هو أن الحكم في هذه المسألة متعلق بلزوم العقد أو عدم لزومه، ويختلف باختلاف سقوط الواجب بهلاك المعين له بنازلة أو عدم سقوطه، ففي العقود غير اللازمة كالهبات والصدقات وغيرها لا يلزم الواهب أو المتصدق شيئاً إذا تلف المال بسبب النازلة لأنها عقود غير لازمة في الأصل. أما العقود اللازمة أو العهود كالكفارات والنذور والزكوات فإن صاحبها يضمن إذا تلف المال قبل القبض؛ لعدم سقوط الواجب المتعين عليه بهلاك المال.

المطلب الثالث: حكم تلف الأمانة عند المستأمن بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك

قد يستأمن شخص عند شخص آخر أمانةً يودعها عنده ليحفظها له، ثم تهلك هذه الأمانة أو تصاب بسبب الزلازل أو الكوارث فعلى من الضمان في هذه الحالة؟ هل يضمن المستأمن أم الأمين؟

حتى يتبين أثر الزلازل والكوارث في عقود الأمانات والودائع، وبيان معرفة الحكم الشرعي فيها فإنه لا بد من بيان أقوال الفقهاء في يد الأمين، هل هي يد أمانة أو هي يد ضمان؟

اتفق جماهير الفقهاء على أن الوديعة أمانة في يد الوديع، فيده يد أمانة لا يد ضمان، إلا إذا تلفت بتفريط منه وتعدّي ففي هذه الحالة يضمن، أما إن تلفت من غير تعدية منه أو تفريط فلا ضمان عليه، قال ابن المنذر: "أجمع أكثر أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة ثم تلفت من غير جنايته ألا ضمان عليه"⁷⁷⁴.

ونقل ابن هبيرة الاتفاق على أن الضمان لا يجب إلا بالتعدّي من المودع⁷⁷⁵.

وجاء في مجلة الأحكام العدلية: "الوديعة أمانة بيد المستودع وبناء عليه إذا هلك أو فقدت بدون صنع المستودع وتعدّيه وتقصيره في الحفظ لا يلزم الضمان"⁷⁷⁶.

ويذكر ابن رشد في بداية المجتهد، أن فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الوديعة أمانة وليست مضمونة⁷⁷⁷.

⁷⁷³ يرجع إلى باب الزكاة في هذا البحث، المطلب الثالث: حكم من تلف مال زكاته قبل أدائها.

⁷⁷⁴ محمد بن إبراهيم ابن المنذر، الإجماع، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ)، 102.

⁷⁷⁵ يحيى بن هبيرة الذهلي، الإفصاح عن معاني الصحاح، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار الوطن، 1417هـ)، 6/394.

⁷⁷⁶ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 266/2، مادة رقم: 777.

⁷⁷⁷ ابن رشد، بداية المجتهد، 94/4.

ومثل ذلك ذكره قدامة: فقال: إن يد الأمين يد أمانة فإذا تلفت بغير تفريط منه فليس عليه ضمان، سواء ذهب معها شيء من مال المودع أم لم يذهب، وذكر أنه قول أكثر أهل العلم⁷⁷⁸.

وذكر الشيرازي في المذهب أن فقهاء الأمصار مجمعون على ذلك، ثم بين العلة وهي أن المستودع يحفظها للملك فكانت يده كيده؛ ولأن حفظ الأمانة معروف وإحسان، فلو ضمنها الأمين من غير عدوان منه لزهد الناس في قبولها، فيؤدي ذلك إلى قطع هذا المعروف والإحسان⁷⁷⁹.

واستدل الفقهاء على أن يد المودع يد أمانة بما جاء في السنة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "من أودع ودیعة فلا ضمان عليه"⁷⁸⁰.

واستدلوا كذلك برواية أخرى عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان"⁷⁸¹ والمغل هو الخائن.

لكن الاستدلال بهذين الحديثين لا يصح لضعفهما؛ فالأول فيه راو متروك وهو المثني بن صباح، والثاني في إسناده ضعيفان كما ذكر ابن حجر⁷⁸².

أما ما يصح الاستدلال به كما قال الشوكاني: "هو الأصل الشرعي وهو عدم الضمان، لأن مال الوديع معصوم بعصمة الإسلام، فلا يلزم منه شيء إلا بأمر الشرع، ولا يحتاج مع هذا الأصل إلى الاستدلال على عدم الضمان بما لم يثبت"⁷⁸³.

إذا الفقهاء متفقون على أن يد المودع يد أمانة فلا يضمن إن تلفت الوديعة بغير تفريط منه ولا تعد. وبهذا يتبين أنه لا أثر للزلازل والكوارث والجوائح في الأمانة والوديعة، فإذا تلفت بسبب الزلازل فلا ضمان على المودع ما لم يفرط أو يتعد؛ لأن يده يد أمانة لا تضمن إلا بالتفريط. وهذه قاعدة تطرد في جميع العقود، فكل اعتداء وتفريط يترتب عليه ضمان حتى وإن كان العقد في أصله لا يلزم منه ضمان، كما في هذا العقد.

⁷⁷⁸ المغني، 300/6.

⁷⁷⁹ الشيرازي، المذهب، 359/1.

⁷⁸⁰ أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب الوديعة، رقم: 2401، 802/2.

⁷⁸¹ أخرجه الدار قطني، سنن الدار قطني، 41/3. وسنن البيهقي، 289/6. وضعفه الدار قطني لضعف في روايته.

⁷⁸² ابن حجر، التلخيص الحبير، 97/3.

⁷⁸³ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (دار بن حزم، ط1)، 552.

المطلب الرابع: حكم تلف العارية بسبب الزلزال، وما يترتب على ذلك.

قد يستعير شخص من شخص عينا، ثم تهلك هذه العين المعارة في يد المستعير أو تتلف أو تصاب بسبب الزلازل أو الكوارث فعلى من الضمان في هذه الحالة؟ هل يضمن المستعير أم المعير؟ وهل لذلك تأثير في العقد؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

- القول الأول، قول الأحناف: قالوا إن يد المستعير يد أمانة لا يد ضمان، فإذا تلف أو هلك بسبب الزلزال أو الكوارث فلا يضمن إلا بالتعدي، واستدلوا على ذلك بحديث رسول الله ﷺ قال: "ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان"⁷⁸⁴، فالحديث نص في عدم ضمان المستعير إلا على المغل.

كذلك قالوا إن المستعير قبض العين المعارة بإذن مالکها فكانت أمانة كالوديعة⁷⁸⁵.

- القول الثاني، قول الشافعية والحنابلة: قالوا إن يد المستعير يد ضمان لا يد أمانة، فإذا تلفت أو هلكت العين المعارة بسبب الزلزال أو الكوارث في يد المستعير فإنه يجب عليه ضمانها سواء فرط أم لم يفرط. واستدلوا على ذلك بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ استعار من صفوان بن أمية درعاً يوم حنين فقال: أغصبا يا محمد؟ فقال ﷺ: "بل عارية مؤداة"، وفي رواية: قال: يا رسول الله أعارية مؤداة؟ قال: "نعم عارية مؤداة"⁷⁸⁶.

كذلك استدلو بحديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي"⁷⁸⁷.

كذلك قالوا بضمانه لأن المستعير أخذ ملك غيره لنفع نفسه منفرداً بنفعه من غير استحقاق ولا إذن فكان مضموناً كالغاصب، إلا أنهم قالوا إن تلفت العارية بأفة سماوية باستعمال مأذون فيه كاللبس والركوب المعتاد فإنه لا يضمن لحصول التلف بإذن من المالك⁷⁸⁸.

⁷⁸⁴ أخرجه الدار قطني، سنن الدار قطني، 41/3. وسنن البيهقي، 289/6. وضعفه الدار قطني لضعف روايته.
⁷⁸⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 217/6. الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 85/5. الشوكاني، السيل الجرار، 342/3.

⁷⁸⁶ أخرجه الحاكم في صحيحه، مستدرک الحاكم، 49/3. وصححه الذهبي. وأخرج الرواية الأخرى أبو داود في سننه، باب في تضمين العارية، رقم: 3566، 826/3. وحسنه ابن حزم في المحلى، 127/9.

⁷⁸⁷ أخرجه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، باب في تضمين العارية، رقم: 1561، 822/3. وأخرجه الترمذي في سننه، سنن الترمذي، باب فيما جاء أن العارية مؤداة، رقم: 1266، 566/3. وأعله ابن حجر في التلخيص، 53/3.

⁷⁸⁸ النووي، روضة الطالبين، 67/4. الماوردي، الحاوي، 118/7. ابن قدامة، المغني، 129/5. المرداوي، الإنصاف، 112/6.

- القول الثالث، قول المالكية: قالوا إن المستعير يضمن ما يغاب عليه من العارية فقط وهو: الذي يمكن إخفاؤه كالثياب والحلي والكتب إلا أن تقوم البيئة على هلاكها أو ضياعها بلا سبب منه فلا يضمن حينئذ.

واستدلوا على ذلك بأن الأدلة الواردة في الضمان وعدمه ظاهرها التعارض، فيجب حمل الأحاديث المثبتة للضمان على الحالات التي يغاب عليه فيها، وعلى ما إذا لم تكن هناك بيئة على الهلاك والتلف، وتحمل الأحاديث النافية للضمان على ما لا يغاب عليه، وعلى ما إذا وجدت بيئة؛ جمعاً بين الأحاديث وخروجاً من الخلاف⁷⁸⁹.

وعلى هذا فإنه لا أثر للجائحة في العارية عند الحنفية والمالكية فيما لا يغاب عليه، وبالتالي لا ضمان على المستعير عند تلف المعار بأفة سماوية بدون تفريط منه. وللجائحة أثر في العارية عند المالكية فيما يغاب عليه، وعند الشافعية والحنابلة، وبالتالي على المستعير الضمان إن تلف المعار بأفة سماوية سواء فرط أم لم يفرط.

الترجيح:

بعد ذكر الأقوال في المسألة وبيان أدلة كل قول، يترجح عندي والله أعلم قول المالكية وهو التفريق بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه؛ لقوة أدلتهم وللخروج من الخلاف وجمعاً بين الأدلة، ولما فيه من تحقيق لمصالح الطرفين، فإن كان التلف أو الهلاك بسبب من المستعير أو تعدٍ منه فعليه الضمان حينئذٍ لتسببه في هلاكه، أما إن كان بسبب طارئٍ ليس له دخلٌ فيه، ولم يفرط في حفظه للعين المعارة فلا شيء عليه ولا يضمن، وتكون يده في هذه الحالة يد أمانة لا يد ضمان. وظاهر الأمر أن الفقهاء مجمعون على أن المستعير إذا تعدى وفرط فإنه يضمن.

⁷⁸⁹ ابن رشد، بداية المجتهد، 382/2. القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مكة)، 1208/2.



الفصل الرابع: أحكام فقهية في أبواب مختلفة في ظل نازلة الزلزال

ذكرنا فيما سبق الأحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات في النوازل والظروف الطارئة التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها، ومن تلك النوازل والمسائل التي تقع وقت الزلازل والكوارث المسائل المتعلقة ببقية أبواب الفقه المختلفة كباب الأسرة والمواثيق والإغاثة وغيرها من أبواب الفقه، والغرض من هذا الفصل هو بيان الحكم في تلك المسائل والنوازل المختلفة، وبيان ما يترتب على ذلك من آثار وأحكام، وأن الزلازل والكوارث تؤثر في كافة أبواب الفقه.

المبحث الأول: أحكام الإرث والتوريث في ظل نازلة الزلزال.

المطلب الأول: حكم تركات الكفار وأموالهم.

يتناول هذا المطلب بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بتركات وأموال غير المسلمين في حال وفاتهم بسبب الزلزال، حيث قد يكون من بين الضحايا كفاراً ماتوا تحت الانقراض مع المسلمين، وتركوا أموالاً وممتلكات كما ترك المسلمون. وإن كانت هذه المسألة من المسائل التي تناولها الفقهاء قديماً واختلفوا فيها إلا أنه كان من المهم بحثها هنا في هذه الرسالة وجمع أقوال الفقهاء فيها وأدلّتهم وترجيح القول المعتبر فيها؛ لما لها من أهمية في تلك النازلة، فما هو الحكم في تركاتهم وأموالهم التي تركوها بعد موتهم؟ وهل يرث المسلمون منهم أم لا؟ وكذلك العكس إذا كان للمسلم الميت وريث كافر فهل يرث منه أم لا؟

هذا ما سنناقشه في هذا المطلب من خلال مسألتين رئيسيتين:

المسألة الأولى: حكم تركة المسلم إذا كان له ورثة من غير المسلمين، وهل لهم حق الإرث منه أم لا؟

المسألة الثانية: حكم تركة غير المسلم إذا كان له ورثة مسلمون، وهل يثبت لهم حق الإرث منه أم لا؟

1- المسألة الأولى: حكم تركة المسلم إذا كان له ورثة من غير المسلمين:

لا خلاف في حكم هذه المسألة بين الفقهاء جميعاً، فقد أجمع الفقهاء على منع ميراث الكافر من المسلم بأي حال من الأحوال، قال ابن رشد رحمه الله: "أجمع المسلمون على أن الكافرين لا يرثوا المسلمين"، كذلك قال ابن قدامة والسرخسي وغيرهم من الفقهاء.⁷⁹⁰

2- المسألة الثانية: حكم تركة غير المسلم إذا كان له ورثة مسلمون:

قد وقع الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

⁷⁹⁰ ابن رشد، بداية المجتهد، 1/681. السرخسي، المبسوط، 30/35. ابن قدامة، الشرح الكبير، 7/166. عبد العزيز بن مبروك الأحمد، أثر اختلاف الدارين وأثره في أحكام الشريعة، (رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2004م)، 2/880.

القول الأول: قول أكثر الصحابة رضوان الله عليهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وهو قول جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة: وهو أنه لا يرث المسلم الكافر⁷⁹¹.

القول الثاني: قول عدد من الصحابة كعاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب وغيرهم من التابعين رضي الله عنهم، وهو قول الإمام محمد بن الحسن الشيباني وابن تيمية وابن القيم: وهو أنه يرث المسلم الكافر الكتابي، دون العكس⁷⁹².

- ذكر أدلة الفريقين ومناقشتها:

أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالمنع:

1- استدلوا بكل الآيات التي تدل على أن الولاية لا تكون إلا بين أتباع الدين الواحد: فالكافر ولي الكافر، والمؤمن ولي المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾⁷⁹³، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾⁷⁹⁴.

2- كذلك استدلوا بما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"⁷⁹⁵. وبما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يتوارث أهل ملتين شتى"⁷⁹⁶.

3- كذلك استدلوا بما روي عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، قال: "قلت للنبي ﷺ في حجه يا رسول الله: أين تنزل غدا؟ فقال النبي ﷺ: "هل ترك لنا عقيل منزلاً"⁷⁹⁷، علق ابن قدامة على هذا الحديث قائلاً: "وفيه دليل على أن عقيلاً ورث أبا طالب دون جعفر وعلي، لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل على دين أبيه مقيماً بمكة"⁷⁹⁸.

⁷⁹¹ السرخسي، المبسوط، 55/30. القرافي، النخيرة، 21/13. الماوردي، الحاوي الكبير، 220/8. ابن رشد، بداية المجتهد، 681/1.

⁷⁹² المراجع السابقة نفس الصفحات.

⁷⁹³ التوبة، 71.

⁷⁹⁴ الأنفال، 73.

⁷⁹⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر، رقم: 6383، 2484/6. أخرجه مسلم في صحيحه، صحيح مسلم، باب الفرائض، رقم: 4225، 59/5. ينظر: النووي، المجموع، 57/16. السرخسي، المبسوط، 56/30.

⁷⁹⁶ رواه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، باب: هل يرث المسلم الكافر، رقم: 2913، 85/3. وأخرجه الترمذي في سننه، رقم: 2190، 287/3. ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، 1650/3. ابن قدامة، المغني، 166/7.

⁷⁹⁷ رواه أبو داود، سنن أبي داود، باب: التحصيب، رقم: 2012، 159/2. ورواه النسائي في سننه، سنن النسائي، باب: دور مكة، رقم: 4255، 480/2.

⁷⁹⁸ الماوردي، الحاوي الكبير، 438/14. ابن قدامة، الشرح الكبير، 163/7.

4- قالوا إن علة التوريث هي الموافقة في الدين، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم، فحجتهم أن اختلاف الملة هي علة الحرمان من التوارث⁷⁹⁹.

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز:

1- استدلوا بما روي عن معاذ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"⁸⁰⁰ وقوله: "الإسلام يزيد ولا ينقص"⁸⁰¹.

2- كذلك استدلوا بما ثبت في السنة أن النبي ﷺ ورث ابن عبد الله بن أبي بن سلول من أبيه وهو من المنافقين الذين شهد القرآن بنفاقهم، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة عليه والاستغفار له، فدل فعله على أن المسلم يرث الكافر⁸⁰².

3- كذلك استدلوا بالأثر الذي روي عن عبد الله بن بريدة أن أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر: يهودي ومسلم، فورث المسلم منهما، وقال: "حدثني أبو الأسود أن رجلاً حدثه أن معاذاً حدثه قال: "سمعت رسول الله يقول: "الإسلام يزيد ولا ينقص"، فورث المسلم"⁸⁰³.

4- استدلوا كذلك بما روي عن عبد الله بن مغفل قال: "ما أحدث في الإسلام قضاء أصحاب رسول الله وهو أعجب إليّ من قضاء معاوية: إنا نرثهم ولا يرثونا، كما أن النكاح يحل لنا فيهم، ولا يحل لهم فينا"⁸⁰⁴.

5- كذلك استدلوا بالمعقول فقالوا كما أنه يجوز للمسلم أن يتزوج نساء أهل الكتاب، فيجوز له أن يرثهم، وكما أنه يجوز أن تصير أموال المشركين إلى المسلمين قهراً، فأن تصير إليهم إرثاً فذلك أولى⁸⁰⁵.

6- قال ابن القيم: "إن سبب الميراث بينهم ليس هو الموالاة الباطنة أو الاتفاق في الملة أو الدين، بل مداره على النصره الظاهرة، فإن من ينصر أهل الذمة ويدافع ويقاوم عنهم ويفتدي أسراهم هم المسلمون،

⁷⁹⁹ ابن مفلح المقدسي، المبدع شرح المقنع، 102/7. السرخسي، المبسوط، 170/10.
⁸⁰⁰ رواه البخاري، صحيح البخاري، عن ابن عباس، باب: إذا أسلم الصبي، 92/2. رقم: 1354. أخرجه الدارقطني في سننه، 215/3، رقم: 177. انظر: المبسوط: 56/30. محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط3، 1433هـ)، 99/3.
⁸⁰¹ رواه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، باب هل يرث المسلم الكافر، 85/3، رقم: 2914. انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 220/8. ابن قدامة، المغني، 166/7.
⁸⁰² ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (دار الكتب العلمية، ط2، 2002م)، 18/2.
⁸⁰³ رواه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، باب: هل يرث المسلم الكافر: 85/3، رقم: 2914. ورواه أبو شيبه في مصنفه، باب من كان يورث المسلم الكافر، رقم: 31450، 1409/1.
⁸⁰⁴ رواه سعيد بن منصور في سننه، سنن سعيد بن منصور، ت: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، (دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1997م)، باب: لا يتوارث أهل ملتين: رقم: 147، 67/1. وانظر: الصنعاني، سبل السلام، 99/3. ابن قدامة، المغني، 166/7. ابن رشد، بداية المجتهد، 681.
⁸⁰⁵ الصنعاني، سبل السلام، 99/3. ابن قدامة، المغني، 166/7. ابن رشد، بداية المجتهد، 681. الماوردي، الحاوي الكبير، 220/8. القرافي، الذخيرة، 21/13.

والميراث يستحق بالنصرة، فيرثهم المسلمون، وبما أنهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول، فإن سبب الميراث ليس هو بموالة القلوب بل بالنصرة والموالة الظاهرة؛ لأنه لو كانت الموالة بالقلوب معتبرة لكان المنافقون لا يرثون ولا يرثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويرثون⁸⁰⁶.

مناقشة أدلة الفريقين:

ناقش الجمهور أدلة المجيزين بما يلي:

1- قالوا إن استدلالهم بحديث "الإسلام يعلو.."، وحديث "الإسلام يزيد ولا ينقص"، هو استدلال بأحاديث مختلف في صحتها كما ذكر ذلك ابن قدامة وغيره من الفقهاء والمحدثين، قال ابن قدامة: "وحديثهم لم يتفق على صحته، وحديثنا متفق عليه، فتعين تقديمه"⁸⁰⁷، وقال ابن رشد في هذين الحديثين: "وليسا بالقوي عند الجمهور"⁸⁰⁸.

وإذا افترضنا صحتها، فهما خارج محل النزاع، فالدلالة فيهما عامة ولا دلالة فيهما على خصوصية الميراث، إذ يراد من العلو في الحديث: العلو من حيث الغلبة والحجة والقهر، فيكون المراد أن النصر والغلبة للمؤمنين، وأما زيادة الإسلام التي في الحديث، فيراد بها فضل الإسلام على سائر الأديان، فيزداد الإسلام بمن يُسلم، وبما يفتح من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص بمن ارتد لقلّة من يرتد، وكثرة من يسلم⁸⁰⁹.

2- كذلك قالوا إن استدلالكم بتوريث ابن عبد الله بن أبي رأس النفاق من أبيه، فنعم نسلم به، لكن لا نستدل به؛ لأن الأحكام في الإسلام مبناها على الظاهر، وهو كان يظهر الإسلام ويبطن الكفر، فحكمنا بإسلامه ظاهراً.

3- وأما استدلالهم بقضاء معاذ ومعاوية رضي الله عنهما، فقالوا إنه اجتهد صحابي، والأخذ بقول الصحابي مختلف فيه، وإذا قلنا بالأخذ به فقد خولف هذا القول باجتهاد جمهور الصحابة رضي الله عنهم.

4- وأما استدلالهم بقياس هذه المسألة على الأ بضاع والأموال فقياس باطل؛ لأنه قياس مع الفارق وقياس في مقابلة النص.

806 ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 19/2.

807 ابن قدامة، المغني، 166/7.

808 ابن رشد، بداية المجتهد، 681/1.

809 الصنعاني، سبل السلام، 99/3. السرخسي، المبسوط، 57/30. ابن قدامة، المغني، 166/7.

ناقش المخالفون أدلة الجمهور بما يلي:

1- قالوا إن استدلالكم بالآيات القرآنية، فهي عامة، وليست متعلقة بالميراث، وعمومها يخصص بما ذكرنا من الأحاديث⁸¹⁰.

2- وأما استدلالكم بما ذكرتم من الأحاديث، فنسلم بها لقوة ثبوتها ودلالاتها، ولكننا نخصص عموم هذه الأحاديث التي تمنع التوارث بين أهل ملتين، بالكافر الذمي (الكتابي)، فنجزر توريث المسلم من الكتابي دون الحربي وغير الكتابي من باب تخصيص العموم بالمصلحة.

كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "إن في توريث المسلمين من أهل الكتاب أو الذميين ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الكتاب أو أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يخافون أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً فلا يدخلون إلى الإسلام مخافة ذلك، أما إذا علموا أن إسلامهم لا يسقط ميراثه ضعف المانع وصارت رغبته في الدخول إلى الإسلام قوية، وهذه المصلحة وحدها كافية في التخصيص، وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير، فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم"⁸¹¹

3- قالوا كذلك إن استدلالكم بحديث: "و هل ترك لنا عقيل من دار"، فيدخل فيه الاحتمال لأنه يمكن أن يكون عقيلاً قد أخذ منزل أبي طالب غصبا لا إرثاً ولا دليل على أخذ له إرثاً فيبقى الاحتمال، وإذا وقع الاحتمال كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال.

4- وأما استدلالكم بأن الميراث مبناه على الموالاة في الدين، فنحن لم نسلم به ولسنا ملزمين بقولكم، إذ مبناه عندنا على النصرة.

الترجيح في المسألة:

بعد عرض أقوال الفقهاء، وسرد أدلتهم ومناقشة ما أمكن مناقشته منها، فإن الذي يترجح والله أعلم القول الثاني القائل بأن المسلم يجوز له أن يرث الكتابي والذمي دون الحربي وغير الكتابي؛ لما ذكر من الأدلة ولمناقشة أدلة الجمهور والرد عليهم؛ ولما في ذلك من مصلحة راجحة تعتبر، ويمكن ذكر هذه الأسباب في نقاط التالية:

أولاً: مع ما لأدلة الجمهور من قوة إلا أن المجيزين ناقشوها وردوا عليها، ولم تسلم أحاديثهم من حيث القوة إلا حديث أسامة: "لا يرث المسلم الكافر"، ومع هذا فقد خصصوه بالمصلحة الراجحة المعتبرة.

⁸¹⁰ الصنعاني، سبل السلام، 99/3. السرخسي، المبسوط، 57/30. ابن قدامة، المغني، 166/7.

⁸¹¹ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 19/2.

ثانياً: إن القول بالجواز قولٌ معتبرٌ شرعاً، حيث قال به كبار الفقهاء من الصحابة والتابعين، والمسألة خلافية يترجح الحكم فيها بناء على المصلحة والمرجحات وتغير الظروف والأزمنة.

ثالثاً: إن القول بالجواز يحقق مصلحة راجحة، وهي انتقال مال الكفار إلى المسلمين، وهذا فيه إغناء لهم.

رابعاً: إن القول بالجواز فيه مصلحة كذلك في المحافظة على دين الورثة، لأن القول بعدم توريثهم من أقاربهم الكفار، قد يكون سبباً في ارتداد بعضهم عن الإسلام طمعاً في الميراث، وقد يحدث مثل هذا في عصرنا لضعف الإيمان وكثرة الفتن والشهوات، والإنسان ضعيف أمام فتنة المال.

وعليه: فالقول الراجح هو جواز توريث المسلم من أقاربه الكتابيين دون الحربيين أو غير الكتابيين، لما في ذلك من مصالح راجحة ومعتبرة، ولما في ذلك من تحقيق لمقاصد الشريعة التي جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. وبناءً عليه فالمسلم الذي مات في الزلزال وله ورثة كفار فلا يرثوه، وإن كان الميت كافراً ومن أهل الكتاب أو ذمياً وله ورثة مسلمون فلهم أن يرثوه ولا حرج في ذلك.

المطلب الثاني: كيفية التوارث بين المتوفين جماعة ولم يعلم منهم السابق من اللاحق

مما يحدث كثيراً أثناء وقوع الزلازل الموت الجماعي، كأن يموت تحت الانقراض كل من كانوا في البناء بعد انهياره، فلو كان الأموات في هذه الحادثة أغراباً فلا إشكال حينئذ في الميراث، حيث يكون ميراث كل منهم لورثته، أما لو كان من بين الأموات في هذه الحادثة متوارثان، كالأب وابنه، أو كالزوج والزوجة، وقد التبس زمن موتهما على الناس فلم يعلم السابق منهما من اللاحق، فاختلف الفقهاء هنا في كيفية التوارث بينهما؛ لأنه كما هو معلوم أن من شروط الإرث بعد موت المورث تحقق حياة الوارث، فإذا مات شخصان أو أكثر معاً كما في هذه الحالة أو نحوها من أسباب الهلاك العام كالكوارث، فالحكم فيهما لا يخلو من صور ثلاث حصرها الفقهاء وبينوا أحكامها:

الصورة الأولى: أن يعلم موت أحد الوارثين أولاً ويعرف بعينه، ففي هذه الحالة: فإن الثاني يرث الأول بإجماع الفقهاء⁸¹².

الصورة الثانية: أن يُعلم أنهما ماتا معاً، ويتيقن من أن أحدهما لم يتقدم على الآخر، فلا توارث بينهما في هذه الحالة بإجماع⁸¹³.

⁸¹² الفخر الزيلعي، تبیین الحقائق، 341/6. صالح عبد السميع الأزهری، جواهر الإكليل في شرح مختصر خليل، 329/2. ابن قدامة، المغني، 260/6. الشربيني، مغني المحتاج، 26/3. ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 758/6.

⁸¹³ الفخر الزيلعي، تبیین الحقائق، 341/6. صالح عبد السميع الأزهری، جواهر الإكليل في شرح مختصر خليل، 329/2. ابن قدامة، المغني، 260/6. الشربيني، مغني المحتاج، 26/3. ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 758/6.

الصورة الثالثة: وهي محل بحثنا في هذا المطلب: وهي ألا يُعلم من مات منهم أولاً، بحيث لا يمكن معرفة السابق منهما من اللاحق، وقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة على أقوال ثلاثة:

1- القول الأول: قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وقول عدد من الصحابة منهم: أبو بكر الصديق وابن عباس وزيد بن ثابت: وهو أنه لا توارث بينهما في هذه الحالة ويرثهم ورثتهم الأحياء⁸¹⁴.

2- القول الثاني: قول الحنابلة وهو من مفردات مذهبهم، وروي عن علي وعمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين، وهو أن التوارث يجري بينهما في كل مال مكتسب حال حياتهما وقبل موتهما، أما ما عاد لأحدهم فيما ورثه من الآخر فلا ميراث بينهما فيه⁸¹⁵.

3- القول الثالث: قول شريح وأبي ثور وطائفة من البصريين، وهو التوقف حتى يتبين الأمر أو يصطلحوا⁸¹⁶.

الأدلة التي استدلت بها أصحاب كل قول:

أدلة القول الأول: استدلووا على قولهم بمنع التوارث بما يلي:

أولاً: استدلووا بما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: "أمرني أبو بكر رضي الله عنه حيث قتل أهل اليمامة أن يورث الأحياء من الأموات، ولا أورث بعضهم من بعض"⁸¹⁷.

ثانياً: ما روي عن جعفر بن محمد بن أبيه: "أن أم كلثوم بنت علي، توفيت هي وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في يوم واحد والتفت الصائحتان فلم يدر أيهما هلك قبل فلم ترثه ولم يرثها"⁸¹⁸.

وجه الدلالة: يستدل بتلك الآثار السابقة على أن من ماتوا في وقت واحد ولم يعلم من مات منهم أولاً، فلا يرث بعضهم بعضاً؛ لعدم ورود ذلك عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

⁸¹⁴ صالح عبد السميع الأزهرى، جواهر الإكليل في شرح مختصر خليل، 329/2. السرخسي، المبسوط، 28/3. ابن نجيم، البحر الرائق، 577/8. الشربيني، مغني المحتاج، 26/3. النووي، روضة الطالبين، 33/6. ابن قدامة، المغني، 255/7. ابن المفلق، الفروع، 31/5. عيش، منح الجليل، 669/9.

⁸¹⁵ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، ت: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، (مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2004م)، 369/4. ابن قدامة، المغني، 378/6. المرداوي، الإنصاف، 345/7. عبد السلام بن عبد الله بن محمد مجد الدين ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (مطبعة السنة المحمدية، 1369هـ)، 410/1. إبراهيم بن محمد بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، ط7، 1989م)، 84/2.

⁸¹⁶ المرداوي، الإنصاف، 346/7. ابن قدامة، المغني، 255/6.

⁸¹⁷ أخرجه الدار قطني في سننه، سنن الدار قطني، رقم: 4077، 129/5. والبيهقي، السنن الكبرى، رقم: 12381، 460/12. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، مصنف عبد الرزاق، رقم: 19160، كتاب: الفرائض، باب: الغرقى. 297/10.

⁸¹⁸ أخرجه الحاكم في مستدركه، مستدرك الحاكم، رقم: 8009، 384/4، وقال صحيح ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، 365/6. رقم: 12254.

ثالثاً: قالوا إن من شروط التوريث تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه، وتحقق هذا الشرط في هذه الحالة منعدم فلا يورث⁸¹⁹.

رابعاً: كذلك استدلوا بالقياس على الحمل إذا وضع ميتاً، فإنه لا يرث؛ لعدم معرفة حياته حين موت مورثه، ولأنه لم يمكن التيقن ممن مات أولاً⁸²⁰.

خامساً: قال الكاساني: "إن كل أمرين حادثين لم يعلم تاريخهما يحكم بأنهما وقعا معاً"⁸²¹.

أدلة أصحاب القول الثاني:

أولاً: استدلوا بما روي عن إياس المزني رحمته الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنْ بَيْتٍ سَقَطَ عَلَى نَاسٍ فَمَاتُوا، فَقَالَ: "يُورَثُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ"⁸²².

يرد على هذا الدليل بأن هذا ليس حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال ابن قدامة بل هو من كلام إياس نفسه، وأنه هو المسؤول⁸²³، ومادام كذلك، فيقدم أثر أبي بكر وزيد رضي الله عنهما وخاصة أثر زيد رحمته الله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد له بعلمه في الفرائض، حيث قال: "وَأَعْلَمُهَا بِالْفَرَائِضِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ"⁸²⁴.

ثانياً: قالوا إن حياة كل واحد منهما ثابتة بيقين، والأصل بقاؤها إلى ما بعد موت الآخر؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، فكان كلاً منهما مات بعد الآخر، فيرثه، إلا مما ورثه منه، تفادياً للدور⁸²⁵.

ويناقش هذا بأنه لو ورث كل واحد منهما الآخر، لتيقن الخطأ في التوريث، لأنه لا شك في أن أحدهما مات قبل الآخر، فلم يكن يستحق الميراث، أو ماتا معاً، فلم يستحق أي منهما الميراث⁸²⁶.

ثالثاً: استدلوا بما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر في طاعون عمواس: "بتوريث أهل البيت الذين يموتون من آخرهم بعضهم من بعض"⁸²⁷. وبما روي عن الشعبي كذلك من أن بئياً وقع على قوم في الشام "فَوَرَّثَ عُمَرُ رضي الله عنه بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ"⁸²⁸.

ويمكن مناقشة هذه الأدلة من وجهين:

819 النووي، روضة الطالبين، 33/6.

820 الشربيني، مغني المحتاج، 26/3.

821 الكاساني، بدائع الصنائع، 166/4.

822 أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، مصنف ابن أبي شيبة، رقم: 31344، 175/6. أخرجه الدارمي في سننه، سنن الدارمي، رقم: 3047، 474/2.

823 ابن قدامة، المغني، 256/6.

824 أخرجه أحمد في مسنده، مسند أحمد، رقم: 14022، 281/3. والترمذي في سننه، سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب زيد بن ثابت، رقم: 3790.

825 العمراني، البيان، 33/9. الزيلعي، تبیین الحقائق، 241/6. السرخسي، المبسوط، 27/3.

826 ابن حجر، تحفة المحتاج، 240/6.

827 أخرجه سعيد بن منصور في سننه، سنن سعيد بن منصور، باب الغرقى والحرقي، رقم: 232. 106/1.

828 أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الفرائض، باب الهدمى..، رقم: 31344.

الوجه الأول: هو أن الروايات المروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المسألة مختلفة، فروي عنه قولان: قولٌ بعدم توريث ميت من ميت، وهو كقول أبي بكر وزيد رضي الله عنهما، وقولٌ بخلافه، وليس لأحد الروایتين بأولى من الآخر، فلا يؤخذ بهما⁸²⁹.

الوجه الثاني: هو أن الروایتين منقطعان كما قال البيهقي رحمه الله، فلا يؤخذ بهما⁸³⁰.

أدلة أصحاب القول الثالث القائمون بالتوقف:

أولاً: قالوا إن الأصل في الميراث أن تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه، ولم تتحقق في هذه الحالة حياة أحدهما على وجه اليقين، فوجب التوقف حتى نعلم جهة اليقين؛ لأن اليقين لا يزول بالشك كما هو مقرر فقهاً، وموتهم هنا هو اليقين، وحياة أحدهم هي الشك، فوجب التوقف إلى حين تحقق اليقين.

ثانياً: قالوا إن استحقاق الميراث مبنئ على السبب، فلما لم يتيقن السبب فهو في سبيل المعدم، فلم يثبت استحقاق الميراث، ووجب التوقف⁸³¹.

المناقشة والترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء، وسرد أدلتهم، يترجح، والله أعلم قول الجمهور وهو عدم التوارث بينهم ويرثهم الأحياء من ورثتهما؛ لأن شرط الإرث لم يتحقق بينهما، وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، وبقاء أحدهما بعد الآخر مشكوك فيه، ولا يجب الميراث بالشك؛ ولردهم على أدلة القول الثاني ومناقشتها فحملوا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وحديث إياس المزني رضي الله عنه على حالة إذا علم موت المتأخر منهما، فيرث الحي منهما الميت؛ جمعاً بين الأدلة.

وعليه فمن ماتا تحت الأنقاض في وقت واحد، ولم يعلم من منهما السابق من اللاحق لكثرة الوفيات أو لقلة الإمكانات أو لأي سبب كان فلا توارث بينهما، إنما يكون بين الأحياء من ورثتهما. أما إذا أمكن أن يعلم السابق منهما من اللاحق بأي وسيلة كانت كاستخدام القرائن المختلفة من الوسائل الحديثة كالتشريح ونحوه، وأمكن تحديد السابق واللاحق منهما، فإنه يجري التوارث بينهما.

المطلب الثالث: أحكام إثبات النسب بالقرائن الطبية المعاصرة.

مما قد ينشأ عن الزلازل والكوارث عموماً موت الأهالي وبقاء الأطفال وضياعهم واختلاط بعضهم ببعض فيتعذر أحياناً معرفة أنسابهم إما لأن والديه وجميع أهله وأقاربه ماتوا، أو لضياع هؤلاء

⁸²⁹ البيهقي، السنن الكبرى، 222/6. عبد الكريم بن محمد اللاحم، الفرائض، (وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1421هـ)، 143.

⁸³⁰ البيهقي، السنن الكبرى، 222/6. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1985م)، 153/6.

⁸³¹ السرخسي، المبسوط، 29/30.

الأطفال من أهلهم وقت الكارثة فيأخذهم الناس دون أن يعرفوا نسبهم أو مكان إقامتهم أو نحو ذلك، فما هو الحكم الفقهي في هؤلاء الأطفال؟ وما هي طرق إثبات نسبهم؟ وما حكم الضائعين منهم؟

ستكون الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: طرق إثبات النسب في مثل هذه الأحوال، وهل تعتبر الوسائل الطبية الحديثة طريقة من طرق الإثبات الشرعية أم لا؟

المسألة الثانية: حكم التقاط الأطفال الضائعين، وكيفية التعامل معهم شرعاً.

1- المسألة الأولى: هل تعتبر الوسائل الطبية الحديثة طريقة من طرق الإثبات الشرعية أم لا؟

مما هو معروف ومقرر في شريعتنا أن رابطة النسب من أسمى الروابط الإنسانية، فأولته رعاية وعناية وحفظاً وحماية، بل جعلت حفظه من الضروريات الخمس المعروفة: الدين والنفس والمال والنسل والعقل. فالنسب هو أقوى الدعائم التي تقوم عليها المجتمعات والأسر، ولهذا حرم الإسلام الزنا وأحل لنا الزواج، وجعله سبباً لثبوت النسب، وربط بينه وبين النسب، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾⁸³²، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾⁸³³، فنظم الشارع العلاقة بين الرجل والمرأة من خلال الزواج، ووضع سبلاً لحفظ هذه العلاقة ووقايتها، فمنع الآباء من إنكار نسب الأولاد، وحرم على الأمهات نسب الأولاد إلى غير آبائهم، كما حرم على الأبناء انتسابهم إلى غير آبائهم، وحرم علينا نظام التبني بعد أن كان موجوداً في صدر الإسلام، فأبطله، كما أبطل ما كان في الجاهلية من إلحاق الأولاد عن طريق الزنا بأبائهم. هذا كله من أجل حفظ رابطة النسب لما له من أهمية كبيرة من الناحية الدينية والاجتماعية، فالأسرة هي أساس المجتمع، والأساس يجب أن يقوم على أسس ودعائم متينة وهي التي حددها له الشرع، ولهذا بين الشارع لنا الطرق الشرعية التي يمكن من خلالها إثبات النسب عند الخلاف أو تعذر الإثبات.

وقد تناول الفقهاء قديماً وحديثاً الوسائل الشرعية التي يمكن من خلالها إثبات النسب وإقامة الحجة والدليل أمام القضاء على إثباته، ومن هذه الطرق: ثبوته بالفراش، أو بالإقرار، أو بالبينة، أو بالقيافة. وبعض هذه الطرق محل اتفاق، كإثبات النسب بالفراش، وبعضها محل خلاف، كالإثبات بالقيافة وبالوسائل الطبية المعاصرة، وليس المقصود هنا تناول جميع طرق إثبات النسب الشرعية مع بيان أدلتها ومواضع الخلاف والاتفاق فيها، إذ قد فُصِّلَ ذلك في كتب الفقه والبحوث والرسائل العلمية، وإنما الغرض في هذا

832 الفرقان، 54.

833 النحل، 72.

الموضوع هو بيان مدى مشروعية الاعتماد على الوسائل الطبية الحديثة في إثبات النسب، وهذا ما سأبينه فيما يلي:

أولاً: حجية الأخذ بالوسائل الطبية المعاصرة في إثبات النسب:

نظراً لتطور الوسائل العلمية الحديثة في شتى المجالات كالطب والهندسة وغيرها، وكثرة الإمكانات العلمية والأجهزة الدقيقة المتوفرة في زماننا، ظهرت مسائل ونوازل جديدة لم يبحثها الفقهاء قديماً، كالقرائن والوسائل الطبية المعاصرة وأثرها في إثبات النسب؛ لذا أثارت تلك الوسائل الحديثة جدلاً فقهيًا وقانونيًا كبيراً، ومن أهم تلك الوسائل هي: البصمة الوراثية التي يمكن أن يستدل بها على هوية الشخص، فطرق إثبات النسب لم تعد عن طريق بصمة الإبهام فحسب، بل وجدت أنواع أخرى من البصمات منها بصمة المني، وبصمة الدم، والأنسجة، والعظام، والشعر، واللعب، والصوت، والعرق ولو جف، وغيرها، وقد أصبح للنتائج والتحليل والفحوصات المخبرية آثاراً شبه يقينية – إن لم تكن يقينية فعلاً – في إثبات النسب وصحته، مما جعل الجدل والنقاش محتدماً بين الفقهاء حول الاعتماد على نتائج تلك الوسائل المعاصرة، هل يرقى إلى دليل إثبات مستقل، أم يبقى مجرد قرينة من القرائن المهمة؟

انقسم الفقهاء المعاصرون في حكم اعتبار البصمة الوراثية دليلاً على إثبات النسب إلى اتجاهين: الأول: ذهب أصحابه إلى اعتبارها دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، مساوياً في الحجية والقوة للأدلة الأخرى المعتمدة في إثبات النسب، كالفراش والإقرار⁸³⁴.

الثاني: ذهب أصحابه إلى أنها لا ترقى إلى مرتبة الدليل المستقل، وإنما تعد قرينة قوية تؤثر في إثبات النسب، لكنها لا تستقل بالحجية وحدها إلا في حالات معدودة⁸³⁵.

وإذا أمعنا النظر في الرأي الأول الذي يقول باعتبارها دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، فيستدل بها على إثبات النسب دون مراعاة الأدلة الأخرى، ففيه نظر؛ لأن إمكانية إثبات النسب بالبصمة الوراثية تكون معتبرة ويمكن الاحتجاج بها إذا وردت في غير الحالات التالية:

- الحالة الأولى: في حالة الإثبات بالفراش فإن الإثبات بالفراش متفق ومجمع عليه ومقدم على جميع الأدلة، فإذا وجد مع وجود البصمة الوراثية فلا يمكن للبصمة أن تتدخل في إثبات النسب؛ لأن النسب

⁸³⁴ مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كتاب المؤتمر المنشور في مجلة منار الإسلام الصادرة عن وزارة العدل في الإمارات، العدد: 6، 2002م، 43. د. تهاني معيض عويد، أحكام النسب وآثاره في الشريعة الإسلامية، (بدون طبعة)، 150. د. مصلح بن عبد الحي النجار، د. إيمان بنت محمد صالح، دور القرائن الطبية المعاصرة في إثبات النسب ونفيه، (بدون طبعة)، 11.

⁸³⁵ المرجعين السابقين نفس الصفحة.

يثبت بالفراش بنص الحديث: قال رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"⁸³⁶، وبالإجماع⁸³⁷؛ فإذا فتحن هذا الباب لأدى إلى نزاعات ومشاكل قد حسمت من قبل الشارع من خلال ثبوت النسب بالفراش، وعدم نفيه إلا عن طريق اللعان، فينبغي إغلاق هذا الباب سداً للمفاسد.

- الحالة الثانية: كذلك ثبوت النسب بالإقرار والشهادة وغيرهما من الطرق المقبولة شرعاً، فإذا ثبت النسب بالطرق الشرعية المتفق عليها فلا ينبغي التشكيك فيه، ولا يجوز استخدام البصمة الوراثية لإبطال النسب الثابت بتلك الطرق⁸³⁸.

وفيما عدا الحالتين السابقتين يمكن استخدام البصمة الوراثية لإثبات النسب وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، ومن هذه الحالات:

- الحالة التي نحن في صدها وهي حالة وقوع الكوارث والزلازل فينتج عنها اختلاط الأطفال فلا يعرف آبائهم، ويتعذر معرفة أنسابهم بالطرق الشرعية المعتبرة، فيمكن حينئذ أن نحدد نسب كل واحد منهم بالبصمة الوراثية.

- كذلك في حالة أن يدعي أكثر من شخص نسب ولد لقيط مجهول النسب؛ فيمكن في هذه الحالة أيضاً الاستعانة بالبصمة الوراثية في إثبات نسبه لأحدهم، بل إن ما تثبته يكون حجة مقبولة ملزمة، إذا توافرت الشروط المطلوبة لذلك.

- كذلك في حالة اختلاط الأولاد حديثي الولادة في المستشفيات واشتبه الأمر على الأهالي، فيمكن أن تستخدم البصمة الوراثية لمعرفة نسب كل طفل.

- كذلك يمكن الاستعانة بها في حالات نسب الولد الناتج عن النكاح الفاسد كالمتعة أو الوطء بشبهة أو أن تتزوج المطلقة أو الأرملة في عدتها، ثم ولدت، فهل ينسب ولدها إلى زوجها الأول أم إلى الثاني.

- كذلك في حالة إذا شك الرجل في زوجته وعزم على اللعان لنفي نسب ولده منه لما في قلبه من شك كبير، فإنه يمكنه أن يلجأ إلى البصمة الوراثية لدفع هذا الشك عن نفسه فلا يقع في اللعان، فإذا أثبتت الفحوصات أن الولد المشكوك فيه منه، فعليه الأخذ بهذه النتيجة لأنها بينة وقرينة مرجحة بل شبه مؤكدة لنسبه له، أما إذا أثبتت النتائج عكس ذلك أي أن الولد ليس منه فعليه اللعان. بل إن بعض الفقهاء قالوا: في هذه الحالة يحق للقاضي أن يجبره على إجراء تحاليل البصمة الوراثية إذا جاء إليه الزوج العازم على

⁸³⁶ متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، صحيح البخاري، باب الولد للفراش، كتاب الفرائض، رقم: 6749. ومسلم في صحيحه، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، رقم: 3613.

⁸³⁷ ابن القيم، زاد المعاد، 415/5. ابن الهمام، شرح فتح القدير، 169/4. ابن قدامة، المغني، 263/7. الشرييني، مغني المحتاج، 52/5. ابن مفلح، الفروع، 518/5.

⁸³⁸ محمد الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية، (مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 2000م)، 441.

اللعان، بحيث إذا ظهرت النتيجة أنه منه فلا ينبغي له اللعان، وإذا ظهر عكس ذلك فله⁸³⁹. يقول الدكتور محمد الأشقر: مبيناً منزلة البصمة الوراثية بين الطرق الشرعية لإثبات النسب أنها لا يجوز أن تقدم عند التعارض على الطرق المتفق عليها مثل الفراش، والشهادة وغيرها، ولكن يجب أن تقدم على القيافة؛ لاختلاف الفقهاء في اعتبارها والأخذ بها، ولأن القيافة بالنسبة إلى هذه الطرق الطبية الحديثة المتقنة التي يكاد أن يجزم بصدق نتائجها، طريقة بدائية⁸⁴⁰.

واستدل بعض الفقهاء المعاصرون على أن البصمة الوراثية تعتبر من الطرق الشرعية الصحيحة بأدلة منها⁸⁴¹:

- 1- قالوا كما أن الحق يثبت بالبيّنات فإنه يثبت كذلك بالقرائن القاطعة، والقرينة القاطعة هي التي تدل على المطلوب دون احتمال. والبصمة الوراثية تكاد تكون قرينة يقينية وقاطعة.
- 2- قالوا إن من الفقهاء من قبل القيافة واعتبرها طريقاً شرعياً لإثبات النسب كالشافعية والحنابلة وغيرهم، والقائف إنما يتكلم عن تخمين وحس وفراسة، والخطأ في حكمه محتمل ولا ينعدم احتمال بهال، بل قد يقول القائف الشيء، ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه، فيمكن أن نقيس البصمة الوراثية على القيافة في هذا الباب.

- 3- كذلك قالوا إن فقهاء الأمة قبلوا الوسائل الحديثة في معرفة الهوية الشخصية التي يسرت التعامل بين البشر، كبصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، وغيرها من الوسائل المستحدثة⁸⁴².

ثانياً: الأدلة الفقهية والأصولية على حجية البصمة الوراثية:

إضافة إلى ما ذكر من الأدلة السابقة، نستعرض هنا بعض الأدلة التي استدل بها الفقهاء المعاصرون على مدى حجية بعض الوسائل الطبية المعاصرة كالـبصمة الوراثية في إثبات النسب، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: قالوا إن الأصل في الأشياء الإباحة كما هو مقرر في القواعد، وكما أن الأصل في العبادات الحظر؛ فلا عبادة إلا لما نص عليها الشارع وأمر بها؛ سداً لباب البدعة والإحداث في الدين، كذلك الأصل في المعاملات الإباحة، فلا يمنع منها شيء إلا ما منع بنص صحيح صريح، وما عدا ذلك فإنه يبقى على أصل الإباحة.

⁸³⁹ الفرة داغي، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة، العدد: 16)، 51. وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة نهج الإسلام، 57. ينظر: تقرير اللجنة العلمية عن البصمة الوراثية في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد 16، 295.

⁸⁴⁰ محمد الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية، مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، 441.

⁸⁴¹ المرجع السابق نفس الصفحة. وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، 57.

⁸⁴² المرجع السابق، نفس الصفحة.

وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله: "لا يحرم على الناس في معاملاتهم التي يحتاجون إليها إلا ما دلت النصوص على تحريمها من الكتاب والسنة، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دلت النصوص على شرعه؛ إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دين الله ما لم يحرمه الله، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله"⁸⁴³.

فالوسائل الطبية الحديثة كشف جديد، ووسيلة حديثة لم يكن لها وجود قديماً، وهي معاملة من المعاملات لما يترتب عليها من آثار، ولذلك فإنه يجري عليها فقهيها ما يجري على سائر التصرفات والمعاملات المستحدثة من أحكام، وعليه فإنه يمكن أن تجري هذه الوسيلة على حكم الأصل العام في المعاملات وهو أن الأصل في المعاملات الذي يُحتاج إليها الإباحة، ما لم يرد على تحريمها نص⁸⁴⁴. وإذا قلنا بتحريم كل ما لم يرد في تحريمه نص أو لمجرد أن الشارع سكت عنه فإن ذلك يعتبر من باب التكليف بدون بيان، وهو تكليف بما لا يطاق، وهذا لا مذموم، تعالى الله عنه علواً كبيراً. كما أن البصمة الوراثية تعتبر في حكم المنصوص على طلبها⁸⁴⁵؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾⁸⁴⁶.

ثانياً: الاستدلال بالقياس الأولوي على وسيلة القيافة.

فقالوا: بأنه يمكن أن نقيس هذه الوسائل الطبية المعاصرة كالبصمة الوراثية على القيافة في إثبات النسب، بل إن البصمة الوراثية أولى بالصدق والصحة والتثبت، حيث إن الأخذ بها والحكم بثبوت النسب بناءً على نتائجها، واعتماد قول المختصين وأهل الخبرة في هذا المجال، لا يقل قوة عن القيافة إذا لم يكن يفوقها في الصحة، وفي أقل أحواله يكون مساوياً للحكم بقول القافة، فالحكم بمقتضى نتائج البصمة الوراثية جائز من باب قياس الأولى؛ للاعتماد فيها على أدلة محسوسة لكنها خفية لا ترى إلا من خلال الفحوصات المخبرية، التي علم بالتجارب العلمية صحة نتائجها الدالة على وجود الشبه والعلاقة النسبية بين شخصين، فكل ما يمكن أن تفعله القافة يمكن للبصمة الوراثية أن تقوم به وبشكل أدق، ومما لا شك فيه أن لتلك الوسائل الطبية الحديثة من الموصفات والمميزات ما يجعلها أدق وأوثق من القيافة؛ لما فيها من زيادة في العلم واكتشاف الجينات الدالة على العلاقة النسبية، وإذا كان ابن القيم يقول في القول بالقافة: "أنها حكم يستند إلى درك أمور خفية وظاهرة توجب للنفس سكونا فوجب اعتباره، كنفذ الناقد وتقويم المقوم"⁸⁴⁷، فالقول في البصمة الوراثية بهذا القول أولى⁸⁴⁸.

⁸⁴³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 386/28.

⁸⁴⁴ د. مصلح بن عبد الحي النجار، د. إيمان بنت محمد صالح، دور القران الطبية المعاصرة في إثبات النسب ونفيه، 12.

⁸⁴⁵ سعد الدين الهلالي، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية، (ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 2010م)، 95 - 111.

⁸⁴⁶ الذاريات، 21.

⁸⁴⁷ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 219.

⁸⁴⁸ عمر محمد السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجناية، (دار الفضيلة، الرياض، 2002م)، 46.

ثالثاً: استدلووا بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ووجه الاستشهاد بهذه القاعدة: هو أننا مأمورون بحفظ النسل إيجاباً وإبقاءً، فكل ما به يتحقق هذا الحفظ فهو واجب بناء على القاعدة، والوسائل الطبية المعاصرة طريقة من الطرق التي نستطيع أن نحافظ من خلالها على النسل، بل أحياناً يكون الحفظ متوقف عليها لتعذر باقي الطرق، خاصة في حالات الاشتباه في الكوارث والزلازل وحالات اختلاط المواليد في المستشفيات ونحوها، فمن هذه الجهة تعتبر هذه الوسائل الحديثة وسيلة شرعية يؤخذ بها في إثبات النسب⁸⁴⁹.

رابعاً: اعتبر الفقهاء المعاصرون البصمة الوراثية قرينة قطعية في إثبات النسب، فقالوا بصحة الاعتماد عليها باعتبارها قرينة قطعية، فالفقهاء قديماً قد أقرروا العمل بالقرائن وجعلوها طريقاً للإثبات، كما ذكر ذلك ابن القيم حيث قسم القرائن إلى قرائن قطعية وقرائن غير قطعية:

فالقطعية: كالدخان فوجوده أماره قطعية على وجود النار، فهذه بيينة نهائية كافية للقضاء بوجود النار، كما لو رأي أحدهم خارجاً من دار وهو خائف يحاول الهرب، وفي يده سكين ملوثة بالدماء، ووجد في هذا الدار شخص قتيل به جروح، فيكون هذا الشخص هو القاتل لوجود القرينة القطعية على قتله، إلا إذا ثبت بقرينة قطعية أخرى أنه ليس هو القاتل.

وأما غير القطعية: أي كانت أغلبية ظنية كالقرائن العرفية، فإنها تعد مرجحاً ودليلاً أولياً على حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت عكسها ببيينة معارضة، وتعتمد هذه المرجحات والقرائن غير القطعية على فراسة القاضي وذكائه واجتهاده، من خلال ملاحظته للظروف المقارنة للواقعة، كالقيافة والفراسة ودلائل الأحوال ووصف اللقطة ونحو ذلك⁸⁵⁰.

وبناءً على ما تقدم: فإن الوسائل الطبية الحديثة، كالبصمة الوراثية ونحوها، تعد من القرائن الشرعية المعتمدة. بل قد ترقى إلى مرتبة الأدلة القطعية أو شبه القطعية، مما يجعلها وسيلة مشروعة لإثبات النسب في حالة وقوع الزلازل والكوارث أو غيرها من الظروف التي يتعذر فيها معرفة أنساب الأطفال بالطرق المعتادة. وذلك لما سبق بيانه من الأدلة الشرعية الدالة على حجيتها، فضلاً عن تحقيقها لمقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وهو حفظ النسب، واتساقها مع أصول التشريع الإسلامي وقواعده الكلية.

2- المسألة الثانية: حكم التقاط الأطفال الضائعين، وكيفية التعامل معهم شرعاً.

⁸⁴⁹ د. مصلح بن عبد الحي النجار، د. إيمان بنت محمد صالح، دور القرائن الطبية المعاصرة في إثبات النسب ونفيه، 12. ⁸⁵⁰ ابن القيم، الطرق الحكمية، 108 - 200. وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة نهج الإسلام، 58.

تصور هذه المسألة يتمثل في أن وقوع الزلزال والكوارث قد يؤدي إلى الهلاك والتشريد، مما يتسبب في ضياع بعض الأطفال بين المنكوبين، بحيث لا يُعرف نسبهم ولا بيتهم، ويختلط بعضهم ببعض، فيظلون مشردين ضائعين بلا أهل وبلا مأوى، وقد يأخذهم بعض الناس دون معرفة ذويهم أو منازلهم. فما الحكم الشرعي في هؤلاء؟ وهل يجوز للناس أخذهم؟

هذه الحالة تندرج تحت أحكام اللقيط في الفقه الإسلامي، فتجري عليها أحكامه، وبيان الضوابط الفقهية المتعلقة باللقيط يمكن قياس واستنباط الحكم الشرعي لهؤلاء الأطفال الذين فقدوا أنسابهم بسبب الكوارث. وقد تناول الفقهاء مسألة اللقيط فبحثوها وحددوا ضوابطها وبيّنوا أحكامها بتفصيل دقيق، ويمكن إجمال هذه الضوابط في النقاط الآتية:

1- إن أخذ الطفل الضائع أو اللقيط الذي لم يعرف نسبه وأهله فرض كفائي كما قال الفقهاء، قالوا بفرضيته قياساً على إنقاذ المضطر والغريق ونحوه، وجوب إنقاذه يندرج تحت قاعدة حفظ النفس المجمع عليها، فمتى خيف عليهم الهلاك وجب أخذهم والتقاطهم⁸⁵¹.

2- اتفق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على أن الكافر يجوز له التقاط غير المسلم مثله فَيَقْرُ عليه، كما يُقَرّ المسلم على التقاطه لغير المسلم كذلك؛ وذلك لعدم وجود مانع شرعي من ولايته عليه، إذ الأصل في اللقيط أنه على دين من وُجد في ديارهم، إذا انتفت القرائن المعتبرة التي تدل على خلاف ذلك. أما اللقيط المسلم أو الذي حُكم بإسلامه، فلا يجوز إقراره في يد ملتقط غير مسلم؛ لأن الولاية على المسلم تُشترط فيها الإسلام؛ حمايةً لدينه وصيانةً لعقيدته، وقد ذهب ابن عابدين من الحنفية إلى ترجيح نزع اللقيط من يد ملتقطه إذا لم يكن أهلاً لكفالاته، سواء لكونه غير مسلم في حال كان اللقيط مسلماً، أو لعدم توفر الشروط التي تجعله صالحاً لرعاية الطفل وحفظ مصالحه، وذلك تحقيقاً لمقاصد الشريعة في حفظ النسل وحماية لحقوق اللقيط⁸⁵².

3- مراعاة مصلحة اللقيط في كل شأنه، فإن الفقهاء قالوا بجواز نقل اللقيط من البادية إلى القرية، ومن القرية إلى البلد، لا عكسهما، إذا أمنت فتنته وعدم وقوعه في المعاصي وكان في ذهابه مصلحة له كاجتماعه بالعلماء والصالحين ومجالستهم ونحو ذلك⁸⁵³.

⁸⁵¹ القرافي، الذخيرة، 131/9. علاء الدين أبو بكر السمرقندي، تحفة الفقهاء، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م)، 351/3. الشيرازي، المهذب، 435/1. ابن قدامة، المغني، 35/6.

⁸⁵² النووي، روضة الطالبين، 419/5. ابن قدامة، المغني، 416/6. ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 459/4. الخرخشي، شرح مختصر خليل، 34/7.

⁸⁵³ بدر الدين محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، ت: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، 164/1.

فهذا ضابط مهم في مسألة التقاط الطفل ونقله من مكان الالتقاط إلى مكان آخر، وقد علل الفقهاء عدم جواز نقل اللقيط من المدن إلى القرى والبوادي، بأنه ليس في ذلك مصلحة للطفل فالعيش في البوادي لا يفيد كثيرًا كالعيش في المدن، فالمدن مظنة العلم، والقراءة، والحرفة. كما اشترط الفقهاء في جواز نقل اللقيط إلى مكان آخر فيه مصلحة له، أمان الطريق، وقالوا بأنه يجب أن يكون اللقيط معروفًا بأمانته وصدقه وعدله، وإلا فلا يقر على أخذه، خوفًا من ضياع نسب الطفل⁸⁵⁴.

بناء على ما قاله الفقهاء في ضوابط التقاط الأطفال المشردين أو الضائعين وقت الزلازل والكوارث، يتبين أن مصلحة الطفل الدينية والدنيوية مقدمة على كل شيء، لما يترتب على ذلك من حفظ نفسه نجاته من الهلاك.

وبناء على ما سبق بيانه، فإن أطفال الكوارث الذين لم يعرف لهم أهل ولا نسب فإنه يجب على الناس وجوباً على الكفاية أخذهم ورعايتهم وأن يقوموا بما يحفظ عليهم مصالحهم في الدين والدنيا، وبما أنه يحتمل أن يترتب على مثل هذه الكوارث ضياع أعداد كبيرة من الأطفال مما يصعب على أفراد البلد الواحد أخذ ورعاية جميع هؤلاء الأطفال، فإنه يجب على ولي الأمر كما أن هناك مؤسسات إغاثية أن ينشئ مؤسسة خاصة بأطفال الكوارث المشردين الذين لم يعرف لهم نسب ولا أهل، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا يتسق مع أصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها الكلية.

المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية وأحكام التضمين في ظل نازلة الزلزال

من أعظم المقاصد الشرعية بل أهمها، هي حفظ الضروريات الخمس وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ المال، حفظ العرض، وهي الأسس المرعية التي تقوم بها مصالح الدنيا في كل أمة وكل ملة، وبحفظها تكون النجاة في الآخرة، وإليها ترجع أحكام الدين، بصيانتها وحفظها وجوداً وعدماً بالإجماع⁸⁵⁵.

ونحن مأمورون شرعاً بحفظ النفس والمال، وقد توعّد الله من يتلف نفسه أو نفس غيره أو ماله أو مال غيره بغير حق بالعقاب العظيم والعذاب الأليم، قال تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»⁸⁵⁶، ووقت وقوع الكوارث كالزلازل ونحوها يترتب عليها عادة أضرار تقع على الأنفس والأموال والممتلكات، فتكثر المسائل التي يُسأل عنها الفقهاء

⁸⁵⁴ شيخي زادة، مجمع الأنهر، 521/2. عيش، منح الجليل، 250/1. الشربيني، مغني المحتاج، 419/2. ابن قدامة، الكافي، 365/2. إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 314.

⁸⁵⁵ سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م)، 209/3. الشاطبي، الموافقات، 31/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية - بيروت)، 144/3.

⁸⁵⁶ النساء، 93.

وقت وقوع تلك الزلازل والكوارث، ومن أهم تلك المسائل: المسائل المتعلقة بالمسؤولية الجنائية وأحكام التضمين في ظل تلك النازلة؛ لما ينشأ عنها من ضرر كبير يقع على الأنفس والأموال والديار والممتلكات، مما يستدعي المستفتين والمتضررين إلى السؤال عن الحكم الشرعي في ضمان تلك الأموال والممتلكات وتوصيف المسؤولية الجنائية فيما يقع من تلك الأضرار. وهذا ما سنحاول بيانه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: المسؤولية الجنائية عن سقوط المباني وقت الزلازل، وما يترتب على ذلك من أحكام القصاص والتضمين

إن من أكثر المسائل التي تقع عادة في ظل نازلة الزلازل، والتي تبحث في ظل تلك الظروف الطارئة مسألة توصيف المسؤولية في سقوط المباني بسبب الغش أو التقصير أو الإهمال أو العمد من قبل المسؤولين عن بناء وإنشاء تلك المباني بداية من المهندسين والعمال والمفتشين وغيرهم ممن له يد في الأمر، وما يترتب على ذلك من أحكام التسبب والمباشرة وعلاقتها بالقصاص والدية والتضمين. كما تعد هذه المسألة من المسائل التي تتداخل فيها المسؤولية الجنائية مع أحكام التضمين في الفقه الإسلامي، ويكون الحكم فيها مستنداً على قاعدة التسبب والمباشرة، ومدى تحقق العدوان أو الخطأ، وما يترتب على ذلك من قصاص أو ضمان أو عقوبة شرعية. وتكمن أهمية هذه المسألة في بيان الحكم الشرعي المتعلق بحفظ النفس والمال، وهما من المقاصد الشرعية الكبرى.

وفي هذا المطلب أبين المسؤولية الجنائية المترتبة على سقوط المباني وقت الزلازل في الفروع الآتية:

المقصد الأول: المسؤولية الجنائية عن سقوط المباني وقت الزلازل بسبب الغش والتقصير المتعمدين في مراحل البناء

ظهرت نتائج تدل على غش متعمد ومقصود في مراحل البناء وجودته بعد الزلازل المعروف الذي ضرب بعض مدن تركيا كمدينة هاتاي وكهرمان مراش وغازي عنتاب وغيرها من المدن سنة 2023م، الذي أدى إلى سقوط أغلب مباني المدينة مما ترتب على ذلك أضرار جسيمة في الأنفس والأموال والممتلكات، وكان مما ظهر للمختصين بعد البحث والتدقيق أن بعض تلك المباني لم تُبنَ بالشكل المطلوب وفق الشروط والاحترازات المطلوبة بسبب غش وتقصير متعمد من قبل المسؤولين والقائمين على تلك المباني، مما تسبب في هشاشة البناء وسهولة سقوطه بأقل قوة تكون للزلازل، فترتب عن ذلك تعريض الناس لخطر وضرر عظيم أدى بهم إلى الهلاك وتلف الأموال والممتلكات. ووقوع الضرر البالغ على

الأفراد والمجتمعات. وقبل أن أشرع في بيان الحكم في المسألة، أبين أولاً باختصار مفهوم المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية:

- مفهوم المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: لم يكن هذا المصطلح بهذا اللفظ مستعملاً لدى فقهاءنا القدامى على الرغم من شرحهم وتناولهم لكل ما يتعلق بأحكام الجنايات التي تناولوها بشكل مفصل وبوبوها في أبواب كالديات والقصاص والدماء والعقاب والتعزير ونحو ذلك، ولكن خلاصة ما قاله الفقهاء المعاصرون في تعريفها هو: "التبعة التي يتحملها الإنسان المكلف من قبل الشريعة الإسلامية نتيجة لتصرفاته وأفعاله المحرمة، التي يأتيها مختاراً، قاصداً لارتكابها، وهو مدرك لمعانيها، ونتائجها"⁸⁵⁷.

أي أن الإنسان المكلف إذا أقدم على فعل محرم نهى عنه الشارع، وهو مدرك له، مختاراً وغير مكره على فعله فإنه يكون مسؤولاً جنائياً عما ارتكبه، ويستحق العقوبة الشرعية عليه، أما إن كان الفعل غير محرم أصلاً ولم يكن منهيًا عنه، أو كان الفاعل غير مكلف كالصبي والمجنون فلا يدرك ما يفعله، أو كان غير مختار كأن كان مكرهاً على الفعل فلا عقوبة عليه.

فدعائم المسؤولية الجنائية إذا ثلاثة: أولها: أن يرتكب الإنسان فعلاً محرماً. ثانيها: أن يكون الفاعل مختاراً غير مكره. ثالثها: أن يكون الفاعل مكلفاً مدركاً. فمتى تحققت هذه الأسس الثلاثة في الفعل تحققت المسؤولية الجنائية، ومتى انعدم أحدها انعدمت⁸⁵⁸.

المقصد الثاني: المسؤولية الجنائية على من تعمد الغش والتقصير في مراحل البناء فأدى ذلك إلى الوفاة

قد يلجأ بعض المقاولين أو المهندسين إلى الغش عمدًا أثناء مراحل البناء، وذلك من خلال استخدام مواد رديئة الجودة أو تقليل سماكة الحديد ونحو ذلك، بهدف خفض التكاليف وزيادة أرباحهم الشخصية. وفي الوقت نفسه، يقدمون للجهات المشرفة أو لأصحاب البناء تقارير مزيفة تُظهر الالتزام بالتكاليف الكاملة دون أي نقص حقيقي. هذا السلوك المتعمد قد يؤدي إلى ضعف المباني وزيادة قابليتها للانهييار عند التعرض لأي عوامل مؤثرة، مثل الزلازل أو السيول أو غيرها من الكوارث، مما يؤدي إلى وفاة سكان تلك المباني بسبب الانهييار، وقد تساءل بعضهم عن مسؤولية من تعمد هذا الغش والتقصير وأدى تعمد هذا إلى قتل هؤلاء الأبرياء وإن لم يكن مباشراً في القتل بل كان سبباً في ذلك، وما يترتب على ذلك من آثار؟

سيكون بيان حكم هذه المسألة، ومدى كون ذلك من قبيل القتل العمد في مسائل:

⁸⁵⁷ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ج1)، 392. محمد أحمد أبو زهرة، الجريمة، (دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م)، 392. سعود بن عبد العالي العتيبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، (الرياض، نشر المؤلف، 2007م)، 322/1. ⁸⁵⁸ المراجع السابقة نفس الصفحات.

المسألة الأولى: مدى انطباق ضوابط القتل العمد على الموت بسبب الغش والتقصير في هذه الحالة.

اختلف الفقهاء في أنواع القتل فمنهم من عدّها نوعين، ومنهم من عدّها ثلاثة، ومنهم من عدّها خمسة⁸⁵⁹، واختلفوا كذلك في تعريف القتل العمد على قولين:

القول الأول: قالوا إن القتل العمد هو ما تحقق فيه شرطان العمد والعدوان، سواء كان بآلة تفرق الأجزاء أم بغيرها، كمن تعمد ضرب رجلٍ بما يقتل غالباً سواء كان بسلاح أو ما جرى مجرى السلاح، أم بغيرهما كحجر كبير أو حديدة، مباشرة كان أو تسبباً، وبهذا قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد من الحنفية، وهو قول عدد من التابعين⁸⁶⁰.

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾⁸⁶¹.

وجه الدلالة: قالوا إن الله سمى المقتول هنا مظلوماً؛ لأن القاتل قتله ظلماً وبغير حق⁸⁶².

ثانياً: ما رواه أنس رضي الله عنه أن يهودياً رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، قِيلَ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكَ، أَفَلَانَ، أَفَلَانَ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأَخَذَ الْيَهُودِيُّ، فَأَعْتَرَفَ، "فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرَضَّ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ"⁸⁶³.

⁸⁵⁹ القول الأول: قول الحنفية وهو أن أنواع الجناية خمسة: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وشبه الخطأ، والقتل بالتسبب. القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة، وهو أن أنواعها ثلاثة: العمد، وشبه العمد، والخطأ. والقول الثالث: قول المالكية: وهو أنه نوعان: قتل عمد، وقتل خطأ. ينظر: المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 442/4. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 22/5. النووي، المجموع، 5/19. النووي، منهاج الطالبين، 269. ابن قدامة، المغني، 260/8. الزركشي، الشرح على مختصر الخرقي، 50/6. الدردير، الشرح الكبير، 242/4.

⁸⁶⁰ المرغيناني، الهداية في شرح المبتدي، 443/4. القاضي عبد الوهاب، التلخيص في الفقه المالكي، 184/2. محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل، 304/8. النووي، منهاج الطالبين، 269. أحمد بن الحسين بن أحمد أبو شجاع، الغاية والتقريب متن أبي شجاع، (عالم الكتب)، 37. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، (عالم الكتب، بيروت، ط1، 1938م)، 214. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 297/11. ابن قدامة، المغني، 260/8. ابن مفلح، الفروع وتصحیح الفروع، 351/9.

⁸⁶¹ الإسراء، 33.

⁸⁶² ابن قدامة، مغني المحتاج، 212/5. ابن الرفعة أحمد بن محمد علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي محمد سرور، (دار الكتب العلمية، ط1، 2009م)، 333/15. يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، تفسير يحيى بن سلام، ت: د/هند شلبي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م)، 133/1.

⁸⁶³ متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا أوما المريض، رقم: 2764، 4/4. وأخرجه مسلم في صحيحه، صحيح مسلم، رقم: 1672، كتاب القسامة والمحاربين، باب ثبوت القصاص، 1300/3.

وجه الدلالة: قالوا إن الحديث نص في الدلالة على أن القتل بالحجر المثلث الذي يحصل به القتل غالباً يوجب القصاص، كما ثبت في الحديث⁸⁶⁴.

ثالثاً: كذلك قالوا إن القتل بما يفرق الأجزاء فيقطع الجلد واللحم كالسيف والسكين ونحوهما أو بما حدد من الحجر ونحوه، أو كان بالمثلث إن كان كبيراً من خشب أو حديد أو حجر فمات منه وجب عليه القود؛ لأنه قتله بما يقتل غالباً، فلو قلنا بعدم القود فيه لأنه لم يقصد العدوان لجعل ذلك طريقاً إلى إسقاط القصاص وذريعة إلى سفك الدماء⁸⁶⁵.

القول الثاني: قول أبو حنيفة والظاهرية وهو أن القتل العمد هو ما تحقق فيه شرط واحد وهو القصد والعمد ولكن بآلة تفرق الأجزاء كالسيف والسكين ونحوها، كمن تعمد ضرب المقتول في أي موضع من جسده بآلة تفرق الأجزاء فتقتل غالباً⁸⁶⁶.

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بما يلي:

قالوا إن العمد وهو القصد من أفعال القلوب، ولا يوقف على أفعال القلوب إلا بدليل؛ لأنها أمرٌ باطني لا يعلمه إلا الله، فأقيم استعمال الآلة مقامه غالباً؛ تيسيراً، كما أقيم النوم مضجعاً مقام الخارج من السبيلين، والسفر مقام المشقة، والبلوغ مقام اعتدال العقل، والآلة التي ذكرناها غالباً تكون قاتلة باستعمالها، فكان متعمداً فيه عند ذلك⁸⁶⁷.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء، وسرد أدلتهم، يترجح والله أعلم قول الجمهور، القائلين باشتراط كون الآلة تقتل غالباً، فلا يشترط أن تفرق الأجزاء؛ لأن النصوص دلت على القصاص لمن قتل مظلوماً، ولم تشترط تفرق الأجزاء، كما قال الحنفية والظاهرية، ولكن الفريقين متفقان على ضوابط للقتل العمد وهي:

الضابط الأول: أن يكون الفعل متعمداً، بأن يقصد الجاني الشخص، ويقصد الفعل القاتل.

الضابط الثاني: أن يكون القتل عدواناً بغير حق.

⁸⁶⁴ ابن قدامة، مغني المحتاج، 212/5. ابن الرفعة، كفاية النبيه، 333/15. الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح المشكاة الكاشف عن حقائق السنن، ت: عبد الحميد هندائي، (مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1997م)، 2460/8. ⁸⁶⁵ الشيرازي، المذهب، 176/3. النووي، المجموع، 373/18. المبدع في شرح المقنع، 193/7. ابن قدامة، المغني، 62/8.

⁸⁶⁶ أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري، مختصر القدوري، ت: كامل محمد محمد عويضة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م)، 184. الميرغيناني، بداية المبتدي، 239. الفخر الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 100/6. ابن حزم، المحلى، 241/10.

⁸⁶⁷ الفخر الزيلعي، تبين الحقائق، 98/6. الميرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 442/4. عبد الغني الميداني، اللباب في شرح الكتاب، ت: محمد محي الدين، 141/3.

الضابط الثالث: تحديد آلة القتل وهو محل الخلاف في المسألة، فالجمهور يشترطون أن تقتل غالباً، والحنفية والظاهرية يشترطون أن تكون الآلة مما تفرق الأجزاء وتقطع غالباً.

المسألة الثانية: التكيف الفقهي لمن تعدد الغش والتقصير في البناء وترتب على ذلك وفاة.

من تعدد الغش والتقصير في مراحل البناء وكان الغش فاحشاً، كأن يؤدي بسهولة ويسر إلى انهيار المبنى بأبسط العوامل المؤثرة عادة كالزلازل الضعيفة والسيول الخفيفة وغيرها، وكان قاصداً بذلك الإضرار بالشركة القائمة على البناء أو الإضرار بمن سيسكنون البناء ونحو ذلك، فإنه ينطبق عليه أحكام القتل العمد؛ من حيث قصد الفعل القاتل والشخص المعين عمداً عدواناً. أما إن كان الغش مقصوداً فقط لأجل الغش ولأجل مصالحه الشخصية كالطمع في زيادة الأرباح وغير ذلك، فإنه في هذه الحالة لا تتوفر فيه ضوابط القتل العمد التي ذكرناها، حيث إنه قصد الفعل ولكنه لم يقصد العدوان ولا القتل، فينطبق عليه أحكام القتل الخطأ وسيأتي بيان أحكام القتل الخطأ في المسألة التالية.

وعليه فمن تعدد الغش والتقصير في مراحل البناء وتعد الإضرار وكان الغش فاحشاً فإنه يعد قاتلاً عمداً وعدواناً إذا انهار البناء وترتب على انهياره موت من فيه، حتى وإن لم يكن مباشراً بالفعل لكنه متسبب فيه بسبب أقوى من المباشر، وكما هو مقرر في القواعد الفقهية: "إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر، إلا إذا كان المتسبب أقوى من المباشر، فيضاف إليه الحكم"⁸⁶⁸، وهذا الحكم لا يكون إلا بعد التحقق من قبل الجهات المختصة هل كان هذا الغش سبباً مؤثراً في انهيار المبنى أم لا؟ وهل كان الزلزال شديداً بحيث لا يمكن أن يصمد أمامه أي بناء فلم يكن الغش هو المؤثر في السقوط أم لا؟

ويمكن تخريج هذه المسألة وتكييفها على مسألة القتل بالسم؛ لأن الصورتين من صور القتل بالسبب وليس بالمباشرة وكلاهما من صور القتل الخفي، وكل منهما يؤديان إلى الموت وإن لم يكن في الحال.

وقد اختلف الفقهاء في مدى اعتبار القتل بالسم، هل يعد قتلًا عمداً وعدواناً أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الجمهور وهو أن القتل بالسم قتل عمد يجب القصاص به متى ما توافرت شروطه، وهو قول الشافعية والحنابلة وقول عند الحنفية والمالكية في المذهب⁸⁶⁹.

⁸⁶⁸ السيوطي، الأشباه والنظائر، 162.

⁸⁶⁹ النووي، روضة الطالبين، 126/9. السرخسي، المبسوط، 153/26. الدردير، الشرح الكبير، 244/4. الرافعي، العزيز شرح الوجيز، 124/10. الموصلي، رد المحتار، 542/6. محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل، 306/8. ابن قدامة، مغني المحتاج، 218/5. محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ت: عبد الملك بن عبد الله دهيش، (مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط5، 2008م)، 256/3. مصطفى بن سعد بن عبده الرحبياني، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، ط2، 1994م)، 10/6.

القول الثاني: وهو الأظهر عند الشافعية قالوا: إن القتل بالسم قتل شبه عمد تجب به الدية ولا قصاص فيه، وهو الأظهر عند الشافعية⁸⁷⁰.

القول الثالث: وهو مذهب جمهور الحنفية والظاهرية، قالوا: إن القتل بالسم لا قصاص فيه ولا دية إذا أكل المقتول السم بنفسه مختاراً غير مكره، ولكن يعذر القاتل⁸⁷¹.

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁸⁷²، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾⁸⁷³.

وجه الدلالة: قالوا: إن الله تعالى شرع القصاص وجعله بمثابة الحياة، وهذا عام في كل قتل فلم يفرق بين قتل بالسم وقتل بغيره، فالآيات عامة تدل على مشروعية القصاص في القتل بأي شيء وقع به القتل سواء كان ذلك بسيف أو بمثل حجر أو حديدة أو عصا أو شبه ذلك مما يقتل غالباً⁸⁷⁴.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾⁸⁷⁵.

وجه الدلالة: قالوا: إن الآية دلت على أنه من قتل شخصاً متعمداً ظلماً وعدواناً، أي بغير حق شرعي، ولا بمسوغ لقتله شرعاً، فقد جعل الله لوليهِ سلطاناً، إن شاء اقتص منه، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء عفا عنه، كذلك من قتل بالسم فإنه قد قتل ظلماً بغير حق، فوجب في حقه القتل أو الدية حسب ما يرى أولياء الدم⁸⁷⁶.

⁸⁷⁰ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي بدون طبعة وتاريخ)، 5/4. أحمد بن حجر، تحفة المحتاج، 384/8. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 218/5.

⁸⁷¹ ابن حزم، المحلى، 228/11. الفخر الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 101/6. أحمد بن محمد ابن الشحنة، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1973م)، 394. الموصلي، رد المحتار، 542/6.

⁸⁷² البقرة، 179.

⁸⁷³ البقرة، 178.

⁸⁷⁴ الطبري، تفسير الطبري، 382/3.

⁸⁷⁵ الإسراء، 33.

⁸⁷⁶ ابن كثير، تفسير ابن كثير، 73/5. الشوكاني، فتح القدير، 266/3.

ثالثاً: استدلوها بما أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي سلمة رضي الله عنه من قصة اليهودية التي سممت شاة للنبي، فمات بسببه بشر بن البراء بن معرور الأنصاري رضي الله عنه، فأرسل إليها فأقرت فعلتها، فأمر بها النبي ﷺ فقتلت⁸⁷⁷.

وجه الدلالة: قالوا: إن دلالة الحديث واضحة في أن القتل بالسم يوجب القصاص كالقتل بغيره، فقد أمر النبي ﷺ بقتل المرأة بسبب دسها للسم في الشاة، فمات بشر بن البراء رضي الله عنه بسببه بعدما أكل من تلك الشاة، فسلم النبي ﷺ اليهودية لأوليائه فقتلوا قصاصاً⁸⁷⁸.

رابعاً: قالوا إن السم غالباً سبب يفضي إلى القتل عند استخدامه فصار كالقتل بالسلاح ونحوه⁸⁷⁹. خامساً: كذلك قالوا إن السم في الغالب يكون قاتلاً بذاته أو باختلاطه مع غيره، فيكون آلة للقتل كالسيف والسكين، وهذا يوجب القصاص، ولو لم يجب به القصاص لصار استخدامه ذريعة للهروب من العقوبة⁸⁸⁰.

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

قالوا: إنه قتل شبه عمد فيجب فيه الدية ولا يجب فيه القصاص؛ لأن الشخص المسموم قد أكل السم باختياره، حتى وإن أغراه واطع السم بالأكل، فأكله، فذلك أولى بالاعتبار من القول بالاقتصاص من واطع السم؛ لأن المباشرة الصادرة عن اختيار من المسموم شبهة يدرأ بها الحد، فقد فعل ما هلك به باختياره من غير إلجاء حسي ولا شرعي⁸⁸¹.

أدلة القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أولاً: استدلوها بما رواه أنس بن مالك، أن يهودية أتت النبي بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها فقيل: ألا تقتلها، قال: "لا"⁸⁸².

⁸⁷⁷ أخرجه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، رقم: 4512، كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلاً سما أو أطعمه، وسكت عنه، 295/4.

⁸⁷⁸ علي بن محمد الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م)، 3825/9. حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح صحيح البخاري، ت: عبد القادر الأرناؤوط، (دار البان، دمشق، 1990م)، 139/4.

⁸⁷⁹ الشيرازي، المذهب، 178/3. النووي، المجموع، 358/18. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 259/3.

⁸⁸⁰ الماوردي، الحاوي الكبير، 85/12. بداية المحتاج شرح المنهاج، 13/4، بتصرف.

⁸⁸¹ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الديب، (دار المنهاج، ط1، 2007م)، 65/16. عبد الكريم بن محمد الرفاعي، العزيز شرح الوجيز، ت: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م)، 131/10.

⁸⁸² متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، صحيح البخاري، رقم: 2617، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية من المشركين، 163/3. صحيح مسلم، رقم: 2190، 1721/4.

وجه الدلالة: قالوا إن الحديث واضح في عدم الاقتصاص ممن وضع لأحدهم سما في الطعام؛ لأن اليهودية وضعته في الشاة فأكل منها النبي ﷺ ولم يأمر بقتلها⁸⁸³.

ثانياً: قالوا: إن من أكل سما في طعام أو شربه في شراب فمات منه فلا قصاص فيه ولا دية؛ لأنه أكله مختاراً غير مكره، فأشبه ما لو قدم إليه سكيناً، فطعن بها نفسه، فلا يجب عليه القصاص؛ لأنها شبيهة تسقط القود⁸⁸⁴.

ثالثاً: كذلك قالوا: إن من دس السم في طعام أحدهم ليأكله فأكل منه فمات فلا قود عليه ولا دية عليه ولا على عاقلته؛ لأنه لم يباشر شيئاً أصلاً، بل الميت هو الذي باشر بنفسه، ولا فرق بين هذه المسألة وبين من غرَّ أحداً فدعاه إلى مكان فيه أسد فقتله⁸⁸⁵.

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة أدلة القول الأول بما يلي:

أولاً: الحديث الذي استدلوا به وهو حديث أبي سلمة حديث مرسل لا حجة فيه⁸⁸⁶. ولكن يجاب عليه بأن هذا الحديث رواه أبو داود موصولاً من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنهما، كما رواه البيهقي في سننه⁸⁸⁷.

ثانياً: أنه على فرض قولنا بصحة هذه الرواية، فلا حجة فيها أيضاً؛ لأنها رويت عن أبي هريرة رضي الله عنه وقد صح عنه في روايات أخرى أنه لم يقتلها، فلو صحت الروايتان أنه قتلها وأنه لم يقتلها، فهناك تعارض بين الروايات والكلام في هذه الحالة لا يخرج عن أربعة أحوال لا خامس لهما:

الأول: ترك كلا الروايتين لتعارضهما.

الثاني: أن نأخذ بكلا الروايتين معاً فتكون رواية أبي هريرة رضي الله عنه أنه لم يقتلها لأنها سمته، ولكنه قتلها لأمر آخر كما في رواية جابر وأنس رضي الله عنهما.

الثالث: أن قول أبي هريرة رضي الله عنه قتلها رسول الله ﷺ، وقوله: لم يعرض لها رسول الله ﷺ، أنهما جميعاً من لفظ أبي هريرة نفسه، وهذا لا يبعد الوهم عن الصاحب⁸⁸⁸.

⁸⁸³ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 179/14. ابن قدامة، المغني، 265/8. محمد الأمين الهري، الكوكب

الوهاب في شرح صحيح مسلم، (دار المنهاج، ط1، 2009م)، 191/22.

⁸⁸⁴ ابن قدامة، المغني، 453/11. الشيرازي، المذهب، 178/3.

⁸⁸⁵ ابن حزم، المحلى، 232/11.

⁸⁸⁶ المرجع السابق، 231/11.

⁸⁸⁷ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجراح، باب من سقى رجلاً سماً، رقم: 16010، 83/8.

⁸⁸⁸ ابن حزم، المحلى، 232/11.

الرابع: نقله القاضي عياض عن الداودي: أنه لم يقتلها لاحتمال ألا ينقص عذابها في الآخرة، ويبقى له أجره كاملاً موفوراً، كذلك قال: ويحتمل أنه لم يقتلها لأن لها ذمة⁸⁸⁹.

ويجاب عن هذه المناقشة: بأن النبي ﷺ لم يقتلها في الحال لعدم موت أحد من أصحابه بسبب السم وقتلها، لكن لما مات بشر بن البراء ﷺ بسبب ذلك السم بعدها أمر بقتلها، فروى كل واحد منهما ما رآه⁸⁹⁰.

ويناقش استدلال أصحاب القول الثاني:

أن التغيرير في هذه الحالة يكون في حكم المحمول المكره، فيجب فيه القصاص، لأن التغيرير على هذا الوجه قصد منه القتل، فأكل الطعام المسموم يفضي إلى الهلاك غالباً⁸⁹¹.

ويناقش استدلال أصحاب القول الثالث بما يلي:

أولاً: يرد على استدلالهم برواية أنس ﷺ أن النبي ﷺ لم يقتلها، بأنه ﷺ لم يقتلها قبل أن يموت بشر بن البراء ﷺ؛ لأنه كان لا ينتقم لنفسه، فلما مات بشر ﷺ أرسل إليها النبي ﷺ، فسألها فاعترفت فقتلها، فنقل أنس ﷺ صدر القصة دون آخرها، وروى أبو سلمة آخرها، فكل روى ما رآه، وبهذا يحل الإشكال ويجمع بين الأحاديث، والنبي ﷺ لم يقتلها لدسها السم له في الشاة، وإنما سلمها لأوليائها فقتلوا قصاصاً لما مات بشر، فتصح رواية من قال بأنه لم يقتلها وتصح رواية من قال بأنه قتلها، جمعاً للأحاديث⁸⁹².

ثانياً: يرد عليهم كذلك بأن من دس السم خفية عليه القود؛ لمباشرة الدفع وإخفاء الحال⁸⁹³، وأن قياسهم هذه الصورة على صورة تقديم السكين لشخص فأخذها وقتل بها نفسه قياس مع الفارق؛ لأن السكين غالباً لا تقدم إلى الإنسان إلا لمنفعة ينتفع بها، لا ليقتل بها نفسه، وهو عالم بمضررتها ونفعها، كذلك فإن تقديم السكين إليه أمر ظاهر ليس خفياً كالسم، فقياسهم باطل في هذه الحالة، ويكون صحيحاً لو قلنا بأنه قدم إليه السم وهو عالم به⁸⁹⁴.

ثالثاً: كذلك قياسهم هذه الصورة على من دعي إلى مكان فقتله أسد فيه قياس مع الفارق؛ لأنه لو علم أن في الأكل سما لما أكل ولو علم أن في الطريق أسد لما مر.

⁸⁸⁹ عياض بن موسى اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ت: يحيى إسماعيل، (دار الوفاء، مصر، ط1، 1998م)، 94/7.

⁸⁹⁰ البيهقي، السنن الكبرى، 84/8.

⁸⁹¹ الجويني، نهاية المطلب، 65/16. سليمان بن محمد البجيرمي، حاشية البيهقي على شرح المنهج، (طبعة الحلبي، بدون طبعة، 1950م)، 133/4. عثمان بن محمد الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، (دار الفكر، ط1، 1997م)، 129/4.

⁸⁹² محمد أشرف بن حيدر العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود وحاشية بن القيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ)، 147/12. ابن قدامة، المغني، 265/8. القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 94/7. السيوطي، شرح سنن بن ماجه، (قديمي كتب خانة - كراتشي)، 254.

⁸⁹³ الماوردي، الحاوي الكبير، 86/12.

⁸⁹⁴ ابن قدامة، المغني، 265/8.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء، وسرد أدلتهم، ومناقشة ما يمكن منها يترجح والله أعلم القول الأول؛ لقوة أدلتهم، ولردهم على أدلة المخالفين، وللإجابة على ما اعترض به عليهم؛ ولأن الله تعالى قد شرع القصاص وجعله بمثابة الحياة، وهذا عام في كل قتل عمد بغير حق شرعي، فلم يفرق بين قتل بالسهم وغيره؛ وسداً لذريعة القتل بهذه الوسيلة وهروباً من العقاب؛ لأنها تفضي غالباً إلى إزهاق الروح وإنهاء الحياة.

وعليه فإن من ثبت تعمد الغش والتقصير في مراحل البناء، سواءً كان ثبوت تعمد هذا بإقرار منه أو بمخالفته للمتفق عليه والمعروف في عرف أهل الاختصاص، وكان هذا الغش غشاً فاحشاً مميتاً وترتب عليه موت من كان في البناء، فإنه يقتص منه ويرجع تقدير ذلك وتنفيذه للسلطات المختصة المخولة من ولي الأمر، منعا للفوضى.

المسألة الثالثة: التكيف الفقهي لمن تعمد الغش والتقصير في البناء ولم يترتب على ذلك وفاة.

إذا تعمد الغش والتقصير في البناء ولم يؤد غشه إلى الوفاة، ولكن أدى إلى حصول أضرار جسيمة أو نفسية أو مادية أو اجتماعية، فيقتص منه أو يعزر بحسب جرمه وقدر ضرره، ومرد ذلك إلى القاضي، وقد أمرت الشريعة الإسلامية بإزالة الضرر كما هو مقرر في القواعد، فيحكم عليه بحسب ما لحق للمجني عليه من ضرر؛ فإن أدى إلى تلف عضو أو فوات منفعة أو نحوهما مما يمكن فيه القصاص فيجري فيه، وإن كانت فيما لا يجري فيه القصاص ففيه الحكومة⁸⁹⁵، وقد يعزر من قبل القاضي فيلزمه بدفع تكاليف العلاج أو التعويض عن الأذى المادي أو المعنوي ونحوه.

وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتدى على آخر، فضربه على عينه مثلاً فذهبت حاسة البصر ولم يتلف العضو، ومثل ذلك في السمع، فأراد المجني عليه القصاص، فهل له ذلك؟
اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية، وهو أنه يقتص من الجاني إذا أمكن، وإذا لم يمكن الاستيفاء فعليه الدية⁸⁹⁶.

وفرق أصحاب هذا القول بين الفعل الذي يجب فيه القصاص وبين الفعل الذي لا يجب فيه القصاص، فإن كان مما يجب فيه القصاص اقتص منه إذا توفرت الشروط المعروفة للقصاص⁸⁹⁷، فإن

⁸⁹⁵ الحكومة هي: أن يُقَوِّم المجني عليه كأنه عبد لا جنانية به، ثم يقوم والجنانية به، ثم نرى ما نقصته الجنانية من ثمنه فله مثله من الدية، ينظر: ابن قدامة، المغني، 178/12.

⁸⁹⁶ الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 248/6. مالك بن أنس، المدونة، 564/4. الخطيب الشيربيني، مغني المحتاج، 29/4. الشيرازي، المهذب، 187/2. المرداوي، الإنصاف، 19/10. البهوتي، كشاف القناع، 307/7.

⁸⁹⁷ الخطيب الشيربيني، مغني المحتاج، 253/5.

ذهبت المنفعة فقد أخذ حقه، وإن لم تذهب فيكون المجني عليه استوفى حقه في الفعل دون المنافع التي ذهبت منه، فيعمل على إذهاب المنفعة بالطرق الطبية، فإذا لم يمكن لزم الجاني دية المنفعة، وإن كان الفعل مما لا يجب فيه القصاص يعمل على إذهاب تلك المنفعة بالطرق الطبية أو غيرها من الطرق التي تذهبها، فإن لم يمكن وجبت على الجاني الدية⁸⁹⁸.

ومما يؤيد قولهم هذا: أثر روي عن علي رضي الله عنه، أنه رفع إليه أن رجلاً أصاب عين رجل، فذهب بعض بصره وبقي البعض، فأمر علي رضي الله عنه بأن تعصب عينه الصحيحة، وأمر رجلاً بأخذ بيضة ينطلق بها ينظر حتى انتهى بصره، ثم خط عند ذلك علماً، قال، ثم نظر في ذلك فوجده سواء، فقال: أعطوه بقدر ما نقص من بصره، من مال الآخر⁸⁹⁹.

القول الثاني: قول أبو حنيفة وهو: أنه لا قصاص إلا في كل قطع من مفصل؛ لأن المعتبر في القصاص المساواة، وفي القطع من المفاصل يمكن اعتبار المساواة، فوجب القصاص فيها، أما كل قطع لا يكون من المفصل فلا يجب فيه القصاص، وفيه الأرش، فلا قصاص في الفعل ولا في ذهاب المنفعة⁹⁰⁰، كما لو شج إنسان موضحة متعمدا فذهب منها بصره فلا قصاص، وفيها وفي البصر الأرش؛ لأن القصاص على وجه المماثلة غير ممكن، ولأنه لا تتأتى مراعاة المساواة فيما دون المفاصل، وبدون اعتبار المساواة لا يجب القصاص. أما الجمهور فيردوا عليهم بأن الحكمة من القصاص هي الزجر، والجنابة بغير حق في الغالب إنما تكون بهذه الصفة وقل ما يكون من المفصل فلو قلنا لا يجب القصاص إلا فيما كل قطع من مفصل لأدى ذلك إلى إبطال الحكمة من القصاص⁹⁰¹.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء يترجح والله أعلم قول الجمهور بأن من تعمد الغش في مراحل البناء فأدى ذلك إلى انهيار المبنى فترتب عليه ضرر لسكانه كتلف عضو أو قطعه بشكل كامل أو بقائه مع ذهاب منفعته كالسمع أو البصر ونحوهما...، فإن الحكم فيهما يختلف: فإذا ذهب العضو والمنفعة معا وجب فيه القصاص إن أمكن وإن لم يمكن ففيه الأرش، أما إن بقي العضو وذهبت منفعته ففيه الأرش فقط، مع التعزير الذي يحكم به القاضي من إلزام الجاني بدفع تكاليف العلاج وتعويض عن الأذى المادي والمعنوي، حسب ما تقدره الجهات المختصة والسلطات القضائية، وهذه الأحكام ترجع إلى مدى تأثير هذا الغش المتعمد في المسألة، فإن كان كثيراً ويترتب على مثله غالباً تلك الأضرار فله تلك الأحكام، وإن كان يسيراً

⁸⁹⁸ بلال خضر، النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة، 340.

⁸⁹⁹ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب الرجل يضرب عينه فيذهب بعض بصره، رقم: 26909، وحسنه زكريا بن غلام الباكستاني في كتابه: ما صح من آثار الصحابة في الفقه، (دار الخراز - جدة، ط1، 2000م)، 1264/3.

⁹⁰⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 307/7. السرخسي، المبسوط، 101/26. المرداوي، الإنصاف، 19/10.

⁹⁰¹ الكاساني، بدائع الصنائع، 135/26.

أو لا يترتب على مثله عادة تلك الأضرار ففيه التعزير من قبل القاضي، ويرجع في تحديد ذلك إلى الجهات المختصة والجهات القضائية.

المسألة الرابعة: المسؤولية الجنائية عن أذى خطوه أو إهماله في مراحل البناء إلى الوفاة:

صورة المسألة: كمن أخطأ خطأً فاحشاً في مراحل البناء فأدى ذلك إلى انهيار البناء وموت من فيه سواء كان ذلك الخطأ من قبل المهندسين أو العاملين أو غيرهم من المسؤولين عن مراحل البناء، فما الحكم في هذه الحالة؟ هل على هؤلاء مسؤولية جنائية أم لا؟ وهل يضمنون أم لا؟

اتفق الفقهاء على أن الخطأ من أقسام القتل⁹⁰²، وهو ألا يكون القاتل متعمداً للفعل ولا قاصداً للنفس⁹⁰³، فالقتل الخطأ على نوعين: خطأ في الفعل: وهو أن يرمي غرضاً فيصيب آدمياً. وخطأ في القصد: وهو أن يرمي شيئاً مثلاً يظنه صيداً، فإذا هو آدمي⁹⁰⁴، واتفقوا على أن القتل الخطأ هو أن يرمي شيئاً فيصيب إنساناً⁹⁰⁵.

كذلك اتفقوا على أن القتل الخطأ لا يجب فيه القصاص، وأنه لا إثم على صاحبه في الآخرة⁹⁰⁶؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁹⁰⁷، وقوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ"⁹⁰⁸.

ومعنى الآية والحديث هو: أن الله عفا عن الأمة الإثم المترتب على الخطأ، ولكنه شرع على ذلك الخطأ تعويضاً مالياً يجب دفعه من قبل المخطئ لأهل القتل، فالمواخذه المالية في القتل الخطأ وإتلاف مال الغير خطأ ثابتة شرعاً وواجبة⁹⁰⁹.

902 ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (دار الكتب العلمية، بيروت)، 140.
903 الماوردي، الحاوي الكبير، 210/12. علي بن سعيد الرجرجي، مناهج التحصيل في شرح المدونة، (دار ابن حزم، ط1، 2007م)، 119/10.
904 الميرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 443/4. ابن مودود الموصل، الاختيار لتعليل المختار، 25/5. الفخر الزيلعي، تبيين الحقائق، 106/6.
905 ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 360/7. ابن القطان، الإقناع في حل مسائل الإجماع، 280/2.
906 ابن القطان، الإقناع في حل مسائل الإجماع، 280/2. ابن حزم، مراتب الإجماع، 141. الميرغيناني، بداية المبتدي، 239. النووي، المجموع، 186/19. ابن قدامة، المغني، 514/8.
907 الأحزاب، 5.
908 ابن ماجه، سنن ابن ماجه، رقم: 2054، 200/3. مستدرک الحاكم، رقم: 2801، 216/2، كتاب الطلاق، وقال حديث حسن صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
909 الشوكاني، نيل الأوطار، 368/2. الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح، 4052/9. محمد بن إسماعيل الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، ت: محمد إسحاق إبراهيم، (دار السلام، الرياض، ط1، 2001م)، 261/6.

كذلك اتفق الفقهاء على أن موجب القتل الخطأ في الدنيا هو الكفارة، والدية على العاقلة⁹¹⁰، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾⁹¹¹.

وجه الدلالة: قالوا إن الله حكم على من قتل نفساً خطأ بالكفارة والدية، ولم يحكم بالقصاص فيه؛ لأنه أوجب به الدية. وبما أن الله تعالى لم يوجب القصاص في عمد الخطأ فعدم إيجابه في القتل الخطأ أولى⁹¹².

ثانياً: استدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالذِّيَّاتُ، وَبَعَثَ بِهِ مَعَ عَمْرُو بْنِ حَزْمٍ وفيه: "وَأَنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَّةَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ"⁹¹³.
وجه الدلالة: الحديث واضح في أن من قتل نفساً وجبت عليه الدية⁹¹⁴.

ثالثاً: استدلوا بما نقل من إجماع أهل العلم في هذه المسألة على وجوب الدية والكفارة في القتل الخطأ⁹¹⁵.

وعليه فإن من أخطأ في مراحل البناء أو نسي أو جهل وترتب على ذلك انهيار للمبنى وموت من فيه، فإنه يعد قتلأ خطأ سواء كان في الفعل أو في القصد ويجب عليه الكفارة والدية ولا إثم عليه، فإن الخطأ إذا أدى إلى ضرر عام مادياً كان أو معنوياً، فإن صاحبه يضمن ما ترتب عليه من دية أو تعويض أو نحوه، لذا جوز أهل العلم لولي الأمر أن يعزر الجاني بما يراه مناسباً بحجم الأضرار التي أصيب بها

⁹¹⁰ الشيرازي، المذهب، 203/3. الميرغيناني، بداية المبتدي، 239. أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرني، العناية شرح الهداية، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1970م)، 10/213. أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على عمل أهل المدينة، ت: السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، (عالم الكتب - بيروت، ط3، 1403هـ)، 327/2. ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، 285/3. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 251/3. ابن قدامة، المغني، 271/8.

⁹¹¹ النساء، 93.

⁹¹² محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، ت: أحمد بن مصطفى الفران، (رسالة دكتوراة، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط1، 2006م)، 635/2. القرطبي، تفسير القرطبي، 314/5. ابن قدامة، المغني، 272/8. عبد الرحمن ابن أبي عمر بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، 1983م، 333/9. محمد بن عبد الوهاب، مختصر الإنصاف والشرح الكبير، ت: محمد البلتاجي وآخرون، (مطابع الرياض، الرياض، ط1)، 708.

⁹¹³ النسائي، سنن النسائي، رقم: 4853، 57/8. البيهقي، السنن الكبرى، رقم: 7058، كتاب القسامة، 245/4. والحاكم في مستدرکه، رقم: 1445، 252/1. ورجح صحة أسانیده.

⁹¹⁴ محمد بن صالح ابن عثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ت: صبحي محمد رمضان، المكتبة الإسلامية، ط1، 2006م، 261/5.

⁹¹⁵ ابن حزم، مراتب الإجماع، 140. ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 6/8.

المجني عليه⁹¹⁶؛ ولأنه كما تقرر في القاعدة الفقهية: "أن كل من فرط في واجب عليه فهو ضامن لما يترتب على تفريطه"⁹¹⁷، وكما في القاعدة الأخرى: "الضمان يثبت حيث وجد الإتلاف، سواء كان عمداً أو خطأ"⁹¹⁸.

وعليه: فكل من تسبب عن طريق الخطأ الناشئ عن الجهل، أو التقصير أو الإهمال، وعدم التقيد بالإجراءات المعروفة، وتسبب في انهيار المبنى فمات من فيه فإنه يتحمل المسؤولية الجزائية المقررة لذلك شرعاً وقانوناً.

ختاماً: بناءً على ما سبق، تبين أن المسؤولية الجنائية في سقوط المباني تتحدد بناءً على مدى تحقق العدوان والخطأ والعمد من غير العمد، ويمكن تلخيص ما سبق في نقاط:

- إذا كان السقوط ناتجاً عن غش فاحش متعمد وترتب عليه وفاة وجب فيه القصاص إذا كان الفاعل يعلم أن البناء سيسقط ويقتل الناس؛ لأنه في هذه الحالة يكون قتلاً عمداً، إلا إذا عفا أولياء الدم، فيجب الدية.
- وإن كان ناتجاً عن خطأ أو إهمال أو نسيان دون قصد القتل، وجبت فيه الكفارة والدية والتعزير؛ لأنه يكون في هذه الحال قتلاً خطأً فتكون الدية على العاقلة والكفارة على الجاني.
- أما إن كان السقوط بسبب قوة الزلزال كأن كان قويا جداً بحيث لا يكون للغش تأثير في انهياره، فلا ضمان ولا مسؤولية حينئذ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁹¹⁹.
- وإن أدى السقوط إلى تلف الأموال والممتلكات، فيجب على الفاعل ضمان ما أُلِف.

المطلب الثاني: مشروعية استخدام المضطر ممتلكات غيره من الطعام والشراب والآلات لإنقاذ نفسه أو إنقاذ غيره

قد ينحصر الإنسان وقت الزلازل والكوارث تحت الأنقاض والمباني ونحو ذلك من حالات الاضطراب والظروف القاهرة التي تخرجه عن حالته الطبيعية، كأن يشد به الجوع أو العطش فيقع في خطر يهدد حياته أو حياة غيره، فلا يجد سبيلاً إلى النجاة إلا باستخدام ما يملكه الغير من الطعام والشراب والممتلكات ونحوها، ففي هذه الحالة قد يتسائل البعض عن مدى مشروعية هذا التصرف في الشريعة

⁹¹⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 39 / 30.

⁹¹⁷ ابن رجب، قواعد بن رجب، 506/1.

⁹¹⁸ المرجع السابق، 208/2.

⁹¹⁹ الأنعام، 164.

الإسلامية، وهل يُعد استخدام المضطر لهذه الممتلكات بدون إذن صاحبها جائزاً؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فهل يترتب عليه ضمان أو تعويض لصاحب المال أم لا؟

هذا ما سيتناوله هذا المطلب في مقصدين: المقصد الأول يبين فيه مشروعية هذا التصرف، ثم في المقصد الثاني يُفصل القول في مدى الضمان المترتب عليه، وهذا فيما يلي:

المقصد الأول: مشروعية استخدام المضطر ممتلكات الغير من الطعام والأدوات ونحوها

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للمضطر أكل مال غيره، إذا كان صاحب المال غير مضطر إلى أكله، وإذا امتنع عن بذله للمضطر، فإنه يؤخذ منه قهراً بل وللمضطر أن يقاتله عليه⁹²⁰.

وفي هذه المسألة ذكر الأحناف أن كل ما حازه الإنسان فإنه يكون ملكاً له، كالطعام والشراب الذي في حوزته، فإن جاءه مضطرٌ يحتاج إلى هذا الطعام والشراب وامتنع صاحب الطعام عن إعطائه فإن المضطر يجوز له أن يقاتله بما دون السلاح، وأما ما كان في البئر، وما أشبه ذلك، فإنه يقاتله بالسلاح، وغير السلاح⁹²¹.

وذكر المالكية والشافعية والحنابلة: أن من له فضل طعام أو شراب وجاءه مضطر يطلب طعامه فامتنع فإن المضطر يقاتله عليه لاستحقاقه له بالاضطرار، فإن قاتله ومات صاحب الطعام، يهدر دمه، وإن قتل صاحب الطعام المضطر، اقتصر منه⁹²².

الأدلة:

أولاً: استدلوا على ذلك بأن المضطر صار له حق في المال أكثر من صاحب المال نفسه؛ لاضطراره، فأباح الشارع له أكله، ومقاتلة الممتنع عنه⁹²³.

ثانياً: استدلوا بعمومات الشريعة الدالة على وجوب إعانة المسلم لأخيه المسلم، وتفريج كربته، ومساعدته، وإبعاد الأذى عنه، فالمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، قال الشوكاني رحمه الله في تعليقه على هذا الحديث: "وأي إسلام له أبلغ من أن يدعه يموت جوعاً وهو يجد ما يسد رمقه ويبقي حياته"⁹²⁴، وثبت أيضاً في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما

⁹²⁰ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 400/1. ابن عبد البر، التمهيد، 138/16. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 36/3. بدائع الصنائع، 285/6. النووي، روضة الطالبين، 285/3. السرخسي، المبسوط، 166/23. عليش، منح الجليل، 461/2. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 322/6.

⁹²¹ السرخسي، المبسوط، 166/23. جماعة من العلماء، الفتاوى الهندية، (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط2، 1310 هـ)، 338/5. ابن قدامة، الكافي، 537/2.

⁹²² عليش، منح الجليل، 461/2. النووي، روضة الطالبين، 285/3. مطالب أولي النهى، 322/6.

⁹²³ ابن عبد البر، التمهيد، 183/16. الغزالي، المستصفى، 174. الرازي، المحصول، 160/5.

⁹²⁴ الشوكاني، السيل الجرار، 461/2.

يحب لنفسه"⁹²⁵، فهذا الذي يترك أخاه المضطر يموت جوعاً، وهو يملك ما يسد به رمقه وما يزيل به الأذى الذي نزل به، فليس بمؤمن كما جاء في الحديث، وواجب على المسلمين ألا يفعلوا ما يكون سبباً في ذهاب إيمانهم. كما أن الله ﷻ قد أوجب علينا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما العمادان العظيمان لهذا الدين، ومعلوم أن إغاثة الموشك على الهلاك وسد رمقه من العطش والجوع من أعظم المعروف، وتركه من أقبح المنكر، فقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾⁹²⁶، والحاصل، أن كليات الشريعة وجزئياتها تدل على وجوب بذل المال الفاضل للمضطر، وتبيح للمضطر أن يقاتل الممتنع عن ذلك⁹²⁷.

ثالثاً: استدلووا بإجماع الفقهاء الذي سبق ذكره.

رابعاً: استدلووا على أن الممتنع عن بذل الطعام للمضطر فمات المضطر بسبب امتناعه، فإن عليه الدية بما روي عن الحسن رحمه الله، أن رجلاً استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فمات من العطش، فضمنهم عمر الدية⁹²⁸، فبتضمن عمر له دل على أن البذل واجب؛ وإن لم يكن واجباً لما ضمنه.

خامساً: أن حفظ النفس المعصومة واجب، وبذل الطعام والشراب وسيلة لذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب⁹²⁹.

المقصد الثاني: ضمان ما يأكله المضطر أو يستخدمه من غير ماله

بعدما بينا اتفاق الفقهاء على جواز أكل المضطر مال غيره ولو قهراً بسبب اضطراره، إلا أنهم اختلفوا في ضمان هذا المال الذي أكله المضطر أو استخدمه فأثلفه أو نحو ذلك، على قولين:

القول الأول: قول جمهور الفقهاء من الحنفية⁹³⁰، والمالكية⁹³¹، والشافعية⁹³²، والحنابلة⁹³³، وهو: أن المضطر يكون ضامناً لما استخدمه أو أكله أو أثلفه من مال غيره، في حالتي الفقر والغنى.

⁹²⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، رقم: 13. أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، رقم: 45، 49/1.

⁹²⁶ المائدة، 2.

⁹²⁷ الشوكاني، السيل الجرار، 461/2.

⁹²⁸ أخرجه بن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الديات، باب: الرجل يستسقى فلا يسقى حتى يموت، أثر رقم: 27890، وهو ضعيف، انظر: تقريب التهذيب، ص: 160، رقم: 1227.

⁹²⁹ سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مؤسسة النور بالرياض، ط2، 1402هـ)، 767/3. الزركشي، البحر المحيط، 509/5. الغزالي، المستصفى، 174.

⁹³⁰ غياث الدين بن غانم بن محمد البغدادي، مجمع الضمانات، ت: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، (دار السلام، القاهرة، ط1، 1999م)، 126. علاء الدين الحصكفي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، 338/6.

⁹³¹ ابن عبد البر، الاستذكار، 310/5. المواق، التاج والإكليل، 243/3.

⁹³² النووي، روضة الطالبين، 286/3.

⁹³³ ابن قدامة، الكافي، 492/1.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله أن المضطر لا يضمن إذا كان فقيراً⁹³⁴.

القول الثالث: وهو قول ابن حزم ورواية عند الحنابلة وقول لبعض السلف، وهو أن المضطر لا يضمن سواء كان فقيراً أو غنياً⁹³⁵.

الأدلة:

1- استدل أصحاب القول الأول، القائلون بوجوب الضمان على الفقير والغني، بما يلي:

أولاً: قالوا إنه كما يضمن آخذ اللقطة إذا أكلها اضطراراً قبل الحول عليها، فإن المضطر يضمن ما أكله كذلك، إذ لا فرق بينهما⁹³⁶.

ثانياً: كذلك قالوا إن الاضطرار أحل للمضطر أن يقدم على أكل مال الغير، ولكنه لم يبطل حق صاحب المال في ماله⁹³⁷.

2- واستدل أصحاب القول الثاني القائلين بضمان الغني دون الفقير، ما يلي:

قالوا إن المضطر إذا كان فقيراً فإنه لا يضمن، لأن إطعام الفقير المعدم فرض كفاية، فلا يؤخذ العوض منه بخلاف الغني فإن إطعامه ليس فرضاً⁹³⁸.

ولكن يرد عليه أننا لا ننازع في فرضية إطعام الفقير، ولكن الخلاف هنا في استخدام حق صاحب المال سواء من قبل الغني أو الفقير فكلاهما استخدماً مالياً ليس من حقهما، فيجب ضمانهما له وإن كان الاضطرار أحل لهم ذلك؛ لكنه لم يبطل حق صاحب المال في ماله، وكذلك إذا فرقنا بين الغني والفقير هنا فسيكون ذلك ذريعة إلى تساهل الفقراء في أكل مال الأغنياء بهذه الحجة، بل يمكن أن يؤدي كذلك إلى ادعاء الأغنياء الفقر للهروب من الضمان.

3- واستدل أصحاب القول الثالث القائلين بالمنع مطلقاً، ما يلي:

أولاً: استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ

أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁹³⁹.

⁹³⁴ ابن رجب، القواعد، 259.

⁹³⁵ ابن حزم، المحلى، 330/8. ابن عبد البر، الكافي، 188. عيش، منح الجليل، 459/2. ابن رجب، القواعد، 259.

النووي، شرح مسلم، 29/12.

⁹³⁶ ابن عبد البر، الكافي، 188م.

⁹³⁷ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 213. إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث، 330.

⁹³⁸ ابن رجب، القواعد، 259.

⁹³⁹ البقرة، 173.

وجه الدلالة من الآية: قالوا إن الله تعالى لما أباح للمضطر أكل هذا المال عند الاضطرار، فهذا دليلٌ على عدم ضمانه إذا أكله، كما في الميثة⁹⁴⁰.

ولكن يرد عليه من وجهين:

الأول: كما قال ابن عابدين: استدلالكم غير مسلم به لأن الإباحة لا تقتضي عدم الضمان⁹⁴¹.

الثاني: إن الأصل في حقوق الله تعالى أن المسامحة فيها أوسع من المسامحة في حقوق الناس، فحق الناس يضايق فيه⁹⁴².

الترجيح:

بعد ذكر الأقوال وبيان أدلة كل قول منها ومناقشة ما أمكن منها فالذي يترجح والله أعلم هو قول الجمهور القائل بضمان الغني والفقير لما استخدموه أو أكلوه من مال الغير؛ لقوة ما استدلوا به وللرد على أدلة المخالفين.

المبحث الثالث: أحكام الإنقاذ والإغاثة في ظل نازلة الزلزال

يتناول هذا المبحث الأحكام الفقهية المتعلقة بمسائل الإغاثة والإنقاذ في ظل نازلة الزلزال، حيث تُعدُّ عمليات الإنقاذ والإغاثة ومساعدة الغير من أهم الواجبات الإنسانية والدينية التي تتأكد عند وقوع الكوارث والنوازل كالزلازل وغيرها، حيث يترتب عليها حفظ مقصد من أهم المقاصد الشريعة وهو حفظ النفس، كما أنها تساعد على تقليل آثار النكبات والكوارث التي تصيب المجتمعات؛ ولهذا أولت الشريعة الإسلامية هذا الجانب عنايةً خاصة، فجاءت نصوصها مؤكدةً على وجوب التراحم والتعاون بين المسلمين، وأكدت على رفع الضرر عن الإنسان بقدر الاستطاعة، تحقيقاً لقصد حفظ النفس، الذي يعد من الكليات الخمس التي جاءت الشرائع بحفظها.

وفي سياق نازلة الزلزال، يتساءل الكثير من الناس عن الأحكام الفقهية للإغاثة والإنقاذ المتعلقة بواجب الإغاثة وأحكامها، ومنها: حكم الإغاثة في الشريعة الإسلامية، وحكم إنقاذ غير المسلمين، وحكم تارك الإنقاذ مع القدرة، بالإضافة إلى المسائل المتعلقة بالاستعانة بغير المسلمين في جهود الإغاثة، وتحديد الأولويات بين المتضررين، وحكم مشاركة المرأة في عمليات الإنقاذ وما يستلزم ذلك من مخالطة الرجال.

وهذا ما سيتناوله هذا المبحث في المطالب الآتية:

⁹⁴⁰ ابن حزم، المحلى، 330/8.

⁹⁴¹ ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 338/6.

⁹⁴² سليمان بن عمر البجيرمي، التجريد على نفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، (المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا)، 113/1. ابن قدامة، المغني، 324/4.

المطلب الأول: حكم الإغاثة في الشريعة الإسلامية

إن الإنسان بفطرته وغريزته يندفع إلى الأمن والسلامة، سواء كان اندفاعه بوعي أو بدون وعي؛ فهو مطلب غريزي في الإنسان، يحب بفطرته الأمن والاستقرار ويسعى دائماً لتحقيقهما، ويكره الاضطراب وعدم الاستقرار ويفر دائماً من المهالك والمخاوف، ويصارع على البقاء.

ومن نعم الله على الإنسان أن يسر له كل سبل السلامة التي تعينه على مواجهة المخاطر والحوادث، كالحواس التي يشعر بها فتراه يقبض يده عن النار خوفاً من حرقها، ومن تلك النعم كذلك نعمة العقل الذي يعقل به الشخص نفسه عن الوقوع في المهالك والمخاطر، فما سمي عقلاً إلا لعقله النفس ومنعها عن المهالك. ولم يكتف الإسلام بتلك الغرائز الفطرية فقط، وإنما أرشده إلى أمور يحفظ بها نفسه وبقي بها الشرور، فأمره بالأخذ بها قبل وقوعها، وبين له كيفية التعامل معها بعد وقوعها.

فأمرنا الشارع وحثنا على دفع الضرر عن الأنفس والأموال والممتلكات، وشرع من أجل المحافظة عليها تشريعات وتدابير صارمة، فحرم قتل النفس والاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال بغير حق؛ لعظمة حرمتها وكبير قدرها، حتى أنه نهى عن تعذيب أو إيذاء الإنسان لنفسه أو قتلها، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝﴾⁹⁴³.

وشرع الله القصاص عقوبة للقاتل المتعمد صيانة للنفس قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ

الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۝﴾⁹⁴⁴.

وأوجب على من قتل بغير عمد الدية والكفارة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا

خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۝﴾⁹⁴⁵.

وإنما شرعت تلك التشريعات من أجل أن يكون الإنسان في يقظة دائمة وحذر مستمر، فلا يعرض نفسه ولا غيره إلى خطر، كذلك مما جاءت به الشريعة لحفظ النفوس وصيانتها؛ النهي عن التعرض للمخاطر والمهالك والتشديد في ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۝﴾⁹⁴⁶.

943 النساء، 29.

944 البقرة، 178.

945 النساء، 92.

946 البقرة، 159.

وعلى كل حال فإن النصوص الدالة على وجوب صيانة النفس والمال وتحقيق الوسائل التي تساعد على حفظهما، وتحريم الاعتداء عليهما لا يتسع المجال لذكرها هنا فهي أكثر من أن تحصر، مما يدل على مكانتهما في الشريعة.

ومن هنا تضح أهمية الإنقاذ في الشريعة الإسلامية، فأهميته مكتسبة من أهمية حفظ النفس والمال التي ذكرناها؛ لأن ارتباط الإنقاذ بالمحافظة على أرواح الآخرين وسلامة أموالهم وممتلكاتهم أمر ظاهر⁹⁴⁷. كما أن النصوص الشرعية جاءت بالتأكيد على فضل إنقاذ الآخرين، والحث عليه، قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁹⁴⁸.

قال ابن مسعود رضي الله عنه في تفسيره للآية: "أحياها، أي استنقذها من هلكة"⁹⁴⁹.

وقال مجاهد: "أي أنجاهها من حرق أو غرق أو هلكة"⁹⁵⁰.

كذلك من النصوص التي تدل على فضل إنقاذ الغير ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "على كل مسلم صدقة، فقالوا: يا نبي الله فمن لم يجد، قال: "يعين ذا الحاجة الملهوف..."⁹⁵¹، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن من أوجه الصدقة إعانة ذوو الحاجات، ولا شك أن إنقاذهم من الهلاك من أعظم أوجه الإعانة.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إياكم والجلوس في الطرقات قالوا: يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها، فقال رسول الله: إن أبيتم فأعطوا الطريق حقه قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: "غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتغيثوا الملهوف"⁹⁵²، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن إغاثة الملهوف وإنقاذ المضطر من حق المسلم على المسلم.

كذلك مما يدل على فضل وأهمية إنقاذ الغير أن الشارع الحكيم لم يقتصر على الأمر بوجوب إنقاذ الأدمي فقط، بل حث على إنقاذ غير الأدمي من الحيوان والمال والممتلكات، حتى غير مأكول اللحم منها،

⁹⁴⁷ أحمد بن عبد الله آل طالب، أحكام الإنقاذ، (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، الرياض، 1430هـ)، 16.

⁹⁴⁸ المائدة، 32.

⁹⁴⁹ جمال الدين عبد الرحمن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1442هـ)، 540/1. تفسير ابن كثير، 67/2.

⁹⁵⁰ المرجع السابق، 67/2.

⁹⁵¹ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، رقم: 6022. ومسلم، كتاب الزكاة، رقم: 1008.

⁹⁵² أخرجه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الجلوس في الطرقات، رقم: 4817.

ورتب على ذلك الأجر العظيم والجزاء الأوفى بدخول الجنة، كما في حديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي سقى الكلب الذي اشتد عليه العطش فدخل الجنة⁹⁵³، وحديث المرأة البغية التي سقت كلباً آخر كذلك فغفر الله لها⁹⁵⁴، وغيرها من الأحاديث الدالة على فضل وأهمية الإنقاذ في الشريعة الإسلامية.

ولم يكتف الشارع بجعل الأجر والثواب لمن سعى في الإنقاذ فقط، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فتوعد وهدد بدخول النار لمن تهاون في إنقاذ الغير سواء كان إنساناً أو حيواناً أو مالاً، حتى وإن كان هذا المضطر حيواناً لا يؤكل لحمه، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض"⁹⁵⁵.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن من ترك إنقاذ نفس محترمة أو مال محترم مع قدرته على الإنقاذ؛ فإنه يكون ضامناً، بل شدد بعضهم وقال بالقود والقصاص على من ترك آدمياً معصوماً يهلك ولم يسع في إنقاذه مع قدرته على ذلك، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المسائل التالية إن شاء الله.

ولما ذكرناه من الأدلة على أهمية الإنقاذ وفضله أجمع الفقهاء من المذاهب الأربعة على وجوبها، فقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على المصلي أن يقطع صلاته لإنقاذ شخص معصوم الدم من الهلاك⁹⁵⁶، ومعلوم مكانة الصلاة وأهميتها في الإسلام، فلما أجازوا قطعها لإنقاذ مستغيث أو منكوب، أو من كان على وشك الوقوع في كارثة، فإن هذا يدل على مكانة الإنقاذ في الشريعة الإسلامية التي تساوت مع مكانة الصلاة في الإسلام.

بناءً على ما سبق يتبين حكم وفضل وأهمية الإنقاذ في الشريعة الإسلامية، وأنه يترتب عليه أجر عظيم، ويترتب على من فرط فيه وتركه مع قدرته وعيد شديد، ولهذا فإغاثة منكوبي الزلازل والكوارث واجبة على المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، إذا كانوا معصومي الدم، وسيأتي تفصيل ذلك فيما يلي، والله أعلم.

⁹⁵³ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم: 2363. ومسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة، رقم: 2244.

⁹⁵⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم: 3467. مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة، رقم: 2245.

⁹⁵⁵ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم: 2365. مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، رقم: 2242.

⁹⁵⁶ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 609/2. علي بن محمد بن خلف المنوفي، كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (دار الفكر، بيروت، 1412هـ). 532/2. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 658/3. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الانام، 108/2.

تبقى هنا بيان نوع الوجوب في هذه المسألة هل هو وجوب على الكفاية أي أنه إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقيين، وإذا تركه الجميع أثموا جميعاً، أم هو وجوب عيني؟

بين الإمام القرافي رحمه الله نوع الوجوب في هذه المسألة ووضع ضابطاً دقيقاً يضبط الفرق بين الواجب العيني والواجب الكفائي، فقال: "القاعدة: أن كل فعل تكرر مصلحته بتكررها، فهو على الأعيان، وما لا فعلى الكفاية، فالأولى: كالصلوات، مقصودها الثناء على الله تعالى وتعظيمه، وذلك يتكرر بتعدد المصلين، فشرعت على الأعيان، تكثريراً للمصلحة، والثاني: كإنقاذ الغرقى؛ فإن النازل لك بعد الإنقاذ لا يحصل مصلحة، فشرعت على الكفاية، نفياً لفعل العبث"⁹⁵⁷.

إذا فإغاثة منكوبي الزلازل والكوارث والمنكوبين عموماً واجبة على الكفاية، إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقيين، ولو لم يقم بها الكل، أثموا جميعاً.

المطلب الثاني: حكم إنقاذ غير المسلمين.

سبق الكلام في المطلب السابق عن حكم الإنقاذ في الشريعة الإسلامية وبيئاً بأنه يجب إنقاذ المسلم المعصوم وغير المعصوم. وفي هذا المطلب نبين الحكم في إنقاذ غير المسلمين سواء كانوا معاهدين أو حربيين، فما الحكم في إنقاذهم؟ وهل هناك فرق بين إنقاذ المعاهد وبين إنقاذ الحربى، أم لا؟ ونظراً لاختلاف الفقهاء في الحكم بينهما في هذه المسألة فقد جعلت البحث في هذا المطلب في مقصدين:

المقصد الأول: حكم إنقاذ الكافر المعاهد أو الذمي

أجمع الفقهاء على أن عصمة دم المعاهد تحفظ كما تحفظ عصمة المسلم، فثبتت لكليهما، والمعاهد: "هو كل من له عهد مع المسلمين بعقد هدنة أو جزية من حاكم أو أمان من مسلم"⁹⁵⁸، وهؤلاء تحفظ دمائهم وأعراضهم كما تحفظ دماء المسلمين وأعراضهم، فيجب أن يؤمنوا على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وعلى ولي الأمر أن يحميهم من كل من أراد بهم سوءاً من المسلمين وغيرهم، فلا يؤذون ولا يظلمون لعهدهم واستئمانهم.

⁹⁵⁷ القرافي، الذخيرة، 23/10. القرافي، الفروق، 474/1. إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 135. عبد الملك بن عبد الله الجويني، الغياشي، ت: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ)، 230. ⁹⁵⁸ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 873/2. ابن حجر، فتح البراءى، 125/16.

والأدلة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِيكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ

دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁹⁵⁹.

ومن السنة: فقد بوب البخاري رحمه الله باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، وذكر فيه قول النبي ﷺ: "من قتل معاهداً، لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً"⁹⁶⁰.

وقوله ﷺ: "ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"⁹⁶¹. وغير ذلك من الأدلة الكثيرة التي تؤكد على حفظ دم المعاهد؛ لأنه وإن كان كافراً له حرمة وعصمة، اكتسبها بسبب الأمان أو الهدنة أو الجزية، وقد عدَّ ابن حجر الهيثمي رحمه الله قتل الذمي المعصوم الدم عمداً أو شبه عمد من كبائر الذنوب كقتل المسلم، وساق على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة⁹⁶².

ونقلاً الإمامان ابن حزم والقرافي رحمهما الله الاتفاق على أن دم المعاهد معصوم ما دام لم ينقض العهد، وذكروا كلاماً نفيساً في التعامل مع أهل الذمة يمكن الرجوع إليه⁹⁶³.

إذاً مما تقدم ذكره تبين أن إنقاذ الكافر المعاهد والذمي مشروع، بل هو واجب؛ ويمكن أن يستدل على وجوبه بما يلي:

الأدلة:

أولاً: الاستدلال بالقاعدة الكلية وهي حفظ النفس التي هي الأولى من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁹⁶⁴.

وكما قال الإمام البغوي والقرطبي رحمهما الله: إن قتل المؤمن والمعاهد والذمي، لا يحل إلا بالحق، أي إلا بما يبيح قتله من قصاص أو ردة أو زنا يوجب الرجم⁹⁶⁵.

ثانياً: يستدل بما ذكرناه من الأدلة السابقة التي دلت على تحريم الاعتداء على المعاهد وظلمه، ووجوب صيانة دمه وماله.

⁹⁵⁹ الممتحنة، 8.

⁹⁶⁰ أخرجه البخاري في صحيحه، باب إثم من قتل معاهداً بغير إثم، رقم: 2995، 1155/3.

⁹⁶¹ أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والفيء، باب في تعشير أهل الذمة، رقم: 3052، 261/2.

⁹⁶² ابن حجر الهيثمي، الزواج عن إقتراف الكبائر، دار الفكر، ط1، 1987م، 176/2.

⁹⁶³ ابن حزم، مراتب الإجماع، 138. القرافي، الفروق، 701/1.

⁹⁶⁴ الأنعام، 151.

⁹⁶⁵ الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، تفسير البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1420هـ)، 78/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 109/9.

ثالثاً: الالتزام بمقتضى العهد الذي بينهم وبين المسلمين، فبهدر دمايتهم وعدم حمايتهم فلا فائدة من العهد الذي بيننا وبينهم، فإن مقتضى العقد الذي بيننا وبينهم يوجب حمايتهم وحفظهم، والدفاع عنهم، وعدم التعرض لهم بأذى⁹⁶⁶.

رابعاً: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾⁹⁶⁷، جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن الكافر الحربي يغاث إن استغاث بالمسلمين كما في الآية، طمعاً في دعوته إلى الإسلام، أو ليؤمن المسلمون من بوائقه لما يرى من إغاثة المسلمين له، قياساً على تقديم الأمان للحربي، إن طلب الأمان⁹⁶⁸، وهذا قولهم في الحربي إذا استغاث بالمسلمين، فمن باب أولى جوز إغاثة المعاهد غير الحربي.

وبناءً على ما سبق فإنه يتبين والله أعلم أن الكافر المعاهد أو الذمي يجب إغاثته، لما سبق من الأدلة، ولأن له نفس معصومة.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله على وجوب إنقاذ الكافر المعصوم في مواضع عدة، كما جاء في الفروع وكشاف القناع وأسنى المطالب أنه يجب رد كافر معصوم، بهدنة أو أمان أو ذمة، عن بئر ونحوه، كحية أو أسد يقصده، كرد مسلم عن ذلك، بجامع العصمة⁹⁶⁹.

وذكر ابن تيمية أن من اغتسل وتوضأ، ورأى مضطراً من أهل الذمة أو الملة، أو دوابهم المعصومة، فلم يسقه كان أثماً عاصياً⁹⁷⁰. ومعلوم أن الإثم لا يكون إلا على فعل محرم، أو ترك واجب.

وبهذا يتبين أن إنقاذ الكافر المعصوم واجب، لا يجوز التكاثر في أدائه أو التقاعس عنه، لأن في إنقاذه ظهور لحسنة من حسنات ديننا العظيم، في صيانتته للعهود، ورعايته لها.

المقصد الثاني: حكم إنقاذ الكافر الحربي

الكافر الحربي أو المعاهد الذي نقض عهده⁹⁷¹ هو الذي بينه وبين المسلمين عداوة ظاهرة، يقيم في دار الحرب، وينتمي إليها، وليس بينه وبين المسلمين عهد ولا ذمة ولا أمان، وهذا بإجماع الفقهاء ليس له عصمة ولا حرمة، ولا صيانة لنفسه وماله، وهدر دمه جائز⁹⁷²، بل ذهب بعضهم لأبعد من ذلك وقال

⁹⁶⁶ علي بن محمد بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (دار الحديث - القاهرة)، 182.

⁹⁶⁷ التوبة، 60.

⁹⁶⁸ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف بالكويت، 29/4.

⁹⁶⁹ ابن مفلح، الفروع، 265/3. البهوتي، كشاف القناع، 451/1. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 57/3.

⁹⁷⁰ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 80/21.

⁹⁷¹ القرافي، الذخيرة، 459/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 167/7. الشوكاني، السيل الجرار، 544/4.

⁹⁷² ابن عابدين، حاشية بن عابدين، 209/6. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 278/2. مغني المحتاج، 278/4. ابن قدامة،

الشرح الكبير، 82/25. الشوكاني، السيل الجرار، 547/4.

بأن هدر دمه من المعلوم من الدين بالضرورة، وذلك لأن محاربته للإسلام، أعظم من إزهاق نفسه أو إتلاف ماله⁹⁷³.

وبناءً عليه؛ وعلى ما سألته من أقوال العلماء وأدلتهم فالذي يظهر والله أعلم بعد التأمل والنظر في المسألة أن إنقاذ الكافر الحربي لا يجب، ولا يحرم، فيجوز إنقاذه، ويجوز تركه، وهذا لما يلي:

ويمكن أن يستدل على عدم وجوب إنقاذه:

بأن الأصل في الكافر الحربي: هدر دمه، ووجوب قتله كما ذكرنا، فلا يقال بإنقاذه، لأن القول بإنقاذه ينافي قتله، وهذا هو الأصل في المسألة.

أما الاستدلال على جواز إنقاذ الكافر الحربي فيمكن بما يلي:

أولاً: عمومات الشريعة التي دلت على وجوب المحافظة على الأرواح، وحمايتها، وعدم إتلافها، كذلك الآيات والأحكام الدالة على الرفق والإحسان إلى الخلق عموماً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾⁹⁷⁴.

قال العز بن عبد السلام: "وهذه أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفسد بأسرها... فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في أمره بالعدل، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو: التسوية والإنصاف، والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة"⁹⁷⁵.

ثانياً: استدلووا بقوله تعالى في الإحسان إلى الأسرى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنَتَا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^٨ إِمَّا تُطْعَمُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ لَا يُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا^٩.

قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: "هو الحربي من أهل دار الحرب يؤخذ قهراً بالغلبة، أو من أهل القبلة يؤخذ فيحبس بحق، فأثنى الله على هؤلاء الأبرار بإطعامهم هؤلاء تقرباً بذلك إلى الله وطلب رضاه، ورحمة منهم لهم"⁹⁷⁶.

973 الزركشي، البحر المحيط، 227/3.

974 النحل، 90.

975 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 463.

976 الطبري، تفسير الطبري، 369/12.

فأثنى الله ﷻ في هذه الآية الكريمة على المحسنين والأبرار، الذين يحسنون إلى الأسرى بإطعامهم، والغالب في الأسرى أن يكونوا من أهل الحرب المشركين، والإحسان إليهم وإطعامهم إنقاذ لهم من الهلاك، ووجه من وجوه الإحسان إليهم، فكذاك إنقاذ الكافر الحربي وإن لم يكن أسيراً يدخل في هذا الثناء.

ثالثاً: استدلووا كذلك بقياس الكافر الحربي على الأسير الحربي، بجامع أن كلا منهما حربي مقدور عليه، فكما أن الإمام مخير في حق الأسير بين قتله أو عدم قتله، وعدم قتله إنقاذ له من الموت، فكذاك المنقذ مخير بين إنقاذه وتركه⁹⁷⁷.

وفي هذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولهذا أوجب الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليه منهم، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال، مثل: أن تلقيه السفينة إلينا، أو يضل الطريق، أو يؤخذ بحيلة، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح؛ من قتله، أو استعباده، أو المن عليه، أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء، كما دل عليه الكتاب والسنة، وإن كان من الفقهاء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخاً"⁹⁷⁸.

وقال رحمه الله: بأن الكفر يبيح الدم، لكنه لا يكون موجبا لقتل الكافر الحربي بكل حال، فإنه يجوز مهادنته، والمن عليه، وأمانه، ومفاداته، فإذا صار له عهد مع المسلمين، عصم دمه بمقتضى ذلك العهد⁹⁷⁹. وللإمام السيوطي رحمه الله كلام نفيس في هذه المسألة حيث قال: "القتل يكون فرض عين على الإمام في الردة والحاربة وترك الصلاة والزنا، وفرض كفاية في الجهاد والصيال على بضع، ومنذوباً في الحربي إذا قدر عليه ولا مصلحة في استرقاقه، والصائل حيث الدفع أولى من الاستسلام، ومكروهاً في الأسير حيث في استرقاقه مصلحة، وحراماً في نساء أهل الحرب وصبيانهم، ومنه القتل العمد العدوان، ومباحاً في القصاص"⁹⁸⁰.

رابعاً: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ

مَأْمَنَهُ ۚ﴾⁹⁸¹، قالوا بأن الكافر الحربي إذا استغاث بالمسلمين، فلا مانع من إغاثة طمعا في دعوته للإسلام، أو ليؤمن المسلمين من شره بإنقاذهم له، لكن الإمام ابن حجر رحمه الله اشترط في جواز تقديم الإغاثة

⁹⁷⁷ أحمد بن عبد الله آل طالب، أحكام الإنقاذ في الشريعة الإسلامية، 146. وقد استفدت من هذه الرسالة في هذا المطلب في مواضع عدة.

⁹⁷⁸ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28، 355. السرخسي، المبسوط، 52/10. ابن رشد، المقدمات الممهدات، 366/1. روضة الطالبين، 450/7.

⁹⁷⁹ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ت: حمد محي الدين عبد الحميد، (الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة)، 319/2.

⁹⁸⁰ السيوطي، الأشباه والنظائر، 579/2.

⁹⁸¹ التوبة، 60.

للكافرين الحربيين، ألا يكون هناك من المسلمين من هو بحاجة إلى الإغاثة، لأنه أولى بتقديم العون له من غيره⁹⁸².

وكلام ابن حجر هنا يناسب الواقع الذي نعيش فيه حالياً؛ لأن الدول والمنظمات والمؤسسات غير المسلمة، تقدم أصحاب دياناتها على المسلمين.

وللأستاذ الراشد كلام بديع في المسألة حيث قال: "وما من شك أن في زماننا هذا نرى إحسان الجمعيات والمؤسسات غير الإسلامية إلى أهل ملتها من غير المسلمين كالكنائس وغيرها، وفي عالمنا الإسلامي ضعف وحاجة ونكبات وفقر، والمعيّنون قلة، فالقيد الذي ذكره ابن حجر معتبر في هذا الزمن ويجب الأخذ به؛ لما فيه من مصلحة للمسلمين، فحكر صدقات المسلمين على المسلمين هو الأولى، إلا أن تفعل ذلك سياسة، أو تفعل لأجل مصلحة تراها الجمعيات الإغاثية المسلمة، أو تنفيذاً لشرط قانوني عند التسجيل في المنظمات العالمية يلزمهم بذلك، أما إذا كانت الجمعيات الإسلامية تلك تعمل في بلاد الكفار فحينئذ يتأكد التبرع للكفار ولغير الكفار؛ لأن ذلك من تمام السياسة، فالمال تم جمعه في ذلك البلد من الجالية الإسلامية، ومن أهله غير المسلمين معاً، فيكون التبرع للمنكوبين غير المسلمين من حسن التصرف؛ لإرضاء الحكومة والشعب معاً، ويكون ذلك ثمناً تقدمه الجمعيات الإسلامية لتسهيلات القوانين، وللوصول إلى تبرعات المسلمين هناك على الأقل بصورة رسمية، وإنما نقول بمثل هذا لأن الجمعيات غير المسلمة اليوم تمنع مساعدة المسلمين.

وأما من الناحية الشرعية البحتة فإن لأهل الذمة الذين يعيشون بيننا حق إذا طالته المحن، وكذا من يعيش بين المسلمين في الأماكن المختلطة، إذ العدل يقتضي ألا تمنع نصرانياً أو بوذياً، وتعطي لجاريه يميناً وشمالاً، وتبقيه محروماً، فتؤسس في قلبه العداوة بدل تأليف قلبه"⁹⁸³.

وبناء على ذلك فإن حكم مساعدة غير المسلمين في بلاد الكفر يمكن أن نقول بأنه يبني على مدى تحقق المصالح وانتفاء المفسدات، ولأن في مساعدتهم إذا اقتضت المصلحة ذلك بيان وإظهار لمفهوم الإحسان الذي أمر به الإسلام، أما إذا كانت المنظمات الغير إسلامية تقصر المساعدات على أهل ديانتهم فقط دون غيرهم في بلد ما، فحينئذ يكون العمل بالمثل جائز؛ وذلك لتعزيز نفوس المسلمين، وحفاظاً على كرامتهم ومصلحتهم، ولأن المنكوبين من غير المسلمين قد تلقوا المساعدات من جمعياتهم ومؤسساتهم، أو يكون ذلك من باب المعاملة بالمثل حتى لا يستغلوا وضع المسلمين في المحن والكوارث.

وعليه: فهذا هو الحكم من حيث الأصل، وينظر في كل حالة بحسبها، والمعتبر في ذلك مراعاة المصلحة، ودرء المفسدة، فيؤكد الإنقاذ إذا كان فيه مصلحة راجحة، كأن يكون في إنقاذ الكافر مصلحة

⁹⁸² ابن حجر، فتح الباري، 42/5.

⁹⁸³ محمد أحمد الراشد، أصول الإفتاء والاجتهاد، (دار المحراب)، 440/3.

للمسلمين كالمفاداة أو المساومة به أو الضغط به على أهل ملته أو غلب على الظن إسلامه وغير ذلك من المصالح الظاهرة.

أما إذا كان في إنقاذه مفسدة ظاهرة، كأن يكون في إنقاذه تعريض المنقذ نفسه للخطر؛ فلا شك أن عدم إنقاذه وتركه هو الأولى، بل قد يقال في بعض الحالات بالتحريم، وذلك إذا كان في إنقاذه تقوية للكفار ونحو ذلك.

المطلب الثالث: حكم إنقاذ الحيوانات وقت الزلزال

لقد كان من شمولية الإسلام ومحاسنه أن جعل للحيوان حقوقاً شرعيةً تراعى له، رتب على القيام بها الأجر والثواب، وعلى الإخلال بها الإثم والعقاب، والنصوص الشرعية المتعلقة بالحيوان والتي تحس على الإحسان إليه ومراعاة حقوقه كثيرة في ذلك، حفظاً لحقه وصيانة لشأنه، وهذا من محاسن الإسلام وجماله وكماله وشموليته. ولم يغفل فقهاءنا رحمهم الله تناول مسائله من رعاية للحيوان، وإغاثته، وعدم تعذيبه، فذكروا في ذلك أحكاماً منثورة في كتبهم، وبالتأمل في النصوص الشرعية الواردة في ذكر حق الحيوان، ورعايته والاهتمام به، فيمكن أن نستخلص البحث في حكم إنقاذ الحيوان وقت الزلازل والكوارث في مقصدين:

الأول: حكم إنقاذ الحيوان المحترم.

الثاني: حكم إنقاذ الحيوان المأمور بقتله.

المقصد الأول: حكم إنقاذ الحيوان المحترم

اتفق الفقهاء على أن الإحسان إلى الحيوان المحترم أي الذي لم يؤمر بقتله، سواء كان مملوكاً له، أو لغيره، أو مباحاً، أمر مشروع في الإسلام⁹⁸⁴، ولا شك في أن إنقاذهم والإحسان إليهم يدخل في هذا الباب، بل هو غاية في الرحمة والإحسان. والأحاديث في ذلك كثيرة، منها حديث الأعرابي الذي سقى الكلب الذي اشتد عليه العطش فغفر الله له بهذا الفعل. وفي نفس الحديث قال النبي ﷺ: "فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ"⁹⁸⁵. كذلك حديث المرأة البغية من بني إسرائيل التي سقت كلباً فغفر الله لها أيضاً بفعلها. وحديث المرأة التي دخلت النار في هرة حبستها وعذبتها⁹⁸⁶. وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي لا يسع المجال

984 ابن عبد البر، التمهيد، 223/14. النووي، شرح مسلم، 241/14. ابن حجر، فتح الباري، 42/5.

985 أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم: 2365.

986 أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم: 2365. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، رقم: 2242.

لذكرها كلها والتي تدل على وجوب الإحسان إلى الحيوان، والإغاثة والإنقاذ تدخل في معنى الإحسان بل تعد من أعلى درجاته.

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: دلت على أن الإسلام يحث على الإحسان والرفق والرحمة بالحيوان وبينت فضل المحسن إليه وأجره، كما بينت عقاب المسيء إليه وإثمه، ولا شك في أن إنقاذ الحيوان من الهلاك أو الخطر يدخل في هذا المعنى، ويتضح ذلك في حديث الرجل الذي سقى الكلب، في قوله ﷺ: "قد كاد يقتله العطش"، فإنه يدل على ثبوت إنقاذ الحيوان من كل خطر وهلاك يقع به وأن إنقاذه يدخل في معنى الإحسان.

وعليه: فإن إنقاذ الحيوان المحترم عند القدرة واجب؛ لأن الشارع رتب الثواب على فعله، والعقاب على تركه، وقد علق الإمام ابن البر على هذا الحديث، فقال: "إن هذا الحديث يدل على أن الإساءة للحيوانات والبهائم لا تحل ولا تجوز، وأن فاعلها آثم، لأن النص إذا ورد في أن الإحسان إليهن فيه أجر، قام الدليل بأن في الإساءة إليهن إثماً ووزراً، ودليل البغية دل على ذلك"⁹⁸⁷.

المقصد الثاني: حكم إنقاذ الحيوان المأمور بقتله

اختلف العلماء في تقديم الإحسان إلى الحيوانات التي أمرنا بقتلها، وهي الحيوانات التي سماها العلماء الفواسق أو الحيوان غير المحترم، وهي التي جاءت في الحديث، قال ﷺ: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحدأة"⁹⁸⁸، فذكر الفقهاء أن هذه هي الحيوانات التي تقتل بنص الحديث، وقاسوا عليها كل حيوان مضر كالوزغ والذئب، وغيرهما، ولكنهم اختلفوا هل يشملهم تقديم الإحسان، أم لا، اختلفوا على قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الجمهور، وهو أن الإحسان مشروع مع الحيوان الذي لم يؤمر بقتله، سواء كان مملوكاً أو مباحاً، أما الذي أمر بقتله، فالمشروع قتله، وليس تقديم الإحسان إليه⁹⁸⁹.

القول الثاني: الإحسان مشروع مع كل حيوان محترم وغيره، ذهب إليه الداودي وغيره كما ذكر ذلك الزرقاني رحمه الله⁹⁹⁰.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

⁹⁸⁷ ابن عبد البر، التمهيد، 288/15.

⁹⁸⁸ أخرجه مسلم في صحيحه، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب، 1197، 113/8.

⁹⁸⁹ النووي، شرح مسلم، 461/14. إبراهيم سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 151. ابن حجر، فتح الباري،

40/4. بدر الدين العيني، عمدة القاري، 43/3. الزرقاني، شرح الموطأ، 483/4.

⁹⁹⁰ ابن حجر، فتح الباري، 41/4. الزرقاني، شرح الموطأ، 483/4.

قالوا إن الإحسان المشروع في قوله ﷺ: "في كل كبد رطبة أجر"، مخصوص بالحيوان المحترم الذي لم يؤمر بقتله، أما الحيوان غير المحترم أي الذي أمرنا بقتله، فقتله امتثالاً لأمر الشارع⁹⁹¹.

ونوقش: بأن المأمور بقتله من الحيوانات يحسن إليها فتسقى وتغاث ثم يحسن قتلها؛ لأمرنا كذلك بإحسان القتلة، وتركها وعدم إغاثتها ينافي إحسان قتلها، فلا منافاة بين تقديم الإحسان إليها مع قتلها. وأجيب على ذلك بأنه لا يقدم إليها الإحسان، لئلا يزداد ضررها⁹⁹².

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

قالوا إن الأمر في قوله ﷺ: "في كل كبد رطبة أجر"، عام يشمل الحيوان المحترم وغير المحترم. ونوقش: بأن هذا الحديث عامٌ خصص بحديث الفواسق الذي أمرنا فيه بقتل تلك الحيوانات⁹⁹³.

الترجيح:

يترجح والله أعلم القول الأول القائل بوجوب الإحسان إلى الحيوان المحترم الذي لم يؤمر بقتله دون غيره من الحيوانات غير المحترمة، كالفواسق وغيرها من الحيوانات المقيسة عليها، وذلك لقوة ما استدل به أصحاب ذلك القول، ولردهم على أصحاب القول المخالف، ولأنه قد يكون في الإحسان لتلك الحيوانات غير المحترمة كلفة مادية أو معنوية على المنفذ لها، وصرف ماله أو جهده على إنقاذ ما أمرنا بقتله فيه نوعٌ من إتلاف المال وضياعه فيما لا منفعة فيه، والله أعلم.

المطلب الرابع: حكم طلب المساعدة من غير المسلمين وقت الزلازل

الأصل أن يقوم المسلمون بتقديم المساعدة لمنكوبي الزلازل والكوارث من المسلمين بقدر ما يستطيعوا ذلك، وألا يلجؤوا إلى الكفار في طلب المساعدة منهم في ذلك، لأن ذلك أقرب إلى الأمانة، وأبعد من الشك، ولكن إذا اضطر المسلمون إلى اللجوء إلى الكفار في طلب المساعدة منهم والإغاثة كتزويدهم بالمعدات والخبرة وغير ذلك من المعونات المادية والمعنوية، فهل يجوز ذلك، أم لا؟

اتفق الفقهاء على أن الأصل في معاملة غير المسلمين أن تبني على العدل والإحسان، خصوصاً فيما يتعلق بالأمور الإنسانية، ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين أو موالاة محرمة، قال تعالى: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ»⁹⁹⁴، فالأية

991 الزرقاني، شرح الموطأ، 483/4.

992 المرجع السابق، 483/4.

993 المرجع السابق، 483/4.

994 الممتحنة، 8.

تدل على جواز البر والإحسان لغير المسلمين ما داموا مسالمين وغير حربيين، وهذا يشمل الاستعانة بهم وقت الضرورة والحاجة.

ولا ضرورة ولا حاجة أشد من وقوع كارثة كالزلازل أو غيرها من الكوارث الطبيعية، فإن حفظ النفس ورفع الضرر في هذه الظروف الطارئة مقدم على غيره من الأحكام، ويجوز الاستعانة بمن لديه القدرة، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ما دامت المساعدة لا تتضمن محذوراً شرعياً.

فالذي يتبين والله أعلم أنه يجوز شرعاً طلب المساعدة من غير المسلمين في نازلة الزلزال إذا كان في ذلك مصلحة راجحة كإنقاذ الأرواح، وذلك ولا يُعد من باب الموالاة المحرمة ما دام لا يترتب عليه ذل أو تبعية أو استعلاء لهم على المسلمين أو تنازل عن الدين. ويمكن أن يستدل على جوازه بما يلي:

الأدلة:

أولاً: قول النبي ﷺ في حلف الفضول: "لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا، مَا أُحِبُّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ ادْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لِأَجَبْتُ". قَالَ الْفُتَيْبِيُّ فِيمَا بَلَغَنِي عَنْهُ: وَكَانَ سَبَبُ الْحِلْفِ أَنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تَنْظَلُمُ بِالْحَرَمِ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُدْعَانَ، وَالرُّبَيْرِيُّ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَدَعَاوَهُمْ إِلَى التَّحَالُفِ عَلَى النَّاصِرِ وَالْأَخْذِ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ فَأَجَابَهُمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَعْضُ الْقَبَائِلِ مِنْ قُرَيْشٍ⁹⁹⁵.

ثانياً: عاهد النبي ﷺ اليهود عند قدومه ﷺ إلى المدينة، وكان من بنود هذه المعاهدة معهم: "وَأَنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ"⁹⁹⁶.

وجه الاستدلال من الواقعتين: أن النبي ﷺ أقر مشاركته في حلف الفضول، كما أنه عقد عهداً مع اليهود في المدينة بعد الهجرة وكان من بنود هذه المعاهدة معهم: "وَأَنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ، وَالْمَظْلُومُ هُنَا كَمَا تَقْتَضِيهِ الْمَعَاهِدَةُ سِوَاءَ كَانَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا فَإِنَّهُ يَنْصُرُ مِنْ قَبْلِ الْفَرِيقَيْنِ، فَإِذَا كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ ظَلَمَ فَإِنَّ النَّصْرَ لَهُ سَيَكُونُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْيَهُودِ مَعًا، وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ اسْتِعَانَةِ الْيَهُودِ بِالْمُسْلِمِينَ فِي نَصْرِ الْمَظْلُومِ، وَإِغَاثَةِ الْمُنْكَوبِ مِنْ بَابِ أَوْلَى، وَفِيهِ دَلِيلٌ كَذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ يَحَارِبُ الظُّلْمَ، وَيَقِفُ بِجَانِبِ الْمَظْلُومِ بَغْضِ النَّظَرِ عَنِ اللَّوْنِ وَالْجِنْسِ وَالْدِينِ لِأَنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ الَّتِي تَحِلُّ بِهَا الْإِسْلَامُ"⁹⁹⁷.

⁹⁹⁵ أخرجه البيهقي في سننه، سنن البيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: باب إعطاء الفيء على الديوان، 12859. إبراهيم سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 141.

⁹⁹⁶ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة لابن هشام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة)، 503/1. محمد بن سيد الناس اليعمري، عيون الآثار في فنون المغازي والشمائل والأثر، (مؤسسة عز الدين للطباعة، بيروت، طبعة جديدة، 1986م)، 161/1.

⁹⁹⁷ محمد الخضري، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، ت: خالد بن محمد عثمان، (دار البيان الحديثة، القاهرة، ط1، 2002م)، 10. علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، (دار التفريع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1، 2001م)، 71/1. إبراهيم سليمان، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 141.

بناءً على ما تم ذكره فإن طلب الاستعانة بغير المسلمين في عمليات الإنقاذ وقت الكوارث جائز ولكن بشرطين يجب توفرهما للقول بالجواز⁹⁹⁸، وهما:

أولاً: ألا يؤدي طلب الاستعانة بغير المسلمين إلى تحقيق أهدافٍ لهم وأعمال تناقض شريعة الإسلام، وتعلي كلمتهم، وتقويهم على المسلمين، كمحاولة استغلال حالة المنكوبين من المصابين والفقراء والمساكين في تلك الأوضاع الطارئة فيستغلونهم بنشر دياناتهم المسيحية واليهودية، والبوذية ونحو ذلك.

ثانياً: ألا تكون الكلمة العليا والهيمنة والغلبة لغير المسلمين في عمليات الإنقاذ وأخذ القرارات، بل يجب أن يكون للمسلمين الكلمة العليا، وأن يسمع رأيهم، لما فيه مصلحة المنكوبين بما يناسب شريعتنا.

المطلب الخامس: أولوية الإنقاذ بين المتضررين

قد بينا في المطالب السابقة وجوب إنقاذ كل من هو معصوم الدم من الإنسان والحيوان، وفي هذا المطلب نبحث مسألة أولوية الإنقاذ بين المتضررين في زمن الزلازل والكوارث، وصورة المسألة: كأن يجتمع أكثر من مصاب في نفس مكان الكارثة، وكان لا يمكن الشروع في إنقاذهم جميعاً من قبل المنقذين في آنٍ واحد، وكلهم لهم حق في الحياة وحق في الإنقاذ؛ لعصمة دمائهم، فالأولوية لمن منهم؟ ومن الذي يجب على المنقذ إنقاذه؟

هذا ما سنبيّنه فيما يلي:

إن الترتيب الشرعي في أولويات الإنقاذ حال الزلازل والكوارث والظروف الطارئة، كأن يقع الزلزال فتهدم المباني ويعلق الناس تحت الأنقاض أو نحو ذلك من صور الكوارث، فإن المبادرة إلى الإنقاذ تُعدّ من أوجب الواجبات الشرعية كما ذكرنا؛ لما فيها من حفظ للنفوس الذي هو أول مقاصد الشريعة، وقد اتفق الفقهاء على أن إنقاذ النفس البشرية المعصومة مقدّم على غيرها من المقاصد، وإذا كان المتضررون أكثر فإن ترتيب أولوية الإنقاذ يكون على النحو الآتي:

أولاً: إنقاذ الأرواح البشرية المعصومة وهذا هو المتعين ابتداءً، إذ لا خلاف في تقديم حفظ النفس على حفظ المال أو غيره من المصالح، ويشمل ذلك المسلم، والمعاهد، والذمي، والمستأمن، وكل من له عصمة دم في الشريعة. أما من لا عصمة له كالمحارب فليس له في الإنقاذ أولوية إذا ازدحم مع المعصومين، بل يُقدّم المعصوم عليه بالإجماع⁹⁹⁹.

⁹⁹⁸ ذكر تلك الشروط الباحث إبراهيم سليمان في رسالته للدكتوراة، أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي، 141.
⁹⁹⁹ القرافي، النخيرة، 488/5. العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 77. النووي، روضة الطالبين، 190/7. البهوتي، دقائق أولي النهى، 189/4.

ثانياً: يلي إنقاذ الأرواح البشرية في الترتيب إنقاذ الحيوانات والبهائم، فكل ما له روحٌ من البهائم والمواشي، لا سيما إن كانت مما ينفع به، أو كانت ملكاً محترماً، فيجب إنقاذه، لما تقرر من حرمة الإضرار بالحيوان، ووجوب الرفق به كما سبق، ولقوله ﷺ: "في كل كبدٍ رطبة أجر"1000

ثالثاً: يأتي بعد حفظ الأنفس والبهائم إنقاذ الأموال المنقولة وغير المنقولة، لما فيها من تحقيق مصلحة راجحة لأصحابها، ولكنها دون النفس في المرتبة، كما هو مقررٌ في قواعد المقاصد أن حفظ المال يأتي بعد حفظ النفس في الترتيب الضروري1001.

هذا من جهة ترتيب الأولوية وقت الإنقاذ إذا كثر المصابون واختلفت أجناسهم وأنواعهم فمنهم البشر والحيوانات والأموال ونحو ذلك، أما من جهة ترتيب أولوية الإنقاذ للمصابين من البشر حال تزامهم وعدم القدرة على الجمع بينهم، فإن الفقهاء تناولوا هذه المسألة1002، وخلاصة ما ذكره فيها ما يلي:

إذا اجتمع أكثر من مصاب، وكان لا يمكن الشروع في إنقاذهم جميعاً في آنٍ واحد، وجب على المنقذ مراعاة الضوابط الآتية في الترتيب والتقديم:

1- تقديم أشدهم حرجاً وخطورةً في الإصابة وذلك أن من كانت حاجته إلى الإسعاف أمساً، وكان احتمال نجاته أكبر بفضل تدخل المسعف، فإنه يكون أولى، لأن مآل تأخيرهِ الهلاك المحقق، فيقدم لدفع الأشد ضرراً. وهذا مبني على قاعدة: الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف، ويدخل في باب تقديم الأهم فالأهم عند التزامهم.

2- فإن لم يتبين له الأشد حرجاً، أو عجز عن التمييز وذلك إما لجهله أو اضطرابه أو لصعوبة الرؤية مثلاً أو نحو ذلك، فإنه يُقدّم من له عليه حقٌ خاص، كأن يكون قريباً (كالأم والوالد والولد)، أو عالماً، أو ذا نفعٍ متعدٍ، كطبيب أو إمام أو معلم، ونحوهم، بناءً على قاعدة تقديم صاحب الحق الخاص على غيره عند التزامهم.

3- فإن تساوا في الحق فحينها يُقدّم الأقرب مكاناً، أي من كان واقعاً في متناول يده أولاً، بناءً على قاعدة السبق سبب في الاختصاص، ولما فيه من تقليل زمن التردد، فيكون الأقرب أولى بالبداية1003.

1000 صحيح البخاري، كتاب المساقاة والشرب، باب فضل سقي الماء، رقم: 2234، 833/2.
1001 القرافي، الذخيرة، 488/5. العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 77. النووي، روضة الطالبين، 190/7. البهوتي، دقائق أولي النهى، 189/4.
1002 الكاساني، بدائع الصنائع، 264/7. القرافي، الفروق، 121/1. الزرقاني، شرح مختصر خليل، 150/8. النووي، روضة الطالبين، 93/2. الرملي، نهاية المحتاج، 22/8. ابن قدامة، المغني، 333/9. العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 73.
1003 ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 229. السرخسي، المبسوط، 150/10. القرافي، الفروق، 180/2. النووي، روضة الطالبين، 93/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، قاعدة: 38. ابن قدامة، المغني، 167/2.

4- فإن تساوا في القرب الزماني والمكاني، ولم يكن هناك مرجح فله حينها أن يختار أحدهم بقرعة أو باجتهاده الشخصي، أو يقسم مجهوده ووسائله عليهم بحسب استطاعته، عملاً بقول الشافعية فيمن اجتمع عنده مضطران لا يكفيهما الماء، فإنه يقدم الأشد اضطراراً، ثم من له عليه حق، فإن تساوا قسمه بينهما، أو تخير¹⁰⁰⁴.

إذا يمكن خلاصة ما سبق بيانه في أولوية الإنقاذ في القاعدة الآتية:

عند تزامن المصابين في استحقاق الإنقاذ، فإنه يُقدّم في الترتيب: الأشد ضرراً، ثم صاحب الحق الخاص، ثم الأقرب مكاناً، ثم يُفصل بالتخيير أو القرعة عند التساوي التام.

المطلب السادس: حكم تارك إنقاذ من يستطاع إنقاذهم

تقرر فيما سبق وجوب إغاثة المنكوبين، وأنه واجب كفاي، وقد قال الإمام الجويني رحمه الله: إن إنقاذ المشرفين على الهلاك من المسلمين واجب، وقال في موضع آخر: "وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء، وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم"¹⁰⁰⁵.

وإذا كان الإنقاذ واجباً، فإن المقتدر عليه يأثم بتركه والامتناع عنه، أو بالتأخر فيه؛ وذلك لوجوب المحافظة على النفس وللأدلة التي سبق ذكرها، وهذا باتفاق الفقهاء على أن تاركه مع القدرة يأثم¹⁰⁰⁶، ولكن الفقهاء اختلفوا فيما إذا ترتب على عدم إنقاذه أو تركه أو التأخر فيه هلاك المستغيث أو المصاب أو الإضرار به، فهل يلزمه الضمان أو لا؟

اختلف الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: قول المالكية¹⁰⁰⁷، ورأي عند الحنابلة¹⁰⁰⁸ واختاره أبو الخطاب الكلّوذاني والقاضي

¹⁰⁰⁴ الرملي، حاشية الرملي على أسنى المطالب، 426/3. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 389/4. محمد بن موسى الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، (دار المنهاج، جدة، ط1، 2004م)، 572/9. النووي، روضة الطالبين، 197/3.

¹⁰⁰⁵ الجويني، الغياثي، 106.

¹⁰⁰⁶ ابن قدامة، المغني، 338/8. الجويني، الغياثي، 106. أبو عبد الله محمد الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، (المطبعة الكبرى ببولاق، ط2، 1317هـ)، 357/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 174/2. محمد عيش، منح الجليل، 288/2. المرادوي، الإنصاف، 355/25. علاء الدين محمد البعلبي ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ت: عبد الكريم الفضيلي، (المكتبة العصرية، ط2، 1999م)، 214/1. ابن تيمية، المحرر، 137/2. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 207/5. النووي، المجموع، 32/9.

¹⁰⁰⁷ أبو عبد الله محمد الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، 357/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 174/2. محمد عيش، منح الجليل، 288/2.

¹⁰⁰⁸ المرادوي، الإنصاف، 355/25. علاء الدين بن محمد بن عباس ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ت: عبد الكريم الفضيلي، (المكتبة العصرية، ط2، 1999م)، 214/1. ابن مفلح، الفروع، 431/9. ابن مفلح، المبدع، 294/8.

عبد الوهاب وغيرهما¹⁰⁰⁹، قالوا بلزوم الضمان على من امتنع من الإنقاذ مع قدرته عليه لغير عذر.

واستدلوا على ذلك بالقياس، فقاوسا الامتناع عن الإنقاذ على الامتناع عن بذل الفاضل من الطعام والشراب ونحوه للمضطر، فكما أن الضمان يجب على الممتنع عن بذل الفاضل، فكذلك يجب الضمان على الممتنع عن الإنقاذ؛ لأن في كل منهما امتناعاً عن فعل واجب، وهو إنقاذ النفس المعصومة من الضرر¹⁰¹⁰. كذلك قالوا إنه بمنعه ما يستحقه كان سبباً في هلاكه فوجب عليه الضمان، كما لو منعه طعامه حتى هلك¹⁰¹¹.

القول الثاني: قول عند الحنابلة¹⁰¹²، وهو المعتمد عند المتأخرين¹⁰¹³، وهو قياس قول الشافعية أنه لا ضمان على من وجب عليه الإنقاذ فتركه مع قدرته عليه لغير عذر¹⁰¹⁴.

واستدلوا على ذلك: بأن الممتنع عن الإنقاذ لم يصدر منه فعل مباشر يترتب عليه الضمان، فهو لم يباشر إهلاكه بنفسه، ولم يُعِنْ غيره عليه؛ فلا يضمن، وإن كان ترك إنقاذه معصية يَأْثُمُ عليها، لكنه لا يضمن.

ويمكن مناقشة ما استدلوا به: بأننا لا نسلم بقولكم هذا؛ لأن فعل الممتنع عن الإنقاذ مع قدرته كان سبباً في هلاك المضطر، وإن لم يكن مباشراً بنفسه في الهلاك، لكنه يعد سبباً بامتناعه عن الإنقاذ؛ إذ لولا امتناعه لما هلك، فكان كمن باشر أخذ طعام المضطر أو شرابه، أو أعان على ذلك¹⁰¹⁵.

كما أن الإنقاذ واجب كفاي كما بينا، وإذا لم يكن أحد حاضراً غير المنقذ فإن الوجوب يتعين عليه، فإذا امتنع عنه كان ممتنعاً عن واجب، وكان في امتناعه متسبباً في موت المضطر؛ لتركه ما هو واجب عليه، فيلزمه الضمان.

الترجيح:

بعد ذكر الأقوال وبيان أدلة كل منها، تبين أن كلا القولين معتبران ولهما وجه من القوة والاعتبار؛ لقوة أدلتها، وبناءً عليه فإن القول بالتفصيل في المسألة أراه هو الأقرب إلى الصواب وهو: أن القول

¹⁰⁰⁹ ابن تيمية، المحرر، 137/2. ابن قدامة، الكافي، 207/5. ابن مفلح، الفروع، 431/9. ابن مفلح، المبدع، 294/8.

¹⁰¹⁰ ابن قدامة، المغني، 102/12. أحمد عبد الله آل طالب، أحكام الإنقاذ، 350.

¹⁰¹¹ ابن مفلح، المبدع، 293/8.

¹⁰¹² ابن قدامة، المغني، 102/12. ابن قدامة، الكافي، 207/5.

¹⁰¹³ المرادوي، تصحيح الفروع، 431/9. مرعي الكرمي، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، (غراس، الكويت، ط1، 2007م)، 431/2. البهوتي، كشف القناع، 2922/8. ابن ضيوان، منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، ط7، 1979م)، 1120/3. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 89/6.

¹⁰¹⁴ النووي، المجموع، 32/9. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 424/3. الشربيني، مغني المحتاج، 390/4. الماوردي، الحاوي الكبير، 173/15.

¹⁰¹⁵ ابن قدامة، المغني، 102/12. المرادوي، الإنصاف، 355/25.

بوجوب الضمان على الممتنع عن الإنقاذ مع قدرته هو الأرجح ولكن بشرطين يجب توفرهما للقول بالضمان:

الأول: ألا يكون هناك أي شبهة في الإنقاذ يمكن إسقاط الضمان بها، كاعتقاد جواز الامتناع عن الإنقاذ، أو وجود مشقة كبيرة في الإنقاذ، فإن وجدت الشبهة سقط الضمان.

الثاني: ألا يكون هناك طرف آخر مباشر لإحداث الضرر، كأن يكون الغرق أو الهدم أو الحريق حصل بفعل فاعل، فإن كان ثمة مباشر للفعل فإن تضييحه أولى؛ لمباشرته، ويسقط الضمان عن الممتنع عن الإنقاذ؛ لأن أكثر ما قيل فيه: أنه متسبب، والقاعدة: "أنه إذا اجتمع السبب والمباشرة قدمت المباشرة"¹⁰¹⁶.

والقول بوجوب بالضمان على الممتنع عن الإنقاذ مع قدرته، إذا تحقق فيه هذان الشرطان إنما قيل به لأن في امتناعه عن الإنقاذ، مع قدرته عليه، وانتفاء الشبهة فيه واعتقاد وجوبه؛ يقرب من أن يكون رضاً بذلك الضرر، ويكون بمثابة المعين عليه، فاستحق الإثم والعقوبة بالضمان. والله أعلم.

المبحث الرابع: أحكام الأطعمة والأشربة في ظل نازلة الزلزال

المطلب الأول: حكم أكل الميتة وشرب النجاسات والمحرمات عند الاضطرار

إن من المقاصد الشرعية الكبرى حفظ النفس من كل ما يضر بها أو يؤدي بها إلى الهلاك، وهذا من تكريم الله ﷻ للإنسان، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾¹⁰¹⁷، ومن هذا التكريم الذي كرمنا الله به أن نهانا عن أكل النجاسات والمحرمات والأشياء الضارة كالميتة وغيرها من المحرمات؛ لما في ذلك من تكريم وحفظ للنفس من الرذائل والقاذورات، إلا في حالة الضرورة فقد أباحها من أجل الحفاظ على الهدف الرئيسي الذي كرم الله به بني آدم وهو حفظ النفس، فبحفظها تتحقق المصالح الدنيوية والأخروية، ولهذا اتفقت الأمة على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل، والمال، والعقل¹⁰¹⁸.

¹⁰¹⁶ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 163. القرافي، الفروق، 655/2. الزركشي، المنثور، 133/1. ابن رجب، قواعد ابن رجب، 597/2. أحمد عبد الله آل طالب، أحكام الإنقاذ، 350.

¹⁰¹⁷ الإسراء، 70.

¹⁰¹⁸ العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، 7/2. الشاطبي، الموافقات، 38/1. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: لشيخ أحمد عزو عناية، (دار الكتاب العربي، ط1، 1999م)، 366/1.

ومن أجل الحفاظ على النفس أبيحت لنا المحظورات وقت الضرورة بل وصارت نفس المؤمن كما أخبر النبي ﷺ في مقابل زوال الدنيا، فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُسْلِمٍ" 1019.

وقد يأتي على الإنسان وقت الزلازل والكوارث والظروف الطارئة ما لا يجد ما يسد به رمقه، مما يحل له أكله من الطيبات، إلا المحرمات كالميتة وغيرها، فلا يجد خياراً أمامه غير أكل تلك المحرمات لحفظ نفسه من الهلاك، فما الحكم في هذه الحالة، وهل يجوز له ذلك أم لا؟

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للمضطر أكل ما يحفظ به نفسه من المحرمات كالميتة والنجاسات ونحوها إذا لم يجد غيرها مما يحل له أكله 1020، قال الإمام النووي رحمه الله: "أجمعت الأمة على جواز أكل المضطر النجاسات كالميتة والدم ولحم الخنزير، إذا لم يجد طاهراً" 1021. وقال ابن قدامة رحمه الله: "أجمع الفقهاء على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات" 1022.

الأدلة: دلت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع، على جواز ذلك للمضطر، ومنها:

- 1- من القرآن: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 1023، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ 1024، وقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 1025. وغيرها من الآيات الدالة على ذلك كثيرة.

وجه الاستدلال من هذه الآيات: أن الله تعالى بين أن المضطر يجوز له أن يأكل هذه المحرمات ولا إثم عليه في أكلها لا اضطراره 1026.

2- ومن السنة، استدلو بما يلي:

1019 أخرجه الترمذي في سننه، سنن الترمذي، كتاب الديات، رقم: 1395. وأخرجه النسائي، سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب: تعظيم الدم، رقم: 1395.

1020 ابن المنذر، الإجماع، 125. النووي، المجموع، 37/3.

1021 النووي، المجموع، 37/3.

1022 ابن قدامة، المغني، 330/9.

1023 البقرة، 173.

1024 الأنعام، 119.

1025 الأنعام، 145.

1026 الطبري، تفسير الطبري، 86/2.

أولاً: بما روي عن جابر بن سمرة أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ الحرة، وَمَعَهُ أَهْلُهُ وَوَلَدُهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ نَاقَةَ لِي ضَلَّتْ، فَإِنْ وَجَدْتَهَا فَأَمْسِكْهَا، فوجدوها فلم يجد صاحبها، فَمَرَضَتْ، فقالت امرأته: انحرها فأبى، فنفقت، فقالت اسلخها حتى نُفِدَ شَحْمَهَا وَلَحْمَهَا، وَنَأْكُلْهُ، فقال حتى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ: فقال ﷺ: "هل عِنْدَكَ غَنَى يُغْنِيكَ؟ قال: لا! قال: "فَكُلُّوها"، قال: فَجَاءَ صَاحِبُهَا، فَأَخْبَرَهُ الخبر، فقال: هَلَّا كُنْتَ نَحَرْتَهَا قَالَ اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ¹⁰²⁷.

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ لما سأله الرجل عن أكل الميتة فأجاز لهم بعدما تأكد أنه فقير محتاج ليس عنده ما يأكله غير هذه الميتة، وهذا دليل على جواز أكل الميتة للمضطر.

ثانياً: استدلو بما روي عن الفُجَيع العَامِري أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ قَالَ ﷺ: "مَا طَعَامُكُمْ؟"، قُلْنَا: نَعْتَبِقُ، وَنَصْطَبِحُ¹⁰²⁸. قال أبو نُعَيْمٍ فَسَرَّهُ لِي عُقْبَةُ: قَدْخُ غُدُوَّةً، وَقَدْخُ عَشِيَّةً، قَالَ ﷺ: "ذَٰكَ وَأَبَى الْجُوعُ"، فَأَحَلَّ لَهُمُ الْمَيْتَةَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ¹⁰²⁹.

وجه الاستدلال من هذا الحديث: الحديث دلالة واضحة على جواز أكل الميتة وإن وجد شيئاً يأكله لكنه لا يسد جوعه.

بناءً على ذلك: فإن الفقهاء متفقون على جواز أكل الميتة والنجاسات ونحوها للمضطر الموشك على الهلاك.

بعدما تقرر أن أكل الميتة والنجاسات وما في حكمهما جائز للمضطر بإجماع الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في الحكم التكليفي لها، هل هي من باب المباحات أم من باب الواجبات، أي هل يجب على المضطر أن يأكلها حفاظاً على حياته من الهلاك، أم يباح له الأكل والترك على السواء، اختلفوا في ذلك على قولين:

¹⁰²⁷ أخرجه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة، رقم: 3816. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما يحل من الميتة بالضرورة، رقم: 19419.

¹⁰²⁸ قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار، والصبوح من أول النهار، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة، رقم: 3817. العظيم آبادي، عون المعبود، 211/10.

¹⁰²⁹ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة، رقم: 3817. العظيم آبادي، عون المعبود، 211/10.

1- القول الأول: قول جمهور الفقهاء من الحنفية¹⁰³⁰، ومتأخري المالكية¹⁰³¹، والشافعية¹⁰³²، والحنابلة¹⁰³³، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية¹⁰³⁴، وغيرهم من المتأخرين من العلماء، وهو القول بالوجوب لا بالإباحة، فيجب على المضطر أكل الميتة والنجاسات لاستبقاء حياته¹⁰³⁵.

2- القول الثاني: قول أبي يوسف من الحنفية¹⁰³⁶، وقول عند الشافعية¹⁰³⁷، والحنابلة¹⁰³⁸، وهو ظاهر كلام ابن أبي زيد القيرواني من المالكية¹⁰³⁹، وهو القول بالإباحة لا بالوجوب، فالمضطر على التخيير بين أن يأكل هذه الأشياء ولا يأكل، ولا يجب عليه ذلك.

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول، بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾¹⁰⁴⁰، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾¹⁰⁴¹.

وجه الاستدلال من الآيتين: قالوا إن الآيتين تدلان على النهي عن كل ما يؤدي بالإنسان إلى هلاكه، أو هلاك غيره، والنهي في الآيتين عام يشمل كل ما يؤدي إلى ذلك، فإذا قلنا بأنه يجوز للمضطر أن يترك أكل الميتة في هذه الحالة فيكون حينئذ متسبب في قتل نفسه ومؤدياً بها إلى الهلاك، وهذا ما نهينا عنه في الآية، فوجب على المضطر أكل ما أباح له الشارع من الميتة وغيرها، إحياء لنفسه¹⁰⁴².

ثانياً: قالوا كما أنه يجب على المسلم أكل المباحات، إحياء لنفسه بالإجماع، فأكل الميتة وقت الاضرار واجب كذلك لنفس المعنى بل هو أولى¹⁰⁴³.

-
- 1030 الجصاص، أحكام القرآن، 158/1. شلخي زادة، مجمع الأنهر، 525/2.
1031 صالح عبد السميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، (المكتبة الثقافية، بيروت)، 667/1.
1032 النووي، المجموع، 37/9. الزركشي، المنتور، 164/2.
1033 المرادوي، الإنصاف، 370/10. ابن قدامة، المغني، 331/9.
1034 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 462/10. القرطبي، تفسير القرطبي، 232/2.
1035 الشاطبي، الموافقات، 312/2. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1995م)، 91/1.
1036 السرخسي، المبسوط، 48/24.
1037 النووي، المجموع، 37/9.
1038 ابن قدامة، المغني، 331/9.
1039 ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، 81.
1040 البقرة، 195.
1041 النساء، 29.
1042 الشنقيطي، أضواء البيان، 91/1.
1043 الجصاص، أحكام القرآن، 157/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 462/10. ابن قدامة، المغني، 331/9.

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول، بما يلي:

أولاً: استدلوا بما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن أهل قيسارية أسروا ابن حذافة رضي الله عنه، فأمر به ملكهم، فجرب بأشياء صبر عليها. ثم جعلوا له في بيت معه الخمر ولحم الخنزير ثلاثاً لا يأكل، فاطلعوا عليه، فقالوا للملك: قد انتنى عنقه، فإن أخرجه وإلا مات. فأخرجه، وقال: ما منعك أن تأكل وتشرب؟ قال: أما إن الضرورة كانت قد أحلتها لي، ولكن كرهت أن أشتك بالإسلام" ¹⁰⁴⁴.

وجه الاستدلال: أن ابن حذافة رضي الله عنه كان مضطراً في هذه الحالة واشتد عليه الجوع والعطش، ولكنه لم يأكل الخنزير ولم يشرب الخمر، فدل فعله على أنه يعرف أن أكله مباح وليس بواجب عليه ¹⁰⁴⁵.

ويرد على استدلالهم هذا: بأن القصة غير ثابتة، فلا يعتمد عليها. وإن قلنا باعتمادها فهذا فعل صحابي والأخذ به فيه خلاف. وإن أخذنا به فيمكن أن نقول إنه في حالته تلك تنازعته عبادتان واجبتان، عبادة حفظ النفس من الهلاك، والأخرى إغاطة الكفار، فعمل بواحدة دون الأخرى لتعذر اجتماعهما.

ثانياً: قالوا إن أكل الميتة والنجاسات وما في معناها حالة الاضطرار رخصة للمضطر، فلا تجب عليه، كسائر الرخص ¹⁰⁴⁶.

لكنه يرد على استدلالهم هذا: بأن أكل الميتة له جهتان؛ فمن جهة أن المضطر لم يكلف بإهلاك جسمه بالجوع والعطش، بل أبيح له دفعه ضرورة بالمحرم، وأسقط عنه الإثم، فهو رخصة، ومن جهة أنه يجب عليه الأكل استبقاءً لحياته، فيعاقب على تركه فهو عزيمة ¹⁰⁴⁷.

الترجيح: بعد ذكر كل قول وأدلتها ومناقشتها يترجح والله أعلم قول الجمهور وهو القول بوجوب أكل الميتة والنجاسات ونحوها للمضطر؛ لقوة ما استدل به أصحاب القول الأول، ولردهم على أدلة المخالفين، ولأن في تركه للميتة إهلاكاً لنفسه، وقد نهينا عن ذلك، فوجب أكله.

المطلب الثاني: حكم أكل ميتة الآدمي

قد بينا في المطلب السابق حكم أكل الميتة والنجاسات للمضطر الواشك على الهلاك كما قد يقع وقت الزلازل والكوارث، وقد يصل الحال بالمحاصرين أو المنكوبين خلال هذه الظروف القاهرة ألا يجدوا

¹⁰⁴⁴ ابن قدامة، المغني، 331/9. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م، 15/2.

¹⁰⁴⁵ ابن قدامة، الكافي، 491/1.

¹⁰⁴⁶ إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث، 326.

¹⁰⁴⁷ الشاطبي، الموافقات، 313/1. البعلي، القواعد والفوائد الأصولية، 116/1. إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث، 326.

طعاماً طاهراً أو نجساً يسد جوعهم أو يبقي على حياتهم، فيصلون إلى حال أعاذنا الله منها ألا يجدوا سبيلاً لاستبقاء حياتهم إلا في أكل ميتة الأدمي، فما هو الحكم الشرعي في هذه الحالة حينئذ؟

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للمضطر أن يأكل من لحم ميتة الأدمي عند وجود ميتة حيوان، أو أي نجاسة أخرى منهي عنها يمكن أن تقوم مقام ميتة الأدمي، أما إذا لم يجد من هذه المذكورات شيئاً يأكله ووصل به الضرر إلى هذا الحد، فقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك على قولين:

القول الأول: قول الجمهور من الأحناف¹⁰⁴⁸، وبعض المالكية¹⁰⁴⁹، والشافعية¹⁰⁵⁰، والحنابلة¹⁰⁵¹، وهو أنه يجوز للمضطر أكل لحم ميتة الأدمي إن لم يجد غيرها.

القول الثاني: وهو قول جمهور المالكية¹⁰⁵²، ورأي عند الشافعية¹⁰⁵³، والحنابلة¹⁰⁵⁴، واختاره كذلك كثير من الفقهاء، وهو أنه لا يجوز للمضطر أكل لحم ميتة الأدمي.

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلت أصحاب القول الأول، بما يلي:

أولاً: بعموم الآيات الدالة على جواز أكل المضطر لكل ما يحرم عليه¹⁰⁵⁵.

ثانياً: قالوا إننا نسلم بأن الأدمي له حرمة حيا وميتاً، لكن حرمة الحي أكد من حرمة الميت، فإن كانت حياته متوقفة على أكل لحم الميت، فيجوز له ذلك؛ لاستبقاء حياة الحي¹⁰⁵⁶.

أدلة القول الثاني: استدلوا بما يلي:

أولاً: استدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "كُسِرَ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَكُسْرِهِ حَيًّا"¹⁰⁵⁷

وجه الاستدلال: قالوا إن الحديث يدل على أن الإنسان لا يهان حياً أو ميتاً، لأن الرسول ﷺ قال كسر العظم حال الحياة يأخذ نفس الحكم حال الممات، وفي أكل لحم الميت إهانة له¹⁰⁵⁸.

1048 ابن الهمام، فتح القدير، 67/3.

1049 الدردير، الشرح الكبير، 429/1. الخرشي، شرح الخرشي على خليل، 146/2.

1050 النووي، المجموع، 40/9.

1051 المرداوي، الإنصاف، 376/10. ابن قدامة، الكافي، 492/1.

1052 الدردير، الشرح الكبير، 429/1.

1053 النووي، المجموع، 40/9.

1054 المرداوي، الإنصاف، 376/10.

1055 النووي، المجموع، 40/9. ابن قدامة، الكافي، 492/1.

1056 ابن قدامة، الكافي، 492/1.

1057 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، رقم: 3207، 212/3.

1058 السيوطي، شرح سنن ابن ماجه، 116.

ولكن يرد على هذا الاستدلال اعتراضات، منها:

1- قال ابن قدامة: "إن التشبيه في أصل الحرمة، لا في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص، ووجوب صيانة الحي، بما لا يجب به صيانة الميت" ¹⁰⁵⁹.

2- وقال ابن مفلح: إن النهي الوارد في الحديث إنما هو عن كسر العظم لا أكل اللحم، والمضطر يأكل اللحم، فلا يتناول النهي هنا ¹⁰⁶⁰.

لكن يمكن الجواب على هذه الاعتراضات بأن الحديث يفيد حرمة الإنسان حياً وميتاً كما سبق، وأكله ميتاً فيه إهانة له وانتهاكاً لحرمة.

ويجاب على ذلك: بأن حرمة الإنسان لا خلاف فيها، كما لا خلاف في تحريم أكل الميتة وسائر النجاسات، لكن الاضطرار هو الذي أباح أكل ما سبق، فكذاك أباح أكل لحم ميتة الأدمي ¹⁰⁶¹.

الترجيح:

يترجح والله أعلم قول الجمهور وهو القول بجواز أكل لحم ميتة الأدمي؛ لقوة ما استدل به أصحابه، ولردهم على ما استدل به المخالفون، ولأن في المسألة اجتماع مفسدتان، مفسدة أكل لحم الأدمي، ومفسدة موت الأدمي الحي، إن لم يأكل لحم الميت، فيجب تقديم حياة الحي، وفي هذا ارتكاب أخف الضررين.

¹⁰⁵⁹ ابن قدامة، المغني، 335/9.

¹⁰⁶⁰ ابن مفلح، المبدع، 209/9.

¹⁰⁶¹ إبراهيم أحمد سليمان، أحكام الكوارث، 338.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد الذي ختم الله به النبوات، وعلى آله وصحبه والتابعين له بالخيرات، أحمد الله على أن وفق وأعان على إتمام مسائل هذا البحث وتذليل مصاعبه، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما أحمده ﷺ أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، على أن أعانني ووقفني وشغلني بالفقه في الدين، أسأله سبحانه برحمته التي وسعت كل شيء أن يتقبل مني هذا الجهد وهذه الأوقات وأن يعفو عني ويتجاوز عما وقع في هذه الرسالة من خطأ أو زلة، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ويجعله في ميزان حسناتي.

وختاماً تناولت في هذه الرسالة الأحكام الفقهية المتعلقة بنازلة الزلازل في الفقه الإسلامي، وكان اختيار هذا العنوان بسبب كثرة الكوارث والنوازل في هذا الزمان وخاصة نازلة الزلازل وكثرة المسائل المتعلقة بها، وعظم خطرها على الفرد والمجتمع، فجمعت في بحثي هذا أهم النوازل الفقهية المتعلقة بنازلة الزلازل؛ من خلال ما تم رصده وتحليله وقت الزلزال الذي وقع في تركيا عام 2023م، وقد تنوعت هذه النوازل في أبواب العبادات والمعاملات، والأحوال الشخصية والجنایات وغيرها من مختلف الأبواب الفقهية، ودرستها دراسةً فقهيةً مقارنةً ورجعت إلى أقوال الفقهاء والمتخصصين؛ ليتم تصور النوازل وتكييفها، فمزجت بين أقوال الفقهاء القدامى والمعاصرين والمؤسسات الإفتائية والدينية في العالم الإسلامي. وفي نهاية هذه الدراسة يعلم الله ما عانيت في إخراجها بهذه الصورة، وما بذلت فيه من جهد نفسي، وبدني، والشكر الجزيل إلى فضيلة أ.د/ عثمان سعيد، والأستاذ الدكتور محرم أوندر، والدكتور علي تكين، فقد كنت ولا زلت أفيد من علمهم، وأستمع إلى توجيهاتهم وملاحظاتهم، فجزاهم الله عني، وعن العلم، وطلابه خير الجزاء.

ولا أدعي أن هذه الدراسة جاءت خاليةً من الزلات؛ فكل يؤخذ منه ويرد إلا المعصوم ﷺ.

وحسبي قول القائل¹⁰⁶²:

فَإَنْظُرْ إِلَيْهَا نَظَرَ الْمُسْتَحْسِنِ وَأَحْسِنِ الظَّنَّ بِهِ ————— وَحَسِّنِ
وَإِنْ تَجِدْ عَيْبًا فَسُدَّ الْخَلَا فَجَلَّ مَنْ لَا فِيهِ عَيْبٌ وَعَلَا

وأسأله ﷺ أن يرزقنا الأدب، وأن يفقهنا في ديننا، وأن يجعل هذا العمل حجة لنا لا علينا، وصل اللهم وسلم وبارك على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1062 القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، ملحّة الإعراب، (دار السلام - القاهرة/ مصر، ط1، 2005م)، 87/1.

النتائج

أوجز نتائج هذه الدراسة في الآتي:

- دراسة النوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة واجب شرعي على الفقهاء والباحثين الشرعيين.
- علم النوازل الفقهية هو العلم الذي يطلق بوجه عام على المسائل والوقائع الجديدة التي لم يوجد فيها نص ولا اجتهاد، أو وجد فيها ما يدعو لإعادة الاجتهاد؛ لنزول النازلة بشكل مختلف؛ اقتضى إعادة الاجتهاد فيها، وبذل الوسع من المجتهدين والفقهاء لبيان الحكم الشرعي فيها.
- يمكن أن نعرف الزلزلة بتعريفين، تعريف مادي وهو: الاضطراب والحركة الشديدة للأرض. وتعريف معنوي آخر مذكور في الشرع غير المعنى المادي وهو: اضطراب وخوف القلوب والنفوس من الشدة والخوف.
- قد تكون للكوارث حكمتان، دينية وكونية؛ أما الحكمة الدينية فالكوارث جند من جنود الله تعالى، تكون ابتلاء من الله للمؤمنين، وعبرة للناجين، وعقابا للعصاة والمفسدين، أما الحكمة الكونية، فرغم ما تحمله الكوارث من مخاطر، لكنها لا تخلو كارثة من فائدة للكون والحياة، نعلم بعضها ونجهل الآخر.
- إن للقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية دور مهم في بيان الأحكام الشرعية، ولا سيما في الظروف الطارئة والنوازل الجديدة، ولهذا ذكرت أهم القواعد الفقهية التي تبنى عليها أغلب أحكام تلك النازلة ومنها القواعد الخمس الكبرى.
- يجوز للمحبوس تحت الانقراض بسبب الزلزال التيمم حال احتباسه، وفقدانه الماء أو عجزه عن استعماله.
- يجوز للمتيمم في هذه الحالة أن يجمع بين الصلوات بتيمم واحد ما لم ينتقض تيممه.
- يجوز للمتيمم في حالة وجود بعض ما يكفيه من الماء الطاهر أن يكتفي بالتيمم دون استعمال بعض الماء الموجود.
- من مات من المسلمين تحت الانقراض بسبب انهدام المبنى أو البيت عليه، فإنه يجب إخراج جثته كاملة ليغسل ويكفن، وتستخرج جثتهم، ولو مع قطع بعض أطرافهم أو بعض أعضائهم.
- وجوب الانتقال إلى التيمم عند تعذر الغسل للميت.
- إن تعذر الغسل والتيمم معاً لمن ماتوا تحت الانقراض عند كثرة الوفيات، لحصول المشقة في تغسيل أو تيمم جميع الموتى في حالة وقوع كارثة الزلزال، فإنه يكتفي بتكفينهم ودفنهم على حالهم.

– إذا وُجِدَ العضو وعرفوا أنه لميت ما وجثته ما زالت موجودة ومعروفة، فإنه يغسل ويوضع في كفن الميت مع باقي جسده، لأن في ذلك جمع لأجزاء الميت في موضع واحد، وهو أولى من تفريقها. وهذا باتفاق الفقهاء.

– القول بعدم جواز غسل الجثة البالية والعظام التي بليت بسبب الهدم وطول المكث أو الحرق وما شابه هو الأرجح.

– جواز غسل المسلم الميت الكافر، سواء كان من أقربائه أو لم يكن، ولكن بشرط ألا يوجد من يغسل هذا الميت من أهل دينه.

– يجوز دفن أكثر من ميت في قبر واحد كالدفن في المقابر الجماعية عند وقوع الزلازل وكثرة الوفيات؛ بسبب المشقة الحاصلة والضرورة الملحة.

– يجوز لمن علق تحت الأنقاض ولم يقدر على أداء الصلاة بأركانها جاز له أن يأتي بالمستطاع منها فإن لم يستطع القيام فيصلّي قاعداً فإن لم يكن فنائماً فإن لم يكن فيومئٍ إيماءً فإن لم يستطع فبقلمه، ولا إعادة عليه.

– وجوب الاجتهاد ممن علق تحت الأنقاض في معرفة الوقت قدر المستطاع ثم يصلي بناء على اجتهاده ولا شيء عليه.

– اتفق الفقهاء على أن العالق تحت الأنقاض يجب عليه أن يتحرى جهة القبلة ويصلي، فإن صلى بغير تحرر لم تصح صلاته وعليه الإعادة بالإجماع. وإن تحرى وصلى ثم اكتشف بعد ذلك أنه أخطأ ليس عليه إعادة.

– يجوز للمكلف وقت وقوع الزلازل أن تكون صلاته كصلاة المطلوب، فيجوز له في هذه الحالة الصلاة راكباً أو ماشياً إيماءً. فإذا استطاع الإنسان في فترة الزلازل أداء الصلاة بكامل أركانها وواجباتها دون تعريض حياته وحياة غيره للخطر فهو الأصل، وإلا فله أن يصلي صلاة الخوف، وذلك حرصاً على أداء الصلوات في أوقاتها ما أمكن من جهة، وحفاظاً على نفسه وعلى غيره من جهة أخرى.

– يجوز للمكلف وقت الزلازل تأخير الصلاة عن وقتها إذا خاف على نفسه وأهله وماله ووقع في حرج شديد بأدائها في وقتها، ولكن الأصل هو أدائها في وقتها إن استطاع ولو بفقد بعض أركانها وشروطها فله أن يصلي صلاة الخوف التي ذكرناها في المسألة السابقة ماشياً أو راكباً ولو إيماءً.

– يجوز الجمع بين الصلاتين للخوف من الزلزال.

- يجب قضاء الصلوات الفائتة على منكوبي الزلازل بعد إنقاذهم على الفور لا على التراخي. ويستحب ترتيب تلك الصلوات في القضاء.

- يجوز للمرأة أن تصلي أمام الرجال حال التشرد وفقدان المأوى.

- يجوز للمسلم ترك حضور الجمعة والجماعة، لتحقيق الأعذار الشرعية التي ذكرها الفقهاء كالمطر والمرض وغير ذلك ومنها وقوع نازلة الزلزال بالمكان الذي هو فيه، وهذا إذا كان حضوره في هذه الأحوال فيه ضرر ومشقة وخرج شديد يخاف فيه على نفسه وأهله وماله، ولا إثم عليه في هذه الحالة.

- استحباب الصلاة في كل بلاء وفزع كالزلازل والبراكين وغيرها من الكوارث. وصفة صلاة الآيات أنها تصلى ركعتان جماعةً، في كل ركعة ثلاث ركوعات، وثلاث قیامات، في كل ركعة سجدتان، ويمكن أن تصلى فرادى على تلك الهيئة كذلك. ولا مانع أن تصلى ركعتان نافلة بنية رفع البلاء، وذلك لدخولها تحت عموم النص وهو طلب الدعاء من الله وقت الخوف والشدة، فلا مانع من ذلك فكيفما صلى الإنسان للآيات أجزأه ذلك. فالأمر واسع ولكل دليله.

- اتفق الفقهاء على أنه إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار، وصعب التمييز بينهم، ولكن عُلِمَ أن عدد موتى المسلمين أكثر من عدد موتى الكفار، فإنه يجب تغسيلهم، وتكفينهم، والصلاة عليهم، ودفنهم، وينوي بالصلاة على الموتى المسلمين، دون الكافرين. أما إذا كان عدد المسلمين أقل من عدد الكفار أو كان مساوياً له، فالقول الراجح هو جواز الصلاة عليهم كذلك مع نية قصد الصلاة على المسلمين منهم.

- تجب الصلاة على الذين يتعذر إخراج جثثهم من تحت الأنقاض.

- تجوز صلاة الغائب على من مات بسبب الزلزال سواء صُلِّيَ عليه أم لا.

- يجوز صرف الزكاة لمتضرري الزلازل بناءً على كونهم فقراء ومساكين وغارمين أحياناً، فهؤلاء في أشد الحاجة لأموال الزكاة.

- يجوز صرف الزكاة إلى المؤسسات الطبية والمعمارية والإغاثية (الحكومية - الخيرية)، التي تقوم على مصالح المتضررين سواء بعلاج المصابين، أو برعايتهم وإعادة بناء مساكنهم وتوفير الطعام والشراب لهم وتحتاج تلك المؤسسات إلى الدعم المالي والمساعدة بعد إنفاق ميزانيتها المخصصة لها، فإنه يجوز صرف الزكاة لها وإعانتها، وهذا بخلاف المؤسسات الاستثمارية أو التجارية، فإنه لا يحل إعطاؤها من الزكاة.

- يجوز تعجيل الزكاة قبل حلول الحول عليها عند الاحتياج إليها لا سيما في أوقات الزلازل والكوارث.

- إن مال الزكاة إذا تلف بعد وجوبه وقبل إخراجها، بسبب الزلازل والكوارث، لا يُسقط الزكاة على رب المال إذا كان مقصراً في حفظه ومفرطاً في أدائه فيلزمه الضمان حينئذ.
- يجوز نقل جزء من زكاة بلد، إلى غيره من بلاد المسلمين إذا استغنى عنها أصحاب تلك البلد، وخاصة عند الحاجة الشديدة التي تقع بالمسلمين في البلد الآخر.
- تجب زكاة الميراث على الميت بعد وفاته وإن لم يوص بذلك، فيجب على الورثة إخراجها من تركته.
- يباح للعاملين في الإنقاذ ولأطباء الفطر في نهار رمضان، إذا كان يترتب على صومهم وقت أداء مهامهم تعريض أنفسهم أو غيرهم للهلاك أو يشكل ذلك خطراً على حياتهم، أو يؤدي ذلك إلى تقصير في مهام عملهم في رعاية المرضى وإنقاذ العالقين تحت الأنقاض ونحوه...، فيباح لهم الفطر في هذه الحالة إذا كان لا يمكن إنقاذ المتضررين إلا بذلك؛ لتحقيق العذر الشرعي في هذه الحالة.
- إذا نزلت بقوم نازلة أو كارثة أو بلاء شديد في بلدة كالزلازل والطاعون وغيرها من الكوارث، فإنه يشرع الصيام تقرباً إلى الله تعالى، رجاءً في حفظهم، وطلباً لرفع البلاء الذي حل بهم.
- الإحصار يكون بكل سبب يمنع من أداء النسك سواء أكان بسبب العدو أو المرض أو الخوف من الهلاك.
- يجوز للحاج والمعتمر الاشتراط عند الإحرام في زمن الزلازل والكوارث من باب الاحتياط ودرء للمفسدة قبل وقوعها. أما إن أحرّم ولم يشترط فيتغير الحكم عند التحلل من إحرامه بسبب الإحصار. فيجب عليه القضاء والهدي.
- الأفضل بل الواجب أحياناً أن يتصدق الناس بأموالهم على المتضررين من الزلازل والكوارث لشدة احتياجهم بدلاً من الذهاب إلى حج النافلة أو عمرة التطوع.
- المبيع إذا تلف عند البائع بسبب الزلزال أو الكوارث كالأفات السماوية والجوائح قبل قبض المشتري، فإنه يكون في ضمان البائع لا المشتري، فينفسخ العقد، ويسقط الثمن من المشتري.
- إن عقد البيع إذا تم وقبض المشتري المبيع قبضاً تاماً بحيث تقرر ملكه للمبيع ثم تلف بعد ذلك بسبب الزلزال أو بأي سبب آخر، فإن العقد لا يفسخ، وعلى المشتري للبائع الثمن، والهالك على المشتري؛ لأنه بتمام قبضه للمبيع أصبح من ماله فيدخل في ضمانه.

– المبيع إذا تلف أو هلك في مدة الخيار بعد قبض المشتري له بسبب زلزال مثلاً أو كارثة ونحوها، فإنه يكون من ضمان المشتري، وعليه الثمن للبائع، وذلك لأن المبيع أصبح ملكه بقبضه له، وله نتاجه وغلته وعليه مؤنته.

– الزلازل والكوارث كما أنها تؤثر في عقود البيع من حيث إمضاء العقود أو انفساخها ومن حيث الضمان وعدمه فكذاك تؤثر في عقود الإجارة، فإذا تم عقد الإجارة بين المؤجر والمستأجر على منفعة عين معينة ثم تلفت هذه العين قبل قبض المستأجر لها فإن العقد يفسخ ولا شيء عليه إجمالاً. أما إذا تلفت العين بعد قبض المستأجر لها فإنه ينظر هل مضى على هلاك العين بعد القبض مدة يكون عادة لمثلها أجرة ويمكن استيفاء شيء من المنفعة فيها أم لا، فإن لم تمض مدة يمكن فيها ذلك فلا شيء عليه أيضاً وينفسخ العقد. وإن مضى مدة أمكن فيها استيفاء منفعة أو عادة يكون لمثلها أجر فيجب عليه الأجرة على ما مضى من المدة، وينفسخ العقد فيما بقي منها فقط.

– لا يجوز فسخ الإجارة للأعذار الطارئة الخاصة لأحد المتعاقدين.

– الكوارث والزلازل تؤثر في عقد الاستصناع فيترتب عليها أحكام مختلفة فعلى القول الذي رجحناه وهو أن الاستصناع عقد لازم بين الطرفين، فإن الصانع إذا تعذر عليه إتمام ما طلبه منه المستصنع بسبب الزلزال، فيقال للمستصنع أنت بالخيار: إما أن تصبر حتى يتمكن الصانع صنع ما اتفق عليه، أو لك الحق في فسخ العقد، وإذا حصل تنازع بين الطرفين فإنه يرجع إلى القاضي في مثل تلك المسائل لتشابكها وتفرعها.

– يحرم الاحتكار في كل شيء يضر بالعمامة ويتأكد التحريم في أوقات الكوارث والزلازل والأزمات، وحاجة الناس فيحرم احتكار كل ما يضر بالناس من سلع غذائية وأدوية ووقود وأجهزة، وغيرها مما تحتاجه العمامة.

– المال المرهون إذا هلك في يد المرتهن، فإنه لا يضمن؛ لأن يده يد أمانة، ويد الأمانة تضمن في حالة التعدي والتفريط فقط، فإن تعدى وفرط ضمن.

– العقود غير اللازمة كالهبات والصدقات وغيرها لا يلزم الواهب أو المتصدق شيئاً إذا تلف المال بسبب النازلة لأنها عقود غير لازمة في الأصل. أما العقود اللازمة أو العهود كال كفارات والندور والزكوات فإن صاحبها يضمن إذا تلف المال قبل القبض؛ لعدم سقوط الواجب المتعين عليه بهلاك المال.

– يد المودع يد أمانة فلا يضمن إن تلفت الوديعة بغير تفريط منه ولا تعد. وبهذا يتبين أنه لا أثر للزلازل والكوارث والجوائح في الأمانة والوديعة، فإذا تلفت بسبب الزلزال فلا ضمان على المودع ما لم

يفرط أو يتعد؛ لأن يده يد أمانة لا تضمن إلا بالتفريط. وهذه قاعدة تطرد في جميع العقود، فكل اعتداء وتفریط يترتب عليه ضمان حتى وإن كان العقد في أصله لا يلزم منه ضمان، كما في هذا العقد.

– إن كان تلف الشيء المستعار بسبب من المستعير أو تعد منه فعليه الضمان لتسببه في هلاكه، أما إن كان بسبب طارئ ليس له دخل فيه، ولم يفرط في حفظه فلا شيء عليه ولا يضمن، وتكون يده في هذه الحالة يد أمانة لا يد ضمان.

– أجمع الفقهاء على منع ميراث الكافر من المسلم بأي حال من الأحوال.

– يجوز توريث المسلم من أقاربه الكتابيين دون الحربيين أو غير الكتابيين، وبناءً عليه فالمسلم الذي مات في الزلزال وله ورثة كفار فلا يرثوه، وإن كان الميت كافراً ومن أهل الكتاب أو ذمياً وله ورثة مسلمون فلهم أن يرثوه ولا حرج في ذلك.

– من ماتا تحت الأنقاض في وقت واحد، ولم يعلم من منهما السابق من اللاحق لكثرة الوفيات أو لقلة الإمكانات أو لأي سبب كان فلا توارث بينهما، إنما يكون بين الأحياء من ورثتهما. أما إذا أمكن أن يعلم السابق منهما من اللاحق بأي وسيلة كانت كاستخدام القرائن المختلفة من الوسائل الحديثة كالتشريح ونحوه، وأمكن تحديد السابق واللاحق منهما، فإنه يجري التوارث بينهما.

– إن الوسائل الطبية الحديثة، كالبصمة الوراثية ونحوها، تعد من القرائن الشرعية المعتبرة. بل قد ترقى إلى مرتبة الأدلة القطعية أو شبه القطعية، مما يجعلها وسيلة مشروعة لإثبات النسب في حالة وقوع الزلازل والكوارث أو غيرها من الظروف التي يتعذر فيها معرفة أنساب الأطفال بالطرق المعتادة.

– إن أطفال الكوارث الذين لم يعرف لهم أهل ولا نسب فإنه يجب على الناس وجوباً على الكفاية أخذهم ورعايتهم وأن يقوموا بما يحفظ عليهم مصالحهم في الدين والدنيا.

– من تعمد الغش والتقصير في مراحل البناء وتعمد الإضرار وكان الغش فاحشاً فإنه يعد قاتلاً عمداً وعدواناً إذا انهار البناء وترتب على انهياره موت من فيه، حتى وإن لم يكن مباشراً بالفعل لكنه متسبب فيه بسبب أقوى من المباشر. فإنه يقتص منه ويرجع تقدير ذلك وتنفيذه للسلطات المختصة المخولة من ولي الأمر، منعا للفوضى.

– من تعمد الغش في مراحل البناء فأدى ذلك إلى انهيار المبنى فترتب عليه ضرر لسكانه كتلف عضو أو قطعه بشكل كامل أو بقاءه مع ذهاب منفعته كالسمع أو البصر ونحوهما...، فإن الحكم فيهما يختلف: فإذا ذهب العضو والمنفعة معا وجب فيه القصاص إن أمكن وإن لم يمكن ففيه الأرش، أما إن بقي العضو وذهبت منفعته ففيه الأرش فقط، مع التعزير الذي يحكم به القاضي من إلزام الجاني بدفع تكاليف

العلاج وتعويض عن الأذى المادي والمعنوي، حسب ما تقدره الجهات المختصة والسلطات القضائية. ويمكن تلخيص نتائج هذا الباب في النقاط الآتية:

• إذا كان السقوط ناتجاً عن غش فاحش متعمد وترتب عليه وفاة وجب فيه القصاص إذا كان الفاعل يعلم أن البناء سيسقط ويقتل الناس؛ لأنه في هذه الحالة يكون قتلاً عمداً، إلا إذا عفا أولياء الدم، فيجب الدية.

• وإن كان ناتجاً عن خطأ أو إهمال أو نسيان دون قصد القتل، وجبت فيه الكفارة والدية والتعزير؛ لأنه يكون في هذه الحال قتلاً خطأً فتكون الدية على العاقلة والكفارة على الجاني.

• أما إن كان السقوط بسبب قوة الزلزال كأن كان قويا جداً بحيث لا يكون للغش تأثير في انهياره، فلا ضمان ولا مسؤولية حينئذ.

• وإن أدى السقوط إلى تلف الأموال والممتلكات، فيجب على الفاعل ضمان ما أُلِف.

– اتفق الفقهاء على أنه يجوز للمضطر أكل مال غيره، إذا كان صاحب المال غير مضطر إلى أكله، وإذا امتنع عن بذله للمضطر، فإنه يؤخذ منه قهراً بل وللمضطر أن يقاتله عليه.

– يجب الضمان على الغني والفقير لما استخدموه أو أكلوه من مال الغير وقت الكوارث والزلازل، ولا فرق بين الغني والفقير.

– إن إغاثة منكوبي الزلازل والكوارث واجبة على المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، إذا كانوا معصومي الدم.

– إنقاذ الكافر المعصوم الدم واجب، لا يجوز التكاثر في أدائه أو التقاعس عنه، لأن في إنقاذه ظهور لحسنة من حسنات ديننا العظيم، في صيانتها للعهود، ورعايته لها.

– الأصل في إنقاذ الكافر الحربي أنه لا يجوز، وينظر في كل حالة بحسبها، والمعتبر في ذلك مراعاة المصلحة، ودرء المفسدة، فيتأكد الإنقاذ إذا كان فيه مصلحة راجحة، كأن يكون في إنقاذ الكافر مصلحة للمسلمين كالمفاداة أو المساومة به أو الضغط به على أهل ملته أو غلب على الظن إسلامه وغير ذلك من المصالح الظاهرة. أما إذا كان في إنقاذه مفسدة ظاهرة، كأن يكون في إنقاذه تعريض المنقذ نفسه للخطر؛ فلا شك أن عدم إنقاذه وتركه هو الأولى، بل قد يقال في بعض الحالات بالتحريم، وذلك إذا كان في إنقاذه تقوية للكفار ونحو ذلك.

– يجب إنقاذ الحيوان المحترم عند القدرة؛ لأن الشارع رتب الثواب على فعله، والعقاب على تركه. أما غيرها من الحيوانات غير المحترمة كالقواصق فلا يجب إنقاذها؛ لأنه قد يكون في الإحسان لتلك

الحيوانات غير المحترمة كلفة مادية أو معنوية على المنفذ لها، وصرف ماله أو جهده على إنفاذ ما أمرنا بقتله فيه نوعٌ من إتلاف المال وضياعه فيما لا منفعة فيه.

– إن طلب الاستعانة بغير المسلمين في عمليات الإنقاذ وقت الكوارث جائز ولكن بشرطين:

الأول: ألا يؤدي طلب الاستعانة بهم إلى تحقيق أهدافٍ لهم وأعمال تناقض شريعة الإسلام، وتعلي كلمتهم، وتقويهم على المسلمين.

الثاني: ألا تكون الكلمة العليا والهيمنة والغلبة لهم بل يجب أن يكون للمسلمين الكلمة العليا، وأن يسمع رأيهم، لما فيه مصلحة المنكوبين بما يناسب شريعتنا.

– عند تزامم المصابين في استحقاق الإنقاذ، فإنه يُقدَّم في الترتيب: الأشد ضرراً، ثم صاحب الحق الخاص، ثم الأقرب مكاناً، ثم يُفصل بالتخيير أو القرعة عند التساوي التام.

– الأرجح هو القول بوجوب الضمان على الممتنع عن الإنقاذ مع قدرته عليه، ولكن بشرطين يجب توفرهما للقول بالضمان:

الأول: ألا يكون هناك أي شبهة في الإنقاذ يمكن إسقاط الضمان بها، كاعتقاد جواز الامتناع عن الإنقاذ، أو وجود مشقة كبيرة في الإنقاذ، فإن وجدت الشبهة سقط الضمان.

الثاني: ألا يكون هناك طرف آخر مباشر لإحداث الضرر، كأن يكون الغرق أو الهدم أو الحريق حصل بفعل فاعل، فإن كان ثمة مباشر للفعل فإن تضييئه أولى؛ لمباشرته، ويسقط الضمان عن الممتنع عن الإنقاذ؛ لأن أكثر ما قيل فيه: أنه متسبب، والقاعدة: "أنه إذا اجتمع السبب والمباشرة قدمت المباشرة".

– يجب أكل الميتة والنجاسات ونحوها للمضطر الموشك على الهلاك.

– يجوز أكل لحم ميتة الأدمي للمضطر الموشك على الهلاك؛ لأن في المسألة اجتماع مفسدتان، مفسدة أكل لحم الأدمي، ومفسدة موت الأدمي الحي، إن لم يأكل لحم الميت، فيجب تقديم حياة الحي، وفي هذا ارتكاب أخف الضررين.

التوصيات

وفي الختام يوصي الباحث بالآتي:

1- ضرورة تدريس فقه النوازل في كليات الدراسات الإسلامية وجعلها مادة مستقلة نظير المواد الأخرى؛ لم في ذلك من تنمية للملكة الفقهية وتخريج الفروع على الأصول عند الباحثين والمفتين.

- 2- ضرورة ربط طلاب الدراسات الشرعية والفقهاء المعاصرين والمفتين بالنوازل والمستجدات المعاصرة، ليواكبوا دائماً متغيرات ونوازل هذا العصر.
- 3- ضرورة تأهيل المفتين والباحثين الشرعيين في فقه النوازل، وشروطه وضوابط الإفتاء فيه، لتكون الفتوى في النوازل سليمة لا تشديد فيها ولا تفريط؛ فيكون ذلك إسهاماً في الحد من فوضى الفتاوى.
- 4- ضرورة إقامة مؤسسات تجمع بين الفقهاء وأصحاب التخصصات العلمية التطبيقية كالأطباء والمهندسين والعلماء في مختلف المجالات، ليتمكن المفتون من دقة التصور الذي يُبنى عليه الحكم في النوازل، وليكون هناك تواصل دائم بين الفقهاء والعلماء المختصين في المجالات العلمية المختلفة لمتابعة المستجدات المتعلقة بالكوارث والنوازل التي تحتاج إلى نظر شرعي، والتمكن من تصورها تصوراً علمياً سليماً.
- 5- إقامة الندوات والمؤتمرات الدورية التي تجمع الفقهاء وأصحاب التخصصات الأخرى.
- 6- إنشاء مراكز أبحاث متخصصة بفقه النوازل وفتاويه.
- 7- يمكن إنشاء صندوق تبرعي خاص لإغاثة المنكوبين وقت الكوارث، من قبل الدول الإسلامية أو المنظمات والمؤسسات الإسلامية، على أن تشارك كل دولة إسلامية أو منظمة إسلامية بدفع مبلغ معين سنوياً، يوضع في الصندوق لأجل هذه الغاية فقط، فتكون هذه محاولة لجعل المعونات الإغاثية متحررة من الأهداف السياسية، وأن يتشجع الناس إلى المشاركة في أعمال الخير فيكون الكل مساهماً في ذلك، ولا شك أن هذا الأمر يحتاج إلى ضبط دقيق.
- 8- إنشاء مغاسل موتى تكون خاصة بموتى غير المسلمين، في الدول التي يعيش فيها غير المسلمين لتسهيل غسل موتاهم وكفنهم ودفنهم.
- 9- أن تكون دائرة الإفتاء والفقهاء والعلماء على استعداد كامل في حالة وقوع النوازل والكوارث لتقديم الفتاوى والدراسات المستعجلة للناس عبر وسائل التواصل والإعلام وغيرها من الوسائل المتاحة، مما يسهل على العوام فهم الأحكام الشرعية المتعلقة بها بصورة سريعة.

المصادر والمراجع

إبراهيم أبو سليمان عبد الوهاب، **فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة**، (ط2، 2003م، شركة المدينة المنورة، جدة).

إبراهيم أحمد سليمان، **أحكام الكوارث في الفقه الإسلامي**، (رسالة دكتوراة جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2008م).

إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، **المهذب**، (دار الكتب العلمية).

إبراهيم بن محمد الباجوري، **حاشية الباجوري على متن أبي شجاع**، (دار المنهاج، ط1، 2016م).

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ت: خليل عمرو منصور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م).

إبراهيم بن محمد بن ضويان، **منار السبيل في شرح الدليل**، ت: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، ط7، 1989م).

إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، (دار الكتب العلمية - لبنان، ط1، 1997م).

إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، **الموافقات**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار بن عفان، ط1، 1997م).

ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث**.

ابن الرفعة أحمد بن محمد علي الأنصاري، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، ت: مجدي محمد سرور، (دار الكتب العلمية، ط1، 2009م).

ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (دار الكتب العلمية، ط2، 2002م).

ابن الهمام كمال الدين محمد السيواسي، **شرح فتح القدير**، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م).

ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1318هـ).

ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، (دار الكتب العلمية - بيروت).

ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري لابن بطلال**، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (مكتبة الرشد - الرياض، ط2، 2003م).

- ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (دار الكتب العلمية، بيروت).
- ابن قدامة، الشرح الكبير على المفتع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (هجر للطباعة، القاهرة، ط1، 1995م).
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: حكمت بن بشير بن ياسين، (دار بن الجوزي، السعودية، ط1، 1431هـ).
- ابن منظور، لسان العرب.
- ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون تاريخ).
- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، (عالم الكتب، بيروت، ط1، 1938م).
- أبو إسحاق الشيرازي، المذهب، ت: محمد الزحيلي، (ط1، دار القلم، دمشق، 1992م).
- أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، كنز الدقائق، ت: سائد بكداش، (دار البشائر الإسلامية، دار السراج، ط1، 2011م).
- أبو الطيب محمد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، (دار المعرفة، بدون طبعة).
- أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ت: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، (مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م).
- أبو الفرج محمد بن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ت: مسعد محمد السعدني، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م).
- أبو القاسم جار الله محمود بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م).
- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الديب، (دار المنهاج، ط1، 2007م).
- أبو بكر أحمد البيهقي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م).
- أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، اختصار مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، ت: عبد الله نذير أحمد، (ط1، 1995م، دار البشائر الإسلامية، بيروت).

- أبو بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع**، (دار الكتب العلمية، ط1، 1328هـ).
- أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة، **المصنف لابن أبي شيبة**، ت: سعد بن ناصر الشثري، (دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، 2015م).
- أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، ت: يس أحمد درادكه، (مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط1، 1988م).
- أبو حامد محمد الغزالي، **المستصفى**، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ).
- أبو داود سليمان بن الأشعث، **مراسيل أبي داود**، ت: شعيب الأرناؤوط، (الرسالة - بيروت، ط1، 1408هـ).
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين، (المكتبة العصرية، بيروت).
- أبو سليمان حمد بن محمد الخطّابي، **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، (المطبعة الحلبية، حلب، ط1، 1932م).
- أبو عبد الله محمد الخرشي، **شرح الخرشي على مختصر خليل**، (المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط2، 1317هـ).
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ت: مصطفى ديب البغا، (دار بن كثير، دمشق، ط5، 1993م).
- أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، **الحجة على عمل أهل المدينة**، ت: السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، (عالم الكتب - بيروت، ط3، 1403هـ).
- أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، **الأموال**، ت: خليل محمد هراس، (دار الفكر - بيروت).
- أبو عمر يوسف بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ت: أبو الأشبال الزهيري، (دار ابن الجوزي - السعودية، ط1، 1994م).
- أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ت: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، الشارقة، ط1، 2008م).
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح في اللغة**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، (دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1987م).

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، (مطبعة السعادة مصر، 1974م).

أحمد ابن محمد بن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي**، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون طبعة، 1983م).

أحمد الريسوني، **المدخل إلى مقاصد الشريعة**، (دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010م).

أحمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، (دار القلم، دمشق – سوريا، ط2، 1989م).

أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، **الفروق**، (عالم الكتب، بدون طبعة وتاريخ).

أحمد بن الحسين بن أحمد أبو شجاع، **الغاية والتقريب متن أبي شجاع**، (عالم الكتب).

أحمد بن حمزة الرملي، **فتاوى الرملي**، (جمعها ابنه: محمد بن أحمد الرملي، المكتبة الإسلامية).

أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، ت: شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، 1999م).

أحمد بن شعيب النسائي، **السنن الكبرى**، ت: ت عبد الغفار سليمان البنداري، (دار الكتب العلمية، بيروت).

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ت: حمد محي الدين عبد الحميد، (الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة).

أحمد بن عبد الله آل طالب، **أحكام الإنقاذ**، (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، الرياض، 1430هـ).

أحمد بن علي الجصاص، **أحكام القرآن**، ت: عبد السلام شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م).

أحمد بن علي الرازي الجصاص، **أحكام القرآن**، ت: محمد الصادق القمحاوي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ).

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **تلخيص الحبير**، (دار الكتب العلمية، ط1، 1989م).

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح البخاري**، (المكتبة السلفية – مصر، ط1، 1390هـ).

أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، **مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، 1979م).

أحمد بن محمد ابن الشحنة، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1973م).

أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، ت: مصطفى كمال وصفي، (دار المعارف، القاهرة، بدون طبعة).

أحمد بن محمد العدوي الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، (دار الفكر بدون طبعة).
أحمد بن محمد القدوري الحنفي، التجريد، (ط1، مركز الدراسات الفقهية، دار السلام، القاهرة، 2004م).

أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري، مختصر القدوري، ت: كامل محمد محمد عويضة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م).

أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1983م).

أحمد بن محمد لسان الدين ابن الشحنة الثقفي، لسان الحكام، (البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1973م).
أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، (دار بن عفان، السعودية، ط1، 1997م).
إدريس أبو بكر، الكوارث.

إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، 1419هـ، ط1).

إسماعيل محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (مكتبة القدسي، القاهرة، 1351هـ).

أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابر تي، العناية شرح الهداية، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1970م).

أمين سليم زرعيني، أثر الكوارث البيئية على العبادات في الفقه الإسلامي، (دار النفائس، الأردن، ط1، 2018م).

بدر الدين بن بهادر الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ت: تيسير فائق، (وزارة الأوقاف الكويتية، طباعة شركة الكويت للصحافة، ط2، 1985م).

بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط. (دار الكتبي، ط1، 1994م).

بدر الدين محمود بن أحمد العيني، **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**، ت: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، ت: عبد الكريم سامي الجندي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م).
بلال خضر، **النوازل الفقهية المتعلقة بالأوبئة**، (رسالة ماجستير في جامعة الأزهر، ط1، 2023م).

<https://iifa-aiifi.org/ar/44189.html>. بيان هيئة كبار العلماء بالسعودية، قرار رقم: 247. بتاريخ: 2020/5/5م،
<https://themwl.org/ar/node/37165>.

تقرير اللجنة العلمية عن البصمة الوراثية في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد 16، 295.
تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، (وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ).

تهاني معيض عويد، **أحكام النسب وآثاره في الشريعة الإسلامية**، (بدون طبعة).
الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية**.

جلال الدين السيوطي، **شرح سنن النسائي**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط2، 1986م).

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **الأشباه والنظائر**، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1983م).
جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، ت: حميد بن محمد لحمر، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م).

جماعة من العلماء، **الفتاوى الهندية**، (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط2، 1310هـ).
جمال الدين عبد الرحمن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ت: عبد الرزاق المهدي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1442هـ).

جودة حسنين جودة، **جغرافية الكوارث الطبيعية**.

الحاكم، **مستدرك الحاكم**.

الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح المشكاة الكاشف عن حقائق السنن، ت: عبد الحميد هنداي، (مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1997م).

الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط، (المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1983م).

الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، تفسير البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1420هـ).

حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح صحيح البخاري، ت: عبد القادر الأرنؤوط، (دار البان، دمشق، 1990م).

الخشرو جردى عبد المعطي أمين قلجى، معرفة الآثار والسنن، (جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1991م).

الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الفكر، ط1، 2009م).
داماد أفندي عبد الرحمن شيخي زادة، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (دار الطباعة العامة بتركيا، 1328هـ).

الدريد، الشرح الكبير

رسالة بمناسبة يوم الصحة العالمي لعام 1991، في الكوارث التي تأتي فجأة فتحسب لها، منظمة الصحة العالمية، هيروشي ناكاجيما.

الزبيدي، تاج العروس.

زكريا بن غلام الباكستاني: ما صح من آثار الصحابة في الفقه، (دار الخراز - جدة، ط1، 2000م).

زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي بدون طبعة وتاريخ).

الزمخشري، أساس البلاغة.

زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1999م).

زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، فتح الباري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، (مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط1، 1996م).

- زين الدين محمد ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (ط2، دار الكتاب الإسلامي).
- زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين المناوي، **فيض القدير بشرح الجامع الصغير**، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ).
- سامي محمد جاد الله، **الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه**، (دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2019م).
- سراج الدين الغزنوي، **الغرة المنيفة في تحقيق الإمام أبي حنيفة**، (ط1، الرسالة، بيروت، 1986م).
- سعد الدجاني، **الإسعاف والدفاع المدني في الحالات الطارئة**.
- سعد الدين الهلالي، **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية**، (ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 2010م).
- سعود بن عبد العالي العتيبي، **الموسوعة الجنائية الإسلامية**، (الرياض، نشر المؤلف، 2007م).
- سعود بن عبد الله الفنسيان، **مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص**، (مكتبة الملك فهد، الرياض، ط2، 1437هـ).
- سليمان إبراهيم، **أحكام الكوارث**.
- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2).
- سليمان بن خلف الباجي المالكي، **المنتقى شرح الموطأ**، (مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ).
- سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م).
- سليمان بن عمر البجيرمي، **التجريد على نفع العبيد** (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، (المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا).
- سليمان بن محمد البجيرمي، **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، (طبعة الحلبي، بدون طبعة، 1950م).
- سمير فليون، **الكوارث الكونية في تاريخ الأرض**.
- سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (مؤسسة النور بالرياض، ط2، 1402هـ).
- السيوطي، **الأشباه والنظائر**، (مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت - لبنان، ط4، 1996م).

السيوطي، شرح سنن بن ماجه، (قديمي كتب خانه - كراتشي).

الشافعي، مسند الإمام الشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1400هـ).

شاهر جمال آغا، الزلازل.

شمس الدين أحمد بن قودر قاضي زاده أفندي، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة لفتح القدير شرح الهداية للكمال بن الهمام، (مصفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1970م).

شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج، (دار الفكر- بيروت، ط أخيرة، 1984م).

شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م).

شمس الدين محمد بن مفلح، الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، (الرسالة، بيروت، ط1، 2003م).

شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414هـ، 1993م).

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، (دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1994م).

صالح بن أحمد الوشيل، الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، (مجلة الجمعية الفقهية السعودية).

صالح عبد السميع الأزهرى، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، (المكتبة الثقافية - بيروت).

صالح عبد السميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، (المكتبة الثقافية، بيروت).

طه أحمد الزبيدي، عضو الهيئة العليا ولجنة الفتوى في المجمع الفقهي العراقي، تاريخ:

<https://palscholars.org/?p=17576>. 2023/12/25

عادل مبارك المطيرات، أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، 2001م).

عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ت: عبد السلام أمين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م).

عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م).

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، (مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر).

عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، ت: خالد علي المشيقح وآخرون، (ركائز للنشر، الكويت، ط1، 2019م).

عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، الفقه العقدي للنوازل، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية).

عبد السلام بن عبد الله بن محمد مجد الدين ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (مطبعة السنة المحمدية، 1369هـ).

عبد العزيز بن مبروك الأحمد، أثر اختلاف الدارين وأثره في أحكام الشريعة، (رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2004م).

عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ج1).

عبد الكريم بن محمد الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ت: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م).

عبد الكريم بن محمد اللاحم، الفرائض، (وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1421هـ).

عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (ط6، 1987م، الرسالة، بيروت).

عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، (مطبعة الحلبي، القاهرة، 1937م).

عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان للنشر، الرياض، ط1، 2008.

عبد الله محمد بن قدامة، المغني، تحقيق: طه الزيني، (مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م).

عبد الملك أبو المعالي الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم الديب، (دار المنهاج، ط1، 2007م).

عبد الملك بن عبد الله الجويني، الغياثي، ت: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ).

عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة، ت: عبد الرزاق المهدي، (إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ، 2002م).

عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة لابن هشام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة).

عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، التلقين في الفقه المالكي، ت: أبو أويس محمد بو خبزة، (دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

عثمان بن علي الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، (المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1314هـ).

عثمان بن محمد الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، (دار الفكر، ط1، 1997م).
عثمان سعيد، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية مجلة الأحكام العدلية نموذجاً، (رسالة دكتوراة في جامعة يالوفا كلية الدراسات الإسلامية، 2016).

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، ت: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1991م).

العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام.

عطية صقر، خطة دينية لمواجهة الكوارث، (فتاوى الأزهر، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني).

علاء الدين أبو بكر السمرقندي، تحفة الفقهاء، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م).

علاء الدين بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1955م).

علاء الدين محمد البعلي ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ت: عبد الكريم الفضيلي، (المكتبة العصرية، ط2، 1999م).

علي أحمد السالوس، فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، (دار الثقافة، قطر، مكتبة دار القرآن، ط7، 2008م).

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، (دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2004م).

علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (دار الفكر/بيروت، بدون طبعة).

علي بن سعيد الرجراجي، مناهج التحصيل في شرح المدونة، (دار ابن حزم، ط1، 2007م).
علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م).

علي بن محمد الربيعي اللخمي، التبصرة، ت: أحمد عبد الكريم نجيب، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2011م).

علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ت: علي محمد عوض، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م).

علي بن محمد الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م).

علي بن محمد بن خلف المنوفي، كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (دار الفكر، بيروت، 1412هـ).

علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ت: حسن فوزي الصعيدي، (ط1، 2004م).

علي بن محمد بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (دار الحديث – القاهرة).
علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، (دار الجيل، ط1 1991م).

علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، (دار التفريع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1، 2001م).

علي محي الدين القرة داغي، بحث الاستصناع، (قدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في جدة، الدورة السابعة).

عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م).

عمر محمد السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجنائية، (دار الفضيلة، الرياض، 2002م).

عياض بن موسى اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ت: يحيى إسماعيل، (دار الوفاء، مصر، ط1، 1998م).

غياث الدين بن غانم بن محمد البغدادي، مجمع الضمانات، ت: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، (دار السلام، القاهرة، ط1، 1999م).

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ).

الفرهيدي، العين.

القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، ملحة الإعراب، (دار السلام - القاهرة/ مصر، ط1، 2005م).

القاضي أبو محمد عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: حبيب بن طاهر، (دار ابن حزم، ط1، 1999م).

القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مكة).

قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، (رقم: 65، 7/3، عقد الاستصناع، بتاريخ: 2004/12/04، مجلة المجمع).

القرة داغي، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة، العدد: 16).

القرطبي الباجي، المنقى شرح الموطأ، (مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ).

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

الكاساني، بدائع الصنائع.

كاسب بن عبد الكريم البدران، عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، (رسالة في معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن مسعود).

الكرماني أبو منصور محمد، **المسالك في المناسك**، ت: سعود الشريم، (ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 2003م).

كمال الدين بن الهمام، **فتح القدير على الهداية**، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1970م).

المازري، **شرح التلقين**، ت: محمد المختار السلامي، (دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م).

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، **المدونة**، (دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).

مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ت: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية - بيروت، 1979م).

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان).

مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 2020/04/20، <https://iifa-aifi.org/ar/44189.html>

مجمع الفقه الإسلامي الدولي، توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية، المنعقدة عن بعد، بتاريخ: 2020/4/16م، جدة، السعودية، رابط: <https://iifa-aifi.org/ar/5254.html>

محمد ابن أبي بكر ابن القيم، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ت: محمد بدر الدين النعساني، (دار الفكر- بيروت، 1978م).

محمد أحمد أبو زهرة، **الجريمة**، (دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م).

محمد أشرف بن أمير بن علي العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود وحاشية بن القيم**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ).

محمد أشرف بن حيدر العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود وحاشية بن القيم**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ).

محمد الأشقر، **إثبات النسب بالبصمة الوراثية**، (مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 2000م).

محمد الأمين الهرري، **الكوكب الوهاج في شرح صحيح مسلم**، (دار المنهاج، ط1، 2009م).

محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1995م).

محمد الخضري، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، ت: خالد بن محمد عثمان، (دار البيان الحديثة، القاهرة، ط1، 2002م).

محمد أمين، الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1966م).

محمد بن إبراهيم ابن المنذر، الإجماع، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ).

محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، ت: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، (مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2004م).

محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، (مكتبة دار البيان، بدون طبعة ولا تاريخ).

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني، (ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م).

محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، (مطبعة السعادي، القاهرة، ط دار المعرفة).

محمد بن أحمد الفاسي ميارة، الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام، (دار المعرفة).

محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 2004م).

محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م).

محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه، ت: محمد حجي وآخرون، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م).

محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م).

محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ت: عبد الملك بن عبد الله دهيش، (مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط5، 2008م).

- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م).
- محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، ت: أحمد بن مصطفى الفرّان، (رسالة دكتوراة، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط1، 2006م).
- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط3، 1433هـ).
- محمد بن إسماعيل الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، ت: محمد إسحاق إبراهيم، (دار السلام، الرياض، ط1، 2001م).
- محمد بن حبان البستي، صحيح بن حبان، ت: محمد علي سونماز، (دار بن حزم، بيروت، ط1، 2012م).
- محمد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 2006م).
- محمد بن سيد الناس اليعمري، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والأثر، (مؤسسة عز الدين للطباعة، بيروت، طبعة جديدة، 1986م).
- محمد بن صالح ابن عثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ت: صبحي محمد رمضان، المكتبة الإسلامية، ط1، 2006م.
- محمد بن عبد الله الشباني، التمويل عن طريق الاستصناع، (مقال منشور بمجلة البيان عدد: 93، ص50).
- محمد بن عبد الواحد ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1970م).
- محمد بن عبد الوهاب، مختصر الإنصاف والشرح الكبير، ت: محمد البلتاجي وآخرون، (مطابع الرياض، الرياض، ط1).
- محمد بن علي الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م).
- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، (دار بن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ).
- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1427هـ).

محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار ملتقى الأخبار، ت: محمد صبحي حلاق، (دار ابن كثير، السعودية، ط1).

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: لشيخ أحمد عزو عناية، (دار الكتاب العربي، ط1، 1999م).

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (دار بن حزم، ط1).

محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، (مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، ط2، 1975م).

محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، (شركة المدينة المنورة، جدة).

محمد بن محمد الحلبي ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ببلاق، مصر، 1318هـ).

محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (دار الفكر، ط3، 1992م).

محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م).

محمد بن مفلح المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، (الرسالة، بيروت، ط1، 2003م).

محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ).

محمد بن موسى الدمي، النجم الوهاج في شرح المنهاج، (دار المنهاج، جدة، ط1، 2004م).

محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م).

محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م).

محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، (دار النفائس للطباعة، ط2، 1988م).

محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (دار الشروق، القاهرة، ط18، 2001م).

محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية.

محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1356هـ).

محمد علي محمد جمال الدين، الاحتكار والتسعير في الشريعة الإسلامية، (مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، العدد 72/ يونيو، 2020م).

محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر - بيروت، ط1، 1984م).

محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 2001م).

محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1985م).

محي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، (دار الحديث/القاهرة، 2010م).

محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ).

محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991م).

مرعي الكرمي، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، (غراس، الكويت، ط1، 2007م).

المرغيناني أبو الحسن علي بن أبي بكر، بداية المبتدي مع شرحه الهداية، ت: طلال يوسف، (بدون طبعة، دار إحياء التراث، بيروت).

مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية

مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد ذهني أفندي وآخرون، (دار الطباعة العامرة - تركيا، 1334هـ).

مصطفى الزرقا، عقد الاستصناع، (طبعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب).

مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، ط2، 1994م).

مصلح بن عبد الحي النجار، د. إيمان بنت محمد صالح، دور القرائن الطبية المعاصرة في إثبات النسب ونفيه، (بدون طبعة).

مكتب الأمم المتحدة للحد من أخطار الكوارث، <https://www.undrr.org/ar/terminology/alkartht>، 2023/12/15.

ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، (دار إحياء الكتب العربية).

منصور بن يونس البهوتي، الروض المربع، ت: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، (مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1996م).

منصور بن يونس البهوتي، كشاف الفتاوى عن متن الإقناع، ت: لجنة من وزارة العدل، (نشر وزارة العدل، السعودية، ط1، 1429هـ).

مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كتاب المؤتمر المنشور في مجلة منار الإسلام الصادرة عن وزارة العدل في الإمارات، العدد: 6، 2002م.

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ط3، 1997م).

النووي، المجموع شرح المذهب.

النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم.

النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991م).

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية.

وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة نهج الإسلام.

وهبة الزحيلي، سبيل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي، (دار المكتبي، سوريا، ط1، 2001م).

وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، (ط4، 1985م، مؤسسة الرسالة، بيروت).

يحي بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ت: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج، جدة، ط1، 2000م).

يحي بن سلام بن أبي ثعلبة، تفسير يحي بن سلام، ت: د/هند شلبي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م).

يحي بن هبيرة الذهلي، الإفصاح عن معاني الصحاح، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار الوطن، 1417هـ).

يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، (ط2، 1993م، دار الصحوة، القاهرة).

يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، (ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م).

يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1973م).

يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2000م).

يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1980م).

السيرة الذاتية

أكمل دراسته الابتدائية والاعدادية، والثانوية، في الأزهر الشريف في مصر. ودرس البكالوريوس في كلية اللاهيات جامعة أنقرة، أنقرة، تركيا، 2019م. وحصل على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة صباح الدين زعيم، إسطنبول، تركيا، 2021م. حفظ القرآن الكريم، على رواية حفص عن عاصم. وحاصل على إجازات علمية متعددة، من علماء من مصر وشنقيط وخارجها، وذلك في علوم العقيدة، والفقه وأصوله، وعلوم الحديث، وعلوم اللغة، والسلوك والأخلاق، وغيرها. يعمل حاليا في تدريس العلوم الشرعية في بعض المدارس الدينية المختلفة في مدينة اسطنبول.

المنشورات والأعمال المستمدة من الأطروحة:

"أحكام الطهارة في ظل نازلة الزلزال في الفقه الإسلامي" بحث نشر في كتاب المؤتمر الدولي الأول لطلبة الدراسات العليا (القضايا الفقهية المعاصرة في العلوم الإسلامية مشاكل وحلول)، جامعة كارابوك، تركيا،

ISBN: 978-605-9554-91-6 – 2024/2/27

منشورات وأعمال أخرى:

"ضوابط ترجيح القول المرجوح في الفقه الإسلامي" Yalova İSLÂM ARAŞTIRMALARI Dergisi,

30 Haziran 2022. ISSN 2718-0646

ÖZGEÇMİŞ

İlkokul, ortaokul ve lise eğitimini Mısır’da El-Ezher kurumlarında tamamladı. Lisans eğitimini 2019 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde, Ankara, Türkiye’de tamamladı. 2021 yılında İstanbul’daki Sabahattin Zaim Üniversitesi’nde İslamî İlimler alanında yüksek lisans derecesi aldı. Kur’ân-ı Kerîm’i Hafs rivayeti üzere ezberledi. Akide, fıkıh ve usûlü, hadis ilimleri, Arap dili, tasavvuf, ahlâk gibi çeşitli İslamî ilimlerde Mısır, Şinkît ve diğer bölgelerden birçok âlimden özel dersler aldı ve çeşitli icazetler elde etti. Halen İstanbul’daki çeşitli dinî okullarda İslamî ilimler öğretmenliği yapmaktadır.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

“İslam Fıkhında Deprem Afeti Bağlamında Temizlik (Taharet) Hükümleri” Uluslararası Lisansüstü Öğrenciler Kongresi (İslamî İlimlerde Güncel Fikhî Meseleler: Sorunlar ve Çözüm Önerileri) bildiriler kitabında yayımlanmıştır, Karabük Üniversitesi, Türkiye, 27/02/2024.

ISBN: 978-605-9554-91-6

DİĞER YAYIN VE ESERLER

“İslam Fıkhında Zayıf Görüşün Tercih Edilmesinin Ölçütleri”

Yalova İslâm Araştırmaları Dergisi, 30 Haziran 2022.

ISSN: 2718-0646



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKU'NDA DEPREME DAİR HÜKÜMLER KARŞILAŞTIRMALI
İSLAM HUKUKU ÇALIŞMASI**

DOKTORA TEZİ

İSLAM ÇERKEZOĞLU

DANIŞMAN: DR. OSMAN SAITOĞLU

**YALOVA
May 2025**