عن بعد

مذكرة قضايا فقهية معاصرة

المستوى السابع

تعليم عن بعد

جميع الشعب

د. مرضي الدوسري
د. ماهر شاويش
د. أسعد الخطاب

١٤

الفقيه المجتهد الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد التي نص عليها الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في بابها ، إذا عرضت له قضية معاصرة وأراد معرفة حكمها ، فإنه يجتهد في ذلك وفق الضوابط الآتية :

أولاً : أن **يتقي الله** – جل وعلا – في نفسه ، ولا يحملها مالا تحتمل ، فلا يتصدر لهذه القضايا ويفتي فيها إلا إذا كان قد بلغ رتبة الاجتهاد ، وملك آلته ، حتى لا يقول على الله تعالى بغير علم فَيَضِل ويُضل .

وأن **يخلص النية** لله تعالى في ذلك ، ويتجرد من أعراض الدنيا الزائلة .

وأن يكون قصده من ذلك **النصح** لله تعالى ، ولرسوله ﷺ ، وللمسلمين ، لاحب الظهور ، والرياء ، والبز على الأقران .

ثانياً : أن **يتثبت** ولا يستعجل في بيان حكم تلك المسألة .

ثالثاً : أن يتصور هذه القضية المعاصرة النازلة تصوراً كاشفاً لها ، مبيناً لخفاياها ، وجميع جوانبها ، وذلك بالرجوع إلى من يوثق بدينه ، وأمانته ، وعلمه من أهل الاختصاص في كل قضية معاصرة : طبية ، أو اقتصادية ، أو تقنية ، وغيرها ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره .

رابعاً : التثبت وعدم الاستعجال في بيان حكم تلك القضية ما أمكنه ذلك ؛ لأن بعض هذه القضايا والنوازل المعاصرة عند حدوثها يكون تصورها ضعيفاً ، ويطرأ عليها تطورات وتغيرات متسارعة ، وقد يكون تصويرها عند حدوثها – حتى من بعض المختصين – غير دقيق .

خامساً : بعد اكتمال تصور الفقيه المجتهد للقضية المعاصرة ، واطمئنانه على صحة وجلاء تصوره ، **فإنه يبدأ بتأصيل هذه القضية** ، ومعرفة أصلها الذي ترجع إليه ، ومناط حكمها .

أ- **فأول ما يبدأ به :**

هو عرض هذه القضية والنازلة المعاصرة على نصوص الكتاب الكريم ، والسنة النبوية المطهرة،وعمل الصحابة ﷺ .

يدل لذلك :

- **من الكتاب العزيز :**

قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [1] .

- **أما من السنة المطهرة :**

فما جاء في حديث معاذ بن جبل ﷺ المشهور :

---

(1) سورة النساء . آية (٥٩) .

(أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)

- **أما عمل الصحابة ﷺ :**

فما روي [1] عن أبي بكر ﷺ أنه إذا وقعت عند خصومة رجع إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله ﷺ .

وما جاء في كتاب عمر ﷺ المشهور في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ﷺ ، وفيه

(ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال والأشباه ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق ...) [2].

وعليه :

فاول ما يبدأ به المجتهد اجتهاده في حكم القضايا المعاصرة هو الرجوع إلى **كتاب الله** تعالى ، ثم **سنة نبيه** ﷺ ، ثم

ب- ينظر في **الإجماع** ، ثم **القياس** ، ثم يتدرج في بقية الأدلة ، والقواعد ، والضوابط الفقهية ، والتخريجات،ثم **بعد ذلك**

ج- **ينظر في كلام أئمة المذاهب الأربعة** : ومعرفة كلامهم في أصل هذه القضية المعاصرة ،ومناط حكمها ، وذلك بالتفتيش وإدامة النظر في كتبهم ، والاطلاع على أقوالهم ، وأدلتهم ، وتعليلاتهم ، ومناقشاتهم

د- **بعد تصور الفقيه المجتهد للقضية المعاصرة ، وبحثه في تأصيلها بما آتاه الله تعالى من علم** : فإنه ينبغي له ألا يتعجل في إصدار حكمه فيها حتى يعرض نتيجة ذلك كله على **من يثق بدينه وعلمه** ، من العلماء الربانيين ؛ استزادةً في الخير ، واتهاماً لرأيه ،

واحتياطاً لدينه ، فالمرء : قليل بنفسه كثير بإخوانه ، وما خاب من استشار ، خاصةً في مسائل العلم والاجتهاد لخطورة مزالقها وزلاتها.

سادساً :بعد اكتمال تصور الفقيه المجتهد للقضية المعاصرة ، وتحققه من أصلها ، ومناط حكمها على ما سبق تفصيله في خامساً ، واطمئنان نفسه بذلك ، وقطعة بصحة ما انتهى إليه :**فإن الفقيه يصدر حكمه**

---

(1) جامع بيان العلم وفضله (٨٤/٢) ، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٢٠٠/١٩) ، إعلام الموقعين (٦٨/١) .

(2) رواه الإمام أحمد (٨٧/٤) ، والدارقطني (٢٠٦/٤) ، والبيهقي (١٣٥/١٠) ، وانظر : سبل السلام للصنعاني (١١٩/٤) ، وتناوله ابن القيم في جل كتابه إعلام الموقعين وقال (٨٦/١) : (وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة) .

في هذه القضية المعاصرة مستعيناً بالله تعالى ، ومتوكلاً عليه مضمراً اتهامه لرأيه ، والمبادرة بالأوبة والرجوع عن حكمه فور تبين خطأه عنده ، سائلاً الله تعالى العفو عن جرأته ، مستشعراً عظمة موقفه ، وأنه قائلٌ على الله تعالى.

والأحوط للفقيه في القضايا المعاصرة :

دفع الفتوى الفردية فيها ، وعدم التصدر والتصدي لها مهما بلغ من العلم والاجتهاد .

فالفتوى الجماعية في القضايا المعاصرة :

أحوط ، والبحث فيها أعمق ، فإذا أعدت بحوث شاملة لهذه النوازل من أهل الاختصاص ، ثم نوقشت ، وجرى تبادل الرأي فيها بين أكثر من مجتهد ، وعالم ، ومختص ، فإن التصور فيها يكون أوضح ، والاحتياط فيها أبلغ :

حفظاً للدين ، ورأفةً بالأمة ، وصيانة لها عن الفتاوى الفردية ، المرتجلة ، التي يتصدر لها من لا يستفتى.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجده قراراً عن سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)

وهذا نصه :

(قرار رقم: ٩٥ (٧ / ١١)

بشأن سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في دولة البحرين من ٢٥ – ٣٠ رجب ١٤١٩ هـ.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع : (سبل الاستفادة من النوازل) ، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله . قرر ما يلي :

١- الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمنهاج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية ، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم .

٢- تحقيق أهم كتب الفتاوى، وإحياء الكتب الفقهية المساعدة مثل كتاب (التنبيهات على المدونة) للقاضي عياض ، وبرنامج الشيخ عضوم ، وفتاوى الإمام الغزالي ، وتقويم النظر لابن الدهان ، وكتب العمل في المذهب المالكي وعواصمه العلمية : كفاس ، والقيروان ، وقرطبة ، ومعروضات أبي السعود وغيرها من الكتب التي تكون طريقاً لإبراز حيوية الفقه .

٣- إعداد كتاب مفصل يبين أصول الإفتاء ومناهج المفتين ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح والتخريج المقررة في كل مذهب ، بما في ذلك جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب (المدخل إلى فقه النوازل) لرئيس المجمع .

٤- إدراج بقية كتب الفتاوى في خطة معلمة القواعد الفقهية للوصول إلى القواعد التي بنيت عليها الفتاوى و لم تشتمل عليها المدونات الفقهية) انتهى .

* * *

الاجتهاد الجماعي في القضايا المعاصرة[1]

حقيقة الاجتهاد الجماعي

تعريف الاجتهاد لغةً

الاجتهاد افتعال من الجهد، قال ابن فارس: "الجيم والهاء والدال أصله المشقة ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي وأجهدت، والجهد الطاقة". وفي المصباح المنير "الجهد بالضم في الحجاز، وبالفتح غيرهم: الوسع والطاقة، وقيل: المضموم الطاقة، والمفتوح المشقة، والجهد بالفتح لا غير: النهاية والغاية، وهو مصدر من: جَهَد في الأمر جهداً، من باب نفع: إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب... واجتهد في الأمر: بذل سعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته" وتأسيساً على ما تقدم:

فالاجتهاد في اللغة هو: استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل.

تعريف الاجتهاد اصطلاحاً

تعددت تعريفات الأصوليين والفقهاء للاجتهاد، وهي وإن كانت متنوعة الألفاظ إلا أنها – في الجملة – متقاربة المعاني، و من تلك التعريفات مايلي:

عرف **ابن الهمام** الاجتهاد بأنه :

بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أم نقلياً، قطعياً كان أم ظنياً

وعرفه **القرافي** بأنه :

استفراغ الوسع في النظر فيما يلحق فيه لوم شرعي

وعرفه **الآمدي** بأنه :

استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس بالعجز عن المزيد فيه.

---

[1] – الاجتهاد الجماعي واهميته في نوازل العصر ، الشيخ صالح بن حميد بتصرف.

تعريف الاجتهاد الجماعي : يعد مصطلح الاجتهاد الجماعي من المصطلحات المعاصرة إذ لم يرد له ذكر عند المتقدمين، أما من حيث الممارسة العملية فقد شهد تاريخ التشريع الإسلامي جملة من الوقائع التي هي في حقيقتها اجتهاد جماعي وإن لم تسم بهذا الاسم .

ويمكن تعريف الاجتهاد الجماعي بأنه

(بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي)

*** أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى:**

الواقع أن للاجتهاد الجماعي أهمية بالغة – وبخاصة في عصرنا الحاضر – في ضبط الفتوى والبعد بها عن الشطط والاضطراب

وتبرز هذه الأهمية من خلال النقاط الآتية :

أولاً: إن الاجتهاد الجماعي – لا سيما في ظل المجامع والهيئات الفقهية القائمة – يعد نتاجاً لتفاعل جمع من العلماء المجتهدين والخبراء المختصين وتكاملهم وتشاورهم، وثمرةً لتقليب وجهات النظر المختلفة والآراء المتعددة في القضية محل الاجتهاد، وبهذا فهو أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان إذ من المعلوم أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد وإن علا شأنه في العلم فالمناقشة والمذاكرة والمشورة تجلّي ما كان غامضاً وتذكّر بما كان منسياً وتكشف عما كان خافياً.

ومن جهة أخرى فإن عمق النقاش ودقة التمحيص للآراء والحجج اللذين يتسم بهما الاجتهاد الجماعي يجعلان استنباط الحكم أكثر دقة وأحرى بموافقة الصواب.

ولعل من شواهد هذه الخصيصة التي يتميز بها الاجتهاد الجماعي حرص السلف الصالح وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون على الأخذ بالاجتهاد الجماعي القائم على المشورة وبخاصة في القضايا العامة والمشكلة في وقائع عديدة ليس هذا مجال حصرها

ثانياً: شهد العصر الحاضر ظهور التخصص العلمي لدى العلماء بحيث يكون العالم مختصاً في اللغة أو الفقه أو الأصول وهكذا حتى أضحى وجود العالم الذي يحيط بكل العلوم والمعارف نادراً في هذا العصر وهو مأخذ ولا ريب، بيد أن ما يمتاز به الاجتهاد الجماعي من تكامل بين العلماء على اختلاف تخصصاتهم وتنوعها من شأنه أن ينتج أحكاماً أقرب إلى الحق وأدنى إلى الصواب وأبعد عن الخطأ والخطل، وبذلك تظهر أهمية الاجتهاد الجماعي في حماية جناب الفتوى عبر تنظيم الاجتهاد نفسه ومنع غير المختصين من الخوض فيه.

ثالثاً: يمتاز هذا العصر بمكتشفات ومخترعات عمت جوانب الحياة المتعددة وقد نشأ عن ذلك الكثير من المستجدات والنوازل التي لم تكن معهودة من قبل وليس لها مثيل فيما حوته كتب الفقه التي وضعها المتقدمون – رحمهم الله –، وتختص تلك النوازل المستجدة بأمرين :

أ- أنها في الغالب ذات بعد عام يمس المجتمعات والدول بل ربما تناولت آثارها الأمة الإسلامية جمعاء

ب-أنها تحفل بكثير من الملابسات والتشعبات التي تخرج بها عن حيز الفن الواحد إلى حيز الفنون المتنوعة الأمر الذي يجعل استيعابها وفهمها على حقيقتها معتركاً صعباً.

وتأسيساً على ذلك فإن التصدر للإفتاء في هذه النوازل ينبغي أن يراعى فيه هذان الأمران فإن أي خطأ أو قصور في الفتاوى العامة يصيب أثره عموم الناس كما أن النظر القاصر من شأنه أن يفرز فتوى قاصرة؛ وعليه فإن رعاية الفتوى في مثل تلك النوازل تستدعي إخضاعها للاجتهاد الجماعي الذي تتوافر له الرؤية الجماعية والخبرة والاختصاص، ومن هنا يظهر جلياً الدور العظيم الذي يقوم به الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى والوصول بها إلى المقصود الأمثل وهو إصابة الحق.

- **شروط المجتهد:**

١- إحاطته بمدارك الأحكام(الكتاب والسنة والإجماع).

٢- أن يكون عالماً باللغة العربية.

٣- معرفة مقاصد الشريعة.

٤- أن يكون عارفاً باستنباط معاني الأصول ليعرف بها حكم الفروع.

٥- أن يكون عارفاً بمراتب الأدلة، وما يجب تقديمه، وما يجب تأخيره.

٦- أن يكون على معرفة بالواقع والظروف التي تحيط به؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٧- أن يكون مأموناً؛ ثقة في دينه.

- **مراتب المجتهدين.**

وهي في الجملة أربع مراتب:

١- المجتهد المطلق: وهو مَن بلغ رتبة الاجتهاد، واستقل بإدراك القواعد ،دون تقليد أو تبعية لأحد.

٢- المجتهد المطلق المنتسب: وهو مَن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق لكنه لا زال منتسباً إلى مذهب غيره، ولم يؤسس قواعد وضوابط للاستنباط.

٣- المجتهد المذهبي: وهو مَن يقوم بتقرير أصول الإمام والتخريج عليها غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول ذلك الإمام وقواعده، فهو مجتهد داخل المذهب.

٤- المجتهد الخاص: أو المجتهد الجزئي: وهو المجتهد في بعض أبواب الفقه أو في بعض مسائله لا في كله، وهو ما يعبر عنه بتجزئة الاجتهاد. ولذلك قال ابن قدامة في روضة الناظر: ليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل بل متى علم أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد

١٢

فيها، وإن جهل حكم غيرها ولعلّ المجتهد الخاص هو المناسب لدارسة النوازل لا سيما في هذا العصر، ولا سيما -أيضا- في الاجتهاد الجماعي الذي يضم مجموعة من العلماء قد يكون من بينهم متخصصون غير شرعيين، وإنما يستفاد منهم في كشف أكثر من علم مثل قضايا الطب ونحوها.

* * *

الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية [1]

نشأة المجامع الفقهية

شهدت بدايات القرن الرابع عشر الهجري دعوات عدد من العلماء والباحثين إلى إحياء الاجتهاد الجماعي في شكل مؤسسي مقنن يتخذ شكل مجمع علمي أو هيئة شرعية أو ما شابه ذلك يتصدى فيه المجتهدون بالدراسة والجواب في حيادية واستقلال لمشكلات المسلمين وقضاياهم ونوازلهم.

ومن أولئك العلماء الأجلاء الذين طالبوا بهذا المسلك الاجتهادي المنظم:

الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور - رحمه الله -

الدكتور محمد يوسف موسى

و الأستاذ مصطفى الزرقا

وقد آتت تلك النداءات أُكُلها فخرج إلى الوجود عدد من المجامع والهيئات واللجان الفقهية والشرعية والعلمية، منها

مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر :

فقد صدر عام ١٣٨١هـ قرار بإنشاء هذا المجمع، الذي يقوم بدراسة ما يتصل بالبحوث الإسلامية، وبيان الرأي فيما يجد مَن مشكلات مذهبية أو اجتماعية، ويتألف من خمسين عضواً من العلماء والمختصين من المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد لا يزيد عن العشرين من غير المصريين، ويكون نصف الأعضاء على الأقل متفرغين لعضويته، ويعين العضو بقرار من رئيس الجمهورية، ويكون شيخ الأزهر رئيساً لهذا المجمع.

وقد عقد المجمع أول مؤتمر له في القاهرة عام ١٣٨٣هـ، وطبعت التوصيات والبيانات الصادرة عنه حتى العام ١٤٠٣هـ.

---

١ - الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر ، للشيخ صالح بن حميد

١٣

هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية

ألفت بموجب أمر ملكي عام ١٣٩١هـ، ومهمتها إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر لأجل بحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه، وتنعقد جلساتها كل ستة أشهر ويرأسها سماحة المفتي العام للمملكة، وتتفرع عنها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وتصدر الأمانة العامة للهيئة دورية (ثلاث مرات في السنة) باسم مجلة البحوث الإسلامية، تتضمن طائفة من فتاوى اللجنة الدائمة، وفتاوى سماحة المفتي العامة، وبعض البحوث الشرعية.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية :

تتفرع عن هيئة كبار العلماء، ويختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، ومهمتها إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قبل الهيئة وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية بالإجابة عن أسئلة المستفتين دون تقيد بمذهب معين، وقد جمعت فتاوى اللجنة في مجلدات تيسيراً لمن أراد الاطلاع والإفادة.

المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة :

وقد أنشئ هذا المجمع سنة ١٣٩٨هـ لدراسة أمور المسلمين الدينية والفقهية، والنظر في الوقائع الجديدة في شؤون الحياة.

ويتألف من رئيس ونائب له وعشرين عضواً من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي، وقد عقدت الدورة الأولى للمجمع في شعبان عام ١٣٩٨هـ.

وتصدر عن المجمع مجلة دورية تتضمن بحوثاً فقهية، وبعض قرارات المجمع وفتاوى وملخصات وتقارير علمية.

وقد جمعت القرارات الصادرة عن المجمع حتى الدورة السادسة عشرة في كتاب واحد صدر عام ١٤٢٢هـ.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي :

صدر قرار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ويتألف المجمع من أعضاء عاملين، ويكون لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع يتم تعيينه من قبل دولته، وللمجمع بقرار منه أن يضم لعضويته من تنطبق عليهم الشروط من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

وقد عقد اجتماع المجلس التأسيسي للمجمع عام ١٤٠٣هـ وكانت دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر من العام ١٤٠٥هـ ويجتمع مجلس المجمع في درة سنوية، ومقره الرئيس في محافظة جدة،

ويقوم بدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية وتصدر عن المجمع مجلة تتضمن البحوث المقدمة إليه والقرارات الصادرة عنه، ونصوص وقائع جلسات المجمع بما في ذلك العرض والمناقشة، كما يلحق بها الوثائق المتعلقة بكل دورة. وقد طبعت القرارات والتوصيات الصادرة عن المجمع حتى الدورة العاشرة.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند :

أنشئ هذا المجمع عام ١٩٨٨م، ويهدف إلى البحث عن الحلول لمستجدات العصر والمشاكل الناجمة عن ذلك وفق الأطر الإسلامية، ويشارك في ندوات المجمع السنوية نخبة من العلماء يزيد عددهم عن ستمائة عالم معظمهم من الهند، وعقدت الندوة الأولى له في نيودلهي عام ١٩٨٩م، وقد جمعت قراراته وتوصياته في كتاب طبع باسم (قضايا معاصرة) في العام ١٤٢٠هـ.

مجمع الفقه الإسلامي بالسودان :

صدر نظام هذا المجمع وتم اعتماده في شهر شعبان عام ١٤١٩هـ، ويضم مجلسه أربعين عضواً من الفقهاء والعلماء والخبراء جميعهم من جمهورية السودان، وله هيئة للمستشارين من ممثلي المجامع الفقهية والبحثية من خارج السودان وقد عقد المجمع مؤتمره الأول عام ١٤٢٢هـ.
وتصدر عن المجمع مجلة حولية تتضمن بحوثاً فقهية وبعض قرارات المجمع، وقد صدر العدد الأول من المجلة عام ١٤٢٢هـ.

رابطة علماء المغرب :

تعنى ببحث المسائل الفقهية المعاصرة والنوازل، وتجمع معظم علماء المغرب، ومقرها الرباط، وتصدر عنها مجلة باسم مجلة الرباط

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية في الكويت :

يتبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، وقد صدرت عنه مجموعة الفتاوى الشرعية في ثلاثة مجلدات

المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث :

وهو هيئة علمية متخصصة مستقلة، مقرها في أيرلندا، وقد عقد لقاؤه التأسيسي عام ١٤١٧هـ في لندن بدعوة من اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، ويهدف المجلس إلى إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، وإصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا، وإصدار البحوث والدراسات الشرعية في المستجدات على الساحة الأوروبية.

مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا :

١٥

وهو مؤسسة علمية تسعى لبيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل، ومقرها واشنطن

وقد زامن هذه المجامع وتلاها في الظهور عدد من اللجان والهيئات الشرعية التي تعنى بالاجتهاد الجماعي، وأسهم الازدهار المادي والحضاري بكفل في توسع تلك اللجان والهيئات وبخاصة فيما يتصل بالنشاط المصرفي والمالي إذ تعددت هيئات الرقابة الشرعية الملحقة بعدد من المصارف والمؤسسات المالية لدراسة ما يستجد في ميدان المعاملات المالية المعاصرة وتصدر قرارات تلك الهيئات بأغلبية أعضائها، ومنها :

اللجنة الشرعية بمصرف الراجحي في المملكة العربية السعودية

اللجنة الشرعية ببنك البلاد في المملكة العربية السعودية

الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بالكويت وبيت التمويل الكويتي.

* * *

دور المجامع الفقهية في تحقيق الاجتهاد الجماعي

تعد المجامع الفقهية القائمة الآن – وفي مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، والمجمع الفقهي الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية – أحد أشكال الاجتهاد المعاصر.

وقد تبين لنا من خلال ما سبق أن الهدف الأساس من إنشاء هذه المجامع وما شابهها من هيئات ولجان شرعية كان البحث عن صورة مثلى للاجتهاد الجماعي الذي يخطو بالأمة الإسلامية نحو مواكبة العصر وما يحفل به من مستجدات ونوازل.

وإن الناظر فيما قدمته وتقدمه المجامع الفقهية يلحظ أنها قد أسهمت بشكل فاعل ومؤثر لا في تحقيق الاجتهاد الجماعي فحسب بل في ترسيخه مفهوماً قائماً بذاته ومصطلحاً مستقبلاً عما سواه وممارسة عملية منظمة، عمادها البحث العميق والاجتهاد الأصيل والدليل المتين، والبعد عن الشبهات والريب، في مشورة علمية ناصحة من أهل علم أخيار أكابر تشدهم آصرة التآخي، وتقوي علاقاتهم الآمال في وحدة الأمة.

١٦

وقد نهضت المجامع ولله الحمد بمسؤولياتها سعياً لتحقيق مصالح الأمة على وفق مقاصد الشريعة الغراء وروحها السمحة وجاء نتاجها جماً وفيراً ضم العديد من البحوث والقرارات والتوصيات التي زانها تلاقح المذاهب الفقهية دون تعصب أو محاباة ونضج الأراء والمفاهيم، وتحري الدقة وانتهاج مبدأ الاستقراء لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة ومظانها الموثوقة لإيجاد الحلول الشرعية لمشكلات الحياة المعاصرة ونوازلها.

ولا يعني ذلك أن ما يجري في تلك المجامع هو قصارى الطموح أو الشكل الأمثل للاجتهاد الجماعي، كما لا يعني ادعاء الكمال لما هو موجود بل الطبيعة البشرية مجبولة على التقصير والحاجة إلى المراجعة وإعادة النظر فيما تم إنجازه قائمة ومعتبرة لدى رجالات المجامع الفقهية والقائمين عليها

وإن مما يحسب للمجامع الفقهية القائمة أنها وإن كانت فقهية من حيث الاسم إلا أنها لم تقف بممارساتها الاجتهادية عند حدود المسائل الفقهية بل تجاوزت ذلك إلى مختلف فروع الشريعة حتى أضحى الاجتهاد الجماعي عملاً مؤسسياً شاهداً على ما تتسم به الشريعة الإسلامية من وفاء بحاجات البشر وإعطاء الحكم الشرعي لكل نازلة وفي كل واقعة أو معضلة ومن نظر بعين الإنصاف أدرك.

مصادر فقه النوازل

١- كل كتاب فقه يعتبر خادماً لفقه النوازل.

٢- كتب الفتاوى فهي مكان ملائم لفقه النوازل، مثل:

أ-فتاوى النوازل: لأبي الليث السمرقندي المتوفى ٣٧٣هـ

ب- عيون المسائل: لأبي الليث السمرقندي

ج-أنفع الوسائل إلى تحديد المسائل: لإبراهيم بن عليّ العرسوسي. ت/٧٨٥هـ

د-واقعات المفتين: لعبد القادر بن يوسف الشهير بـعبد القادر أفندي ت/١٠٨٥هـ

هـ-الفتاوى الخيرية لنفع البريّة: لخير الدين الرملي بن أحمد بن عليّ. ت/ ١٠٨١هـ

٣- الكتب الأصولية وكتب القواعد الفقهية وكتب التخريجات: وذلك بناء على أن دارس النازلة لابد وأن يحتاج إلى التقعيد في مسائل النوازل.

٤-المؤلفات الحديثة في فقه النوازل: وهي كثيرة جداً، منها:

أ-مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وهي مفيدة جداً.

ب-مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن الرئاسة العامة للإفتاء في السعودية.

ج-مجلة الأزهر. وفيها بحوث قيمة ومقالات وفتاوى تثري أحكام النوازل.

د-الرسائل الجامعية المعاصرة التي تصدر من الجامعات.

هـ-المؤلفات المفردة في مسائل وفقه النوازل.

* * *

م:١ استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها للطهارة ونحوها

عناوين مرادفة: مياه المجاري المعالجة.

صورة المسألة:

أفضى التوسع الكبير في المباني وإفراط الناس في استعمال كميات كبيرة من المياه في أغراض النظافة، إلى إهدار كميات كبيرة منها، مما حمل الدول على إجراء مجار لهذه المياه سميت فيما بعد: مياه الصرف الصحي، أو مياه المجاري، وهي خليط من النجاسات والأوساخ مع المياه النقية.

وتقوم كثير من الدول بمعالجة تلك المياه وتنقيتها بوسائل حديثه فعالة، بحيث يعود الماء إلى أصل خلقته دون رائحة ولا لون ولا طعم للنجاسة فيه، بعد عمليات الترسيب، ثم التهوية، ثم التنقية، ثم التعقيم.

حكم المسألة:

نظرا لعموم البلوى بمثل هذه المياه فقد اعتنى بها فقهاء الأمة، ودرستها هيئات الفتوى والمجامع الفقهية، والذي عليه جماهير علماء العصر جواز استعمالها، وخالف بعضهم في ذلك، وللعلماء في ذلك اتجاهان:

١٨

الاتجاه الأول: جواز استعمالها في العادات والعبادات، وهي مياه طاهرة في نفسها، مطهرة لغيرها، لها جميع أحكام الماء المطلق، وهو الذي عليه قرارات المجامع والهيئات.

فقد قرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة[1] أن ماء المجاري إذا نُقِّي بالطرق المذكورة - يعني في السؤال - أو ما يماثلها ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا في لونه ولا ريحه صار طهورا، يُرفع به الحدث ويُزال به النجس.

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[2]: إن مجلس الهيئة يرى طهارة مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها التنقية الكاملة؛ بحيث تعود إلى خلقتها الأولى، بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير يَطْهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه.

الاتجاه الثاني: يرى أن هذه المياه مستقذرة طبعا، كيف وقد خالطتها النجاسات والقاذورات ثم رُشِّحت منها.

---

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم (٦٤).

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء، ٦/ ١٦٤، قرار رقم(٦٤)، وينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/ ٩٥.

ووجهه أن هذه المياه جمعت ثلاث علل، هي:

١. الفضلات النجسة باللون والطعم والرائحة.

٢. فضلات الأمراض المعدية وكثافة الأدواء والجراثيم.

٣. علة الاستخباث والاستقذار لما تتحول إليه باعتبار أصلها، ولما يتولد عنها في ذات المجاري من الدواب والحشرات المستقذرة طبعا وشرعا.

ولئن استطاع أهل الصناعة التخلص من العلتين الأولى والثانية فلن يستطيعوا تخليصها من علة الاستقذار والاستخباث.

وإليه ذهب الشيخ بكر أبوزيد - رحمه الله -[1].

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد الدويش.

٣. فقه النوازل التقنين والإلزام، بكر أبوزيد، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤. فقه النوازل، خالد المشيقح ص(١٧).

---

(١) النوازل الفقهية،

م: ١٥ دفع الحيض واستجلابه بالوسائل الحديثة

صورة المسألة:

أن تتناول المرأة دواءً من شأنه أن يوقف عنها دم الحيض لأداء عبادة أو فعل شيء يمنعه الحيض، أو تتناوله بقصد جلب الحيض ليحصل الحمل ونحوه.

حكم المسألة:

هذه المسألة قديمة بجنسها حادثة بنوعها، ذلك أن تعجيل الحيض أو تأخيره ورفعه مما عرفه فقهاؤنا قديما وتكلموا فيه، وقد سئل عنه الإمامان مالك وأحمد رحمهما الله.، وذُكرت المسألة في كتب الفروع، غير أن استعمال الأدوية والوسائل المعاصرة، من حبوب ولوالب ولصقات، والتطور الكبير في مجال الطب جعل الحاجة قائمة لإعادة النظر فيها وفق ما يقتضيه النظر الشرعي والعرف الطبي.

والمسألة ذات شقين:

أحدهما: رفع الحيض أو تأخيره.

والثاني: استجلاب الحيض وتعجيله.

والحكم عند المتقدمين يدور بين الجواز بشروط والكراهة خوف لحوق الضرر.

غير أن كلامهم انصب على حكم أخذ الدواء أو العلاج ولم ينقل عن أحد منهم كلام في الأثر المترتب عن الجلب أو الدفع إلا ما ذكره ابن فرحون المالكي في كتابه مناسك الحج حين تكلم عمن ترفع حيضها لأجل طواف الإفاضة قال:

(وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك إجماعا، وحكمها حكم الحائض، وإذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر، وإن عاودها في اليومين والثلاثة إلى الخمسة فقد طافت وهي محكوم لها بحكم الحيض، فكأنها طافت مع وجود الدم، ولم أر نصا في جواز الإقدام على ذلك إذا كانت جاهلة بتأثيره في الدم)[1].

حكم رفع الحيض وتأخيره:

وهنا حالتان أيضا، إحداهما: حالة تأخير نزول دم الحيض عن وقته المعتاد، بحيث تمُدُّ المرأة في وقت طُهرها.

والأخرى: حالة رفع الحيض بعد نزوله أو تقليل مدته.

---

(١) إرشاد السالك إلى أفعال المناسك لابن فرحون (١/٣٢٢-٣٢٣).

والذي يظهر أنه يجوز للمرأة تعاطي دواء أو غيره يؤخر نزول دم الحيض عن وقته المعتاد بشرط أمن الضرر، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء، إذ سئلت: هل يجوز للمرأة استعمال دواء لمنع الحيض في رمضان أو لا ؟

فأجابت: (يجوز أن تستعمل المرأة أدوية في رمضان لمنع الحيض إذا قرر أهل الخبرة الأمناء من الدكاترة ومن في حكمهم أن ذلك لا يضرها، ولا يؤثر على جهاز حملها، وخير لها أن تكف عن ذلك، وقد جعل الله لها رخصة في الفطر إذا جاءها الحيض في رمضان، وشرع لها قضاء الأيام التي أفطرتها ورضي لها بذلك دينا)[١].

وأفتت بمثله دار الإفتاء المصرية[٢]، والشيخ ابن باز[٣].

غير أن جمعا من أهل العلم يرون أن ترك هذا العمل أولى من الإقدام عليه، وحذروا منه، غير أنهم لم يصرحوا بتحريمه[٤].

أما رفع الحيض بعد نزوله، فالذي يظهر أيضا أنه مثل تأخير نزوله في الحكم، مع مراعاة الضابط الذي ذكره ابن فرحون في مدة الطهر، بحيث لا تقل عن أقل

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (٥/ ٤٠٠).

(٢) فتوى رقم(٣٣٥٥).

(٣) موقع الشيخ، فتاوى نور على الدرب (١٨٦٩٦) http://www.binbaz.org.sa

(٤) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، م١١، باب الحيض، عدة فتاوى.

مدة الطهر المعتبر شرعا على خلاف بين الفقهاء في تقديره، ذلك أن بعض الأدوية ترفع الدم أو تؤخره بشرط الاستمرار في تعاطيه كل يوم، فإذا انقطعت المرأة عن شربه نزل الدم مباشرة، فلا يجوز للمرأة أن تشرب هذا الدواء لترفع عنها الحيض اليوم واليومين ثم تنقطع فيعود حيضها.

حكم استجلاب الحيض وتعجيله:

إذا كان استجلاب الحيض أو تعجيله لحاجة طبية أو شخصية مباحة، كمن عزمت على الحج أو العمرة وهي تعلم أن ذلك يوافق وقت حيضتها، فتأخذ دواء لتعجل وقت حيضتها أو تقلل مدته حتى تسافر وهي طاهرة وتأمن نزول الدم عليها حال إحرامها، فهذا من الفعل المباح، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء، فقد ورد عليها السؤال التالي: (انقطعت العادة الشهرية عن زوجتي لأكثر من خمسة شهور ولم تظهر نتيجة الحمل بالتحاليل والكشف الطبي ووصف لها الطبيب حبوبا لجلب العادة الشهرية فهل لها أن تأخذ هذه الحبوب ؟

فأجابت: الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد: يجوز لها أخذ الحبوب إذا قرر الطبيب أنها لا تحدث ضررا أكثر من المصلحة أو مساوية لها)[١].

وقد أفتى بمثله الشيخ ابن عثيمين[٢]. رحمه الله.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٣٤٠) فتوى (٤٥٤٣).

(٢) فتاوى نور على الدرب من موقع الشيخ (٧٠٢١): http://www.ibnothaimeen.com

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أنه لا يجوز للمرأة استعمال هذا الدواء للتحايل على أمور الشرع، كأن تأخذ دواء تجلب به الحيضة أو تطيل مدتها حتى لا تصوم في فصل الصيف مثلا، وتقضي في الشتاء، أو لتتعجل الخروج من عدتها إن كانت من ذوات الأقراء، أو لإلحاق الضرر بزوجها بمنعه من معاشرتها.

فإن فعلت ذلك أثمت وترتب عليه جميع ما يترتب على نزول دم الحيض.

المراجع:

١. دفع الحيض واستجلابه واضطراباته، تهاني بنت عبدالله الخنيني.

٢. فتاوى دار الإفتاء المصرية.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/٤٠٠)، و(١٠/٣٤٠،٣٤١) فتوى (٤٥٤٣).

٤. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد، ص(٢٦١).

٥. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين.

٦. موقع إسلام ويب http://www.islamweb.net

٧. موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa

٨. موقع الشيخ ابن عثيمين http://www.ibnothaimeen.com

منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة م/مسفر القحطاني

المطلب الأول:

بعض النوازل المعاصرة في العبادات البدنية

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: حكم الصلاة في الطائرة والمركبات الفضائية.

المسألة الثانية: حكم الصلاة والصيام في البلاد التي يطول فيها النهار أو يقصر أو لا يوجد فيها نهار أو ليل.

المسألة الثالثة: المفطرات المعاصرة في مجال التداوي.

المسألة الأولى:
حكم الصلاة في الطائرة والمركبات الفضائية

المعنى:

حكم الصلاة في الطائرات أو المركبات الفضائية حيث تستمر الساعات المتواصلة في التحليق في السماء مع تغيير اتجاهها أثناء التحليق وبالتالي تغيير اتجاه القبلة، وصعوبة أداء الصلاة بالهيئة المعتادة نظراً لما في القيام للصلاة فيها. لتأديتها من ضرر متوقع قد يصيب الراكب أثناء الصلاة أو لعدم وجود مكان

الحكم:

الصلاة في الطائرة جائزة إذا خيف خروج الوقت، كطلوع الشمس قبل صلاة الصبح أو غروبها قبل صلاة العصر، وذلك قبل أن تهبط الطائرة في المطار، فإنه يصلي فيها ولا يؤخر الصلاة عن وقتها، ويصلي على الحالة التي تطاق بها ولا ينتقل إلى غيرها إلا مع العجز.

فإن وجد موضع يؤدي فيه الصلاة قائماً فعل، فإن لم يجد صلى على كرسيه ولو بالإيماء، فإن كانت جمعاً كالظهر والمغرب أخّرها، ولو دخل وقت الثانية، حتى ينزل فيصليها جمعاً فإن خشي خروج الوقتين صلاها على حسب الحالة.

وقد أفتى بذلك اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[1] وغيرها من جهات الإفتاء[2].

- تقرير الاستدلال على حكم هذه النازلة:

إن حكم الصلاة في الطائرة أمر نازل جديد لم يسبق للعلماء الأوائل نظر فيه، والعلماء المعاصرون لما نظروا في حكم الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية قاسوه على كلام العلماء السابقين في حكم الصلاة في السفينة، إذ أن الطائرة سفينة الهواء، كما أن المركب سفينة الماء.

ويمكن تحديد العلاقة بين الصلاة في الطائرة والصلاة في السفينة من ناحيتين:

الناحية الأولى: شرط استقبال القبلة في السفينة والطائرة:

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٢٠/٨ - ١٢٤ رقم الفتوة (١٤٥) و(٦٢٧٥) طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

(٢) انظر: فتاوى شرعية للشيخ حسنين محمد مخلوف ٢٢١/١ - ٢٢٢، دار الاعتصام الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، الصلاة، تأليف: د. عبدالله الطيار ص ١٨٩ - ١٩٠. دار الوطن الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٧

وهذه المسألة قد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور الفقهاء أنه يجب استقبال القبلة على من يصلي فرضاً في السفينة فإذا هبت الريح وحولت السفينة فتحول وجهه عن القبلة وجب رده إلى القبلة ويبني على صلاته، لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر(١).

القول الثاني: وهو رأي الحنابلة أنه لا يجب على المفترض أن يدور إلى القبلة كلما دارت السفينة، كالمتنفل. هذا وقد صرّح الحنابلة بأن الملاّح لا يلزمه الدوران إلى القبلة إذا دارت السفينة عنها وذلك لحاجته لتسيير السفينة(٢).

يتضح من هذه المسألة: أن الخلاف يؤول إلى الاتفاق في حالة عدم الاستطاعة للاتجاه نحو القبلة، فحينها تؤدى على قدر الاستطاعة وهذا مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾(٣)، والراكب في الطائرة إن تمكن من استقبال القبلة فلا يسقط في حقه الوجوب فإن انحرفت وهو في الصلاة استمر في صلاته مستقبلاً القبلة ما أمكن، ولا حرج عليه لو خرج عن القبلة لعموم أدلة يسر الشريعة، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٤)، أما صلاة النافلة فله أن يصلي إلى أي جهة سارت عليها الطائرة بالاتفاق(٥).

الناحية الثانية: القيام في الصلاة في السفينة والطائرة:

---

(١) انظر: مراقي الفلاح ص ٢٦٩، القوانين الفقهية ص ٦٠، الدسوقي ٢٢٦/١، المجموع ٢٤٢/٣، مغني المحتاج ١٤٤/١.

(٢) انظر: المغني ٥٧١/٢، كشاف القناع ٣٠٤/١.

(٣) سورة التغابن: آية: ١٦.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(٥) انظر: الأم ١٩٠/١، المغني ٩٧/٢ ـ ٩٨، المجموع ٢١٣/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٤، بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ١٩٩/١، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

وهذه المسألة قد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبان من الحنفية إلى أنه لا يجوز لمن يصلي الفريضة في السفينة ترك القيام مع القدرة كما لو كان في البر[1].

القول الثاني: وذهب إليه الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - وقال بصحة صلاة من صلى في السفينة السائرة قاعداً بركوع وسجود وإن كان قادراً على القيام أو على الخروج إلى الشطّ.

ويستدل الجمهور بما يلي:

أ - يستدلون بقول النبي ﷺ: «فإن لم يستطع فقاعداً»[2].

ب - وبما روي أن النبي ﷺ لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائماً إلا أن يخاف الغرق[3].

ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد.

ويستدل الإمام أبو حنيفة رحمه الله بما يلي:

أ - ما روي عن ابن سيرين - رحمه الله - أنه قال: «صلينا مع أنس في السفينة قعوداً ولو شئنا لخرجنا إلى الشطّ».

ب - قال مجاهد: صلينا مع جنادة رضي الله عنه في السفينة ولو شئنا لقمنا.

ج - ذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة رضي الله عنه أنه قال: سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في السفينة.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٠٩/١، المجموع ٢٤٢/٣، المغني ٥٧٢/٢، الحطاب ٥١٥/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة باب: إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب رقمه (١١١٧)

(٣) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦٣/١.

فقالا: إن كانت جارية يصلي قاعداً، وإن كانت راسية يصلي قائماً من غير فصل بين ما إذا قدر على القيام أو لا.

د ـ أن الغالب في القيام دوران الرأس، والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه[1].

فخلاف العلماء في القيام والاستقبال لمن صلى في السفينة يجري في الطائرات والمركبات الفضائية لتشابه الحال بينهما. والله أعلم.

المسألة الثانية:
حكم الصلاة والصيام في البلاد التي يطول فيها النهار أو يقصر أو لا يوجد فيها نهار أو ليل

المعنى:

كيفية أداء الصلاة والصيام في البلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها أو العكس، كالبلاد القطبية والتي حولها، حيث يبلغ النهار معظم ساعات اليوم أو الليل وقد يستمر الليل نصف سنة كما في القطب الشمالي بينما تكون هذه المدة الطويلة نهاراً في القطب الجنوبي.

فهل تسقط الصلاة والصيام على ساكني هذه المناطق أم تقدر أوقاتها؟

الحكم:

البلاد النائية نحو القطبين والتي يستغرق فيها الليل أو النهار طيلة اليوم دون تمايز فهؤلاء عليهم أن يقدروا أوقات الصلاة والصيام لهم بحسب أوقات أقرب البلاد المعتدلة إليهم التي تتميز فيها الأوقات ويتسع كل من نهارها وليلها لما فرض الله من صوم وصلاة، وأما البلاد التي يتميز فيها ليل ونهار وإن طال أحدهما فإن الصيام والصلاة تجبان على أهلها ويعذر الصائم

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٠٩ ـ ١١٠، مراقي الفلاح ص ٢٦٩.

م: ١٠٤ إخراج القيمة في زكاة الفطر

تصوير المسألة:

الأصل في إخراج زكاة الفطر أن يكون طعاما كما كان عليه الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هل يجوز إخراج قيمتها للفقير سواء كان ذلك بغير سبب أو بسبب، كحاجة الفقير للنقود أو تعذر شراء المزكي لزكاة الفطر، أو لكون إخراجها نقدا هو الأيسر جمعا وحفظا ونقلا وتوزيعا لجهات الجمع؛ كالجمعيات والمؤسسات الخيرية ونحوها[١]، أو أن ذلك لا يجوز ويجب إخرجها طعاما ؟

حكم المسألة:

الفقهاء متفقون على مشروعية إخراج الزكاة من الأصناف المنصوصة (ماعدا الشعير في الوقت الحاضر وقد سبق الكلام عن حكم إخراجه مفصلا في المسألة السابقة)، واختلفوا في حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر على قولين[٢]:

---

(١) هذا هو وجه إدراج هذه المسألة في موسوعة القضايا المعاصرة.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص(٥٦)، المبسوط (٣/١٠٧)، المدونة (١/٣٩٢)، المجموع (٦/١١٢)، المغني (٤/٢٩٥)،، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/٨٢).

القول الأول: عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة.

واستدل أصحاب هذا القول بقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فرض رسول الله صدقة الفطر صاعا من تمر وصاعا من شعير [البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٩٨٤)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ فرض الصدقة من تلك الأنواع فمن عدل إلى القيمة فقد ترك المفروض.

واستدلوا كذلك بحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا نخرجها على عهد رسول الله صاعا من طعام وكان طعامنا التمر والشعير والزبيب والأقط). [البخاري (١٤٣٥)، صحيح مسلم (٩٨٥)].

ووجه الدلالة: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاما.

واستدلوا كذلك بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين). [أبوداود (١٦٠٩)].

ووجه الدلالة: أن الطعمة تكون بما يطعم ولا تكون بالدراهم التي تقضى بها الحاجات مما يدل على أن إخراج زكاة الفطر طعاما مقصود للشارع.

وقالو: إن زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين فلا يجزئ إخراجها من غير الجنس المعين كما لو أخرجها في غير وقتها المعين. ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد. ولأن إخراج زكاة الفطر من الشعائر فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها.

وقد صدر بهذا قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (١٤٤) وجاء فيه: (يرى المجلس بالإجماع عدم إخراج القيمة في زكاة الفطر وأن تخرج طعاما كما فرضها رسول الله ﷺ، وثبت بذلك الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، وجرى العمل على ذلك؛ لأن زكاة الفطر عبادة وقد بين النبي ﷺ ما تخرج منه وهو الطعام، ولا شك أن الفقراء والمساكين في عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين كان منهم من يحتاج إلى كسوة ولوازم أخرى سوى الأكل؛ لكثرتهم وكثرة السنوات التي أخرجت فيها زكاة الفطر، ومع ذلك لم يعرف عن النبي ﷺ أنه اعتبر اختلاف نوع الحاجة، ففوض لكل ما يناسب حاجته من طعام أو كساء أو غير ذلك، ولم يعرف ذلك أيضا عن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم؛ بل كان المعروف عن الجميع إخراج زكاة الفطر من الطعام، وخير للأمة التأسي بالنبي ﷺ وبخلفائه في ذلك. والفقير الذي يلزمه شيء غير الطعام في إمكانه أن يتصرف فيما يدفع إليه من الطعام حسبما تقتضيه حاجته ومصلحته).

وقد صدر بهذا القول فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية رقم (١٣٢٣١) وجاء فيها: - (لا يجوز إخراج زكاة الفطر نقودا؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على وجوب إخراجها طعاما، ولا يجوز العدول عن الأدلة الشرعية لقول أحد من الناس، وإذا دفع أهل الزكاة إلى الجمعية نقودا لتشتري بها طعاما للفقراء وجب عليها تنفيذ ذلك قبل صلاة العيد، ولم يجز لها إخراج النقود).

القول الثاني: جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر مطلقا وهو مذهب الحنفية.

واستدل أصحاب هذا القول بأن الواجب إغناء الفقير لقوله ﷺ: (أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم) [الدار قطني في سننه (٦٧) وضعفه الزيلعي في نصب الراية (٢/٥٢٢)]، والإغناء يحصل بالقيمة لأنها أقرب إلى دفع الحاجة.

واستدلوا أيضا بأن الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، والمال في الأصل ما يملك من الذهب أو الفضة، وبيان الرسول ﷺ للمنصوص عليه إنما هو للتيسير ورفع الحرج لا لحصر الواجب.

وقالوا: إذا ثبت جواز أخذ القيمة في الزكاة المفروضة في الأعيان، فجوازها في الزكاة المفروضة على الرقاب - زكاة الفطر - أولى؛ لأن الشرع أوجب الزكاة في عين الحب والتمر والماشية والنقدين كما في حديث معاذ رضي الله عنه الذي قاله له

النبي ﷺ فيه لما بعثه إلى اليمن: (خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر) [رواه أبو داود (١٥٩٩)]، ولما كان الحال كذلك اقتضت حكمة الشرع البالغة أمر الناس في عهد النبوة بإخراج الطعام ليتمكن جميعهم من أداء ما فرض عليهم ولا يحصل لهم فيه عسر ولا مشقة، وذلك لأن النقود كانت نادرة الوجود في تلك الأزمان ببلاد العرب ولا سيما البوادي منها وخصوصا الفقراء، فلو أمر بإعطاء النقود في الزكاة المفروضة على الرؤوس لتعذر إخراجها على الفقراء بالكلية ولتعسر على كثير من الأغنياء الذين كان غناهم بالمواشي والرقيق والطعام، أما الطعام فإنه متيسر للجميع ولا يخلو منه منزل إلا من بلغ به الفقر منتهاه فكان من أعظم المصالح وأبلغ الحكم العدول عن المال النادر العسر إخراجه إلى الطعام المتيسر وجوده وإخراجه لكل الناس.

وقالوا: إن النبي ﷺ غاير بين القدر الواجب من الأعيان المنصوص عليها مع تساويها في كفاية الحاجة وسد الخلة، فأوجب من التمر والشعير صاعا ومن البر نصف صاع وذلك لكونه أعلى ثمنا لقلته بالمدينة في عصره فدل على أنه اعتبر القيمة ولم يعتبر الأعيان إذ لو اعتبرها لسوى بينها في المقدار.

وقد أخذ بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي بالسودان حيث جاء في بيان له حول هذه المسألة: (إن الأصل في زكاة الفطر إخراجها عيناً من غالب قوت أهل البلد، وهو القمح وفي بعض الولايات الذرة، فيكفي الربع لثلاثة أشخاص.

ويجوز رعاية لمنفعة المساكين إخراج القيمة..)[1]، وأخذ به كذلك المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث حيث جاء في قراره رقم (٦/ ٢٠): - (يجوز إخراج القيمة النقدية في زكاة الفطر، وذلك يستلزم مراعاة تغير الأسعار حسب اختلاف الزمان والمكان)[2].

المراجع:

١. تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(٥٩، ٩٧، ١٠١، ١١٤).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١/ ٩٠٥-٩١٢).

٣. قرارات المجلس الأوربي لإفتاء والبحوث، قرار رقم (٦/ ٢٠).

٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/ ٢٦٥، ٢٧٨، ٢٨٥).

٥. موقع مجمع الفقهى بالسودان على الشبكة العالمية (الأنترنت) http://aoif.gov.sd/ao/modules/news/index.php،

٦. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٥١٥-٥٢٦).

(١) موقع مجمع الفقهى بالسودان على الشبكة العالمية (الأنترنت) http://aoif.gov.sd/ao/modules/news/index.php،

(٢) قرارات المجلس الأوربي لإفتاء والبحوث، قرار رقم (٦/ ٢٠).

م: ١٠٨ الإفادة من الحسابات الفلكية في إثبات الأهلة

تصوير المسألة:

دلت الأدلة الشرعية على اعتبار الرؤية في إثبات الأهلة..، ولكن هل يمكن الاعتماد على الحسابات الفلكية خاصة وأن بعض العلماء يذكر أنها قطعية ويستدل بقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩] وقول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن: ٥]، أي هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا، وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع.

قالوا: ويتأيد ذلك بكلام أهل الهيئة وعلماء الفلك المعاصرين، فإنهم يجزمون بقطعية الحسابات الفلكية خاصة في وقتنا الحاضر الذي تقدم فيه علم الفلك تقدما هائلا، وأصبح بالإمكان حساب سير النجوم والكواكب والمجرات بدقة، أما حسابات الشمس والقمر فقد أصبحت عندهم من البدهيات.. أو أن هذه الحسابات لا يلتفت إليها باعتبار أن النصوص قيدت إثبات الأهلة بالرؤية.. أو أنه يعتمد عليها في النفي دون الإثبات ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء القدامى والمعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لايعتمد على الحساب الفلكي مطلقا لافي النفي ولا في الإثبات.

وبه قال أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة.

واستدلوا بقول الله -تعالى- : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. والمقصود بالشهادة هنا رؤية الهلال.

وبقوله ﷺ: (إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ فَصُومُوا ، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاَثِينَ يَوْماً). [البخاري (١٨١٠)،ومسلم (١٠٨١)]، وفي رواية: (إذا رَأيتُموهُ فصوموا ، وإذا رأيتُموهُ فأفطِروا ، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له) [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

قالوا : إن النبي ﷺ علق الصوم والإفطار بالرؤية ، وأمرهم إذا كان غيم أو نحوه ليلة الثلاثين أن يكملوا العدة ثلاثين ، فقالوا إنه لم يأمر أمته بالحساب ، ولا بالرجوع إلى الحساب ، بل حصر العلم بدخول الشهر في الرؤية بطريق النفي والإثبات ، فدل على أنه لا اعتبار شرعا لما سواها في إثبات الأهلة ، قالوا : وهذا تشريع من الله على لسان رسوله ﷺ عام للحاضر والباد ، أبدا إلى يوم القيامة ، ولو كان هناك أصل آخر للتوقيت لأوضحه لعباده؛ رحمة بهم ، وما كان ربك نسيا.

٣٨

وقد أخذ بهذا الرأي المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي حتى في المناطق التي يغلب على سمائها الغيوم، جاء في القرار رقم (١/٤) من الدورة الرابعة:

(..كما يقرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها، حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإن للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال، دون الحساب بأي شكل من الأشكال، عملاً بقوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين). وقوله ﷺ: (لاتصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ولا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة).

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي قرار رقم: ١٨ (٣/٦): يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية، والحقائق العلمية.

وأخذ بهذا الرأي كذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية حيث جاء في الفتوى رقم (٢٠٣٦):

(القول الصحيح الذي يجب العمل به هو ما دل عليه قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة» من أن العبرة في بدء شهر

رمضان وانتهائه برؤية الهلال، فإن شريعة الإسلام التي بعث الله بها نبينا محمدا ﷺ عامة خالدة مستمرة إلى يوم القيامة.

ثانيا: أن الله تعالى علم ما كان وما سيكون من تقدم علم الفلك وغيره من العلوم ومع ذلك قال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾، وبينه رسوله ﷺ بقوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» الحديث، فعلق صوم شهر رمضان والإفطار منه برؤية الهلال ولم يعلقه بعلم الشهر بحساب النجوم مع علمه تعالى بأن علماء الفلك سيتقدمون في علمهم بحساب النجوم وتقدير سيرها؛ فوجب على المسلمين المصير إلى ما شرعه الله لهم على لسان رسوله ﷺ من التعويل في الصوم والإفطار على رؤية الهلال وهو كالإجماع من أهل العلم، ومن خالف في ذلك وعول على حساب النجوم فقوله شاذ لا يعول عليه).

القول الثاني: أنه يعتمد على الحسابات الفلكية مطلقا في النفي والإثبات.

ونسب هذا القول إلى ابن سريج، الذي نسبه إلى الإمام الشافعي، ومطرف بن عبد الله الشخير، وابن قتيبة، والقفال، وابن السبكي من المتأخرين.

وقد أنكر بعض العلماء نسبة هذا القول إلى الشافعي، فقال ابن عبد البر - بعد أن ساق النقل السابق عن ابن سريج -: "الذي عندنا في كتبه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية فاشية أو شهادة عادلة أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً؛

لقوله ﷺ: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين".

وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر أن ابن سريج نقل هذا القول عن الشافعي: "والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور".

وأما نسبته إلى مطرف فقد قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف.

ومن أشهر من يرى الاعتماد على الحساب الفلكي مطلقا من العلماء المعاصرين: الشيخ أحمد شاكر والشيخ مصطفى الزرقا رحمهما الله.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن: ٥].

ووجه استدلالهم أن الله - جل وعلا - أوجد هذه الأجرام السماوية بعلم وحساب وحكمة، فهي لا تسير عشوائياً، بل إن القرآن نص على أن المطلوب منا أن نتعلم كيف تسير هذه الأجرام، فقال تعالى: ﴿ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٥].

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: (إذا رَأيتُموهُ فصوموا، وإذا رأيتُموهُ فأفطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له)، [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

ووجه الدلالة منه أن الحديث يشير إلى التقدير والحساب وإعمال الذهن والعقل "فاقْدُرُوا له"، وهي الحالة العامة، فهو يحض على الأخذ بالحساب والعلم متى توافرت أسبابها من أدوات رياضية وأجهزة علمية وحاسبين يؤمن بينهم الخطأ.

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: (إنّا أُمّةٌ أُمّيةٌ لا نكتُبُ ولا نَحسُبُ، الشهرُ هكذا وهكذا. يَعني مرَّةً تسعةً وعشرينَ ومرَّةً ثلاثين)، [البخاري (١٩١٣) ومسلم(١٠٨٠)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بالاعتماد على الرؤية؛ وذلك لعلة عدم معرفة الحساب، فإذا انتفت هذه العلة، واستطاعت الأمة معرفة الحساب وأمكن أن يثقوا به ثقتهم بالرؤية أو أقوى صار لهم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور القمرية.

قالوا: الرؤية البصرية والحساب الفلكي وسيلتان لشيء واحد، وسيلتان لدخول الشهر القمري، وكل منهما يقوم مقام الآخر، فمتى وُجد أحدهما ثبت دخول الشهر، ولسنا متعبدين برؤية الهلال، بل إنما جُعل الهلال وسيلة لدخول الشهر.

واستدلوا كذلك بالقياس على إثبات أوقات الصلوات، وكما أن الصلاة أصبحت الآن في جميع بقاع الأرض تعتمد على الحساب فقط، ولم نرَ من بين علماء

المسلمين من يتمسك منهم برؤية الشمس الرؤية البصرية ليرى علامات دخول أوقات الصلاة ويرفض الاعتماد على الحساب، فإذا كانت علامات الصلاة قد تحولت الآن إلى أزمنة محسوبة وأقرها جميع علماء المسلمين دون أدنى اعتراض من أي عالم منهم، فما الذي يمنع من تطبيق ذلك في تعيين أوائل الشهور العربية.

القول الثالث: أنه يعتمد على الحساب في النفي دون الإثبات. ومعنى هذا أنه إذا دلت الحسابات الفلكية على عدم إمكانية رؤية الهلال بشكل قاطع كأن يكون القمر يغرب قبل الشمس ثم أتى من يشهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس فترد شهادته، أما في مجال الإثبات فلا يعمل بالحساب، فإذا دلت الحسابات الفلكية على إمكانية رؤية الهلال بعد غروب الشمس لكنه لم ير إما لغيم أو لقتر أو لغير ذلك من الموانع فلا يعتمد على الحساب في هذه الحال بل يكمل الشهر ثلاثين يوما

وقال به بعض العلماء المعاصرين، ومن أشهر من قال به الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، حيث قال لما سئل هل يعمل بحساب المراصد الفلكية في إثبات الهلال ؟ فأجاب:

(الذي نرى أن يعمل به في النفي لا في الإثبات. ومعنى ذلك: أنه لو قال شخص إنه رأى الهلال، والمراصد تقول إن الهلال لا يمكن أن يولد هذه الليلة في هذا المكان، فإنا نعمل بنفي المرصد. ولو قرر المرصد أن الهلال مولود الليلة، ولم يره أحد من الناس رؤية مجردة لم نعمل بإثبات المرصد، لأن العبرة بالرؤية الطبيعية).

قالوا: من المقرر عند جميع الفقهاء أن الشهادة لا تصح ولا يعتمد عليها حتى تنفك عما يكذبها، فشهادة الشاهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس والحسابات تدل على أنه غرب قبل غروب الشمس لم تنفك عما يكذبها؛ إذ إن هذه الحسابات القطعية تدل على توهم الشاهد في شهادته..

قالوا: ونحن نرى التوهم في الشهادة برؤية الهلال كثيرا خاصة في وقتنا الحاضر مع وجود أجرام في الأفق من أقمار صناعية وطائرات ينبعث منها دخان وغير ذلك.. ولم نر أن الحسابات الفلكية انخرمت يوما من الأيام كما دل لذلك قول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن: ٥].

وجاء في توصيات المؤتمر العالمي لإثبات الشهور القمرية عند علماء الشريعة والحساب الفلكي الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي (١٩-٢١ربيع الأول١٤٣٣هـ-١١-١٣فبراير٢٠١٢م): - الأصل في ثبوت دخول الشهر القمري وخروجه هو الرؤية، سواء بالعين المجردة أو بالاستعانة بالمراصد والأجهزة الفلكية، فإن لم ير الهلال فتكمل العدة ثلاثين يوماً.. ويجب أن تتوافر في الشاهد الشروط المعتبرة لقبول الشهادة وأن تنتفي عنه موانعها وأن يتم التثبُّت من حدَّة نظر الشاهد وكيفية رؤيته للهلال حال الرؤية ونحو ذلك مما ينفي الشك في شهادته.. وأما الحساب الفلكي فهو علم قائم بذاته له أصوله وقواعده وبعض نتائجه ينبغي مراعاتها ومن ذلك معرفة وقت الاقتران ومعرفة

غياب القمر قبل غياب قرص الشمس أو بعده وأن ارتفاع القمر في الأفق في الليلة التي تعقب اقترانه قد يكون بدرجة فأقل أو بأكثر ولذلك يلزم لقبول الشهادة برؤية الهلال ألا تكون الرؤية مستحيلة حسب حقائق العلم المسلمة القطعية حسب ما يصدر من المؤسسات الفلكية المعتمدة وذلك في حالة عدم حدوث الاقتران أو في حالة غروب القمر قبل غياب الشمس

المراجع:

١. تنبيه الغافل الوسنان على أحكام هلال رمضان لابن عابدين ضمن مجموع رسائله.

٢. ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين، لأحمد القاضي.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/١٠٧، ١٠٦).

٤. فتاوى مصطفى الزرقاء (ص١٦١).

٥. مجلة الأزهر ص(١٣١٥)، عدد شعبان ١٤١٨هـ.

٦. مجلة البحوث الإسلامية، ص(٩٥)، عدد (٢٧).

٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث لعام ١٤٠٨هـ.

٨. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/١١١).

م: ١٠٧ استخدام المراصد الفلكية في رؤية الأهلة

العناوين المرادفة: إثبات رؤية الهلال بأجهزة تكبير الرؤية الحديثة.

تصوير المسألة:

الأصل هو رؤية الهلال بالعين المجردة، وهو الذي عليه العمل من صدر الإسلام، ولكن في وقتنا الحاضر اخترعت أجهزة لتكبير الرؤية بدرجات تفوق العين المجردة كالمناظير، وبعضها يجمع بين تكبير الرؤية وتركيزها كالتليسكوبات والمراصد، فما أن يكتب اسم القمر إلا ويتجه التليسكوب تلقائيا إلى القمر ويتبعه إلى أن يغرب..

فهل رؤية الهلال عن طريق هذه الأجهزة معتبرة شرعا أو أنها لا تعتبر إلا الرؤية بالعين المجردة فقط ؟

حكم المسألة:

المعتبر هو رؤية الهلال لعموم قول النبي ﷺ : (إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا). [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن المعتبر هو الرؤية بالعين المجردة، وأن هذه الأجهزة يستعان بها ولا يعتمد عليها، فلو لم ير الهلال بالعين المجردة ورُئي

عن طريق هذه الأجهزة فلا تعتبر هذه الرؤية، واستدلوا بأن المقصود بالرؤية الواردة في الأحاديث النبوية - ومنها الحديث السابق - الرؤية بالعين المجردة؛ لأن هذه الأجهزة لم تكن موجودة قطعا على عهد النبي ﷺ.

وذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى اعتبار الرؤية عن طريق أي وسيلة من وسائل تكبير الرؤية، كالمناظير والتلسكوبات والمراصد، وقد أخذ بهذا الرأي مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وفيما يأتي نص القرار:-

قرار رقم (١٠٨) وتاريخ ١٤٠٣/١١/١٢هـ

الحمد لله، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وبعد:

ففي الدورة الثانية والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف، ابتداء من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ بحث المجلس موضوع إنشاء مراصد فلكية يستعان بها عند تحري رؤية الهلال، بناء على الأمر السامي الموجه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد برقم (٤/ص/١٩٥٢٤) وتاريخ ١٤٠٣/٨/١٨هـ، والمحال من سماحته إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٢٦٥٢/١/١د)، وتاريخ ١٤٠٣/٩/١هـ واطلع على قرار اللجنة المشكلة بناء على الأمر السامي رقم (٢/٦) وتاريخ ١٤٠٣/١١/٢هـ، والمكونة من أصحاب

الفضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء وأعضاء الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى، والشيخ محمد بن عبد الرحيم الخالد، ومندوب جامعة الملك سعود الدكتور فضل أحمد نور محمد، والتي درست موضوع الاستعانة بالمراصد على تحري رؤية الهلال، وأصدرت في ذلك قرارها المؤرخ في ١٤٠٣\٥\١٦هـ المتضمن:

أنه اتفق رأي الجميع على النقاط الست التالية:

١ - إنشاء المراصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعا.

- إذا رئي الهلال بالعين المجردة، فالعمل بهذه الرؤية، وإن لم ير بالمرصد.

٣ - إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية، ولو لم ير بالعين المجردة؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ولعموم قول رسول الله ﷺ: « لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما »، ولقوله عليه الصلاة والسلام: « صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم... » الحديث، إذ يصدق أنه رئي الهلال، سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار، ولأن المثبت مقدم على النافي.

٤٨

٤ - يطلب من المراصد من قبل الجهة المختصة عن إثبات اهلال تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته، بغض النظر عن احتمال وجود الهلال بالحساب من عدمه.

٥ - يحسن إنشاء مراصد متكاملة الأجهزة للاستفادة منها في جهات المملكة الأربع، تعين مواقعها وتكاليفها بواسطة المختصين في هذا المجال.

٦ - تعميم مراصد متنقلة؛ لتحري رؤية الهلال في الأماكن التي تكون مظنة رؤية الهلال، مع الاستعانة بالأشخاص المشهورين بحدة البصر، وخاصة الذين سبق لهم رؤية الهلال. اهـ.

بعد أن قام المجلس بدراسة الموضوع ومناقشته ورجع إلى قراره رقم (٢) الذي أصدره في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان من عام ١٣٩٤هـ في موضوع الأهلة قرر بالإجماع: الموافقة على النقاط الست التي توصلت إليها اللجنة المذكورة أعلاه، بشرط أن تكون الرؤية بالمرصد أو غيره ممن تثبت عدالته شرعا لدى القضاء كالمتبع، وأن لا يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر أو خروجه.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/٩٨)،

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١/٩٦٤، ٩٦٣).

م: ١١١ استخدام بخاخ الربو للصائم

العناوين المرادفة: حكم استعمال بخاخ ضيق النفس للصائم.

تصوير المسألة:

يعاني بعض الناس من مرض الربو وكثير منهم يستخدم دواء يسمى بخاخ الربو، وهذا الدواء عبارة عن علبة فيها دواء سائل من ماء ومواد كيميائية، ومستحضرات طبية، وأوكسجين، ويتم استعماله بأخذ شهيق عميق مع الضغط على البخَّاخ في نفس الوقت، وعندئذ يتطاير الرذاذ، ويدخل عن طريق الفم إلى البلعوم الفمي، ومنه إلى الرغامي، فالقصباتِ الهوائية، ولكن يبقى جزء منه في البلعوم الفمي، وقد تدخل كمية قليلة جداً إلى الجوف، فما حكم استعمال هذا النوع من الأدوية للصائم في نهار رمضان ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في استخدام هذا النوع مِن الدواء للصائم في نهار رمضان على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن استخدام هذا النوع من الدواء للصائم في نهار رمضان لابأس به، وليس من المفطرات، واستدل أصحاب هذا القول بأن القدر الذي

يصل من بخّاخ الربو إلى المريء ومنه إلى المعدة قليل جداً، فلا يفطِّر قياساً على المتبقي من المضمضة والاستنشاق.

وبيان ذلك كما يلي: تحتوي عبوة بخاخ الربو على ١٠ ملليتر من السائل بما فيه المادة الدوائية، وهذه الكمية مُعدة على أساس أن يبخ منه ٢٠٠ بخة (أي أن الـ١٠ ملليتر تنتج ٢٠٠ بخة) أي أنه في كل بخة يخرج جزء من الملليتر الواحد، فكل بخة تشكل أقل من قطرة واحدة (٤٦)، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلى أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلى جهاز التنفس، وجزء آخر يترسب على جدار البلعوم الفمي، والباقي قد ينزل إلى المعدة، وهذا المقدار النازل إلى المعدة يعفى عنه قياساً على المتبقي من المضمضة والاستنشاق، فإن المتبقي منها أكثر من القدر الذي يبقى من بخة الربو، "ولو مضمض المرء بماء موسوم بمادة مشعة (تظهر في الأشعة)، لاكتشفنا المادة المشعة في المعدة بعد قليل، مما يؤكد وجود قدر يسير معفو عنه، وهو يسير يزيد يقيناً. عما يمكن أن يتسرب إلى المريء من بخاخ الربو إن تسرب.". ثم إن دخول شيء إلى المعدة من بخاخ الربو أمر ليس قطعياً، بل مشكوك فيه، أي قد يدخل وقد لا يدخل، والأصل صحة الصيام وعدم فساده، واليقين لا يزول بالشك، ثم إن الأطباء قد ذكروا أن السواك يحتوي على ثمان مواد كيميائية، تقي الأسنان، واللثة من الأمراض، وهي تنحل باللعاب وتدخل البلعوم، وقد جاء عن عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي). [الترمذي (٧٢٥) وقال: حديث حسن].

فإذا كان عُفي عن هذه المواد التي تدخل إلى المعدة؛ لكونها قليلة وغير مقصودة، فكذلك ما يدخل من بخاخ الربو يعفى عنه للسبب ذاته.

وقد أخذ بهذا الرأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

الاتجاه الثاني: أن بخاخ الربو يفطِّر، ولا يجوز تناوله في رمضان إلا عند الحاجة للمريض، وإذا تناوله للحاجة فإنه يقضي ذلك اليوم، ومن أبرز العلماء المعاصرين الذين ذهبوا إلى هذا القول: الشيخ محمد تقي الدين العثماني، والدكتور وهبة الزحيلي.

واستدل أصحاب هذا القول بأن محتوى البخاخ يصل إلى المعدة عن طريق الفم، فالقول بأنه يذهب للقصبات الهوائية ولا يصل للمعدة غير صحيح؛ بل يصل للمعدة منه أجزاء، وهي وإن كانت يسيرة إلا أنه يحصل بها التفطير للصائم.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(١٥٣).

٢. التبيان والإلحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص(١٢٥).

٣. فتاوى إسلامية (٢/ ١٣١).

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(١٥٣).

٢. التبيان والإلحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص(١٢٥).

٥٧

م: ١١٢ استخدام الأوكسجين للصائم

تصوير المسألة:

يعطى غاز الأكسجين لبعض المرضى الذين لديهم مشكلة في الجهاز التنفسي لمساعدتهم على التنفس، والأوكسجين هواء لا يحتوي على أي مواد عالقة، أو مغذية، ويذهب معظمه إلى الجهاز التنفسي، فما حكم استعمال هذا الغاز للصائم أثناء نهار رمضان ؟

حكم المسألة:

غاز الأوكسجين لا يعتبر مفطراً كما هو واضح فهو كما لو تنفس الهواء الطبيعي. وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١٠/١) بشأن المفطرات في مجال التداوي الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: - ٩ - غاز الأكسجين.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(١٥٨).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١٠٩٧/٢).

م: ١٢٨ تحليل الدم للصائم

تصوير المسألة:

يحتاج بعض الناس لعمل تحليل للدم لأغراض تشخيص حالات مرضية، ويصادف أن يكون من يراد تحليل دمه صائما، فهل لتحليل الدم أثر على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

أخذ القليل من الدم للتحليل ونحوه ليس بمعنى الحجامة، فقد ورد التصريح بعلة التفطير بالحجامة في بعض الأحاديث وهي الضعف الذي ينتج عنها، وهذه العلة غير موجودة في أخذ الدم القليل للتحليل. وقد جاء في فتاوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: (لا يفطر الصائم بإخراج الدم لأجل التحليل، فإن الطبيب قد يحتاج إلى أخذ دم من المريض ليختبره، فهذا لا يفطر، لأنه دم يسير، لا يؤثر على البدن تأثير الحجامة، فلا يكون مفطراً، والأصل بقاء الصيام، فلا يمكن أن نفسده إلا بدليل شرعي، وهنا لا دليل على أن الصائم يفطر بخروج هذا الدم اليسير).

٥٤

لكن يقيد ذلك بما إذا كان الدم المسحوب يسيرا عرفا، ولكن ربما سحب دم كثير لعدة تحاليل، فإذا كان الدم كثيرا عرفا فيجري فيه الخلاف في أثر سحب الدم الكثير على الصيام والذي سبق ذكر الخلاف فيه في المسألة السابقة. جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (الفتوى رقم ٥٦): "إذا كان الدم الذي أخذ منه يسيرا عرفا فلا يجب عليه قضاء ذلك اليوم وإن كان ما أخذ كثيرا عرفا فإنه يقضي ذلك اليوم خروجا من الخلاف، وأخذا بالاحتياط براءة لذمته".

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (١٠/٢٦٣).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٣٢٣).

٣. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٩/٢٥٣).

٤. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٩٥).

م: ١٢٦ استخدام التحاميل للصائم

تصوير المسألة:

قد يصاب الإنسان بأعراض يلجأ معها إلى وضع التحاميل في الدبر لأغراض طبية، كتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، وغيرها، وكذلك قد تلجأ المرأة إلى أن تضع في المهبل تحاميل لبوس، أو غسول، أو منظار مهبلي. فما أثر استخدام هذه التحاميل ونحوها على الصائم ؟

حكم المسألة:

تكلم الفقهاء السابقون عن أثر تقطير المرأة في قبلها على صحة الصيام، وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين(١):

القول الأول: أن المرأة إذا قطرت في قبلها مائعا لا تفطر بذلك. وإليه ذهب المالكية، والحنابلة.

واستدلوا بأن فرج المرأة ليس متصلا بالجوف، وبأنه في حكم الظاهر.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٢٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٧٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨٩).

٥٦

القول الثاني: أن المرأة إذا قطرت في قبلها مائعا فإن صومها يفسد. وإليه ذهب الحنفية والشافعية.

واستدلوا بأن لمثانة المرأة منفذا يصل إلى الجوف، كالإقطار في الأذن.

وعلى هذا الخلاف يتخرج الكلام عن مسألة استخدام التحاميل ونحوها للصائم، فعلى القول الأول لا بأس بذلك ولا يؤثر على صحة الصيام، وهذا هو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي رقم: ٩٣ (١٠/١) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: -ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي.

وبه أفتى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله، حيث يقول: -لا بأس أن يستعمل الصائم التحاميل التي تجعل في الدبر إذا كان مريضاً، لأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً، ولا بمعنى الأكل والشرب، والشارع إنما حرم علينا الأكل أو الشرب، فما كان قائماً مقام الأكل والمشرب أعطي حكم الأكل والشرب، وما ليس كذلك فإنه لا يدخل في الأكل والشرب لفظاً ولا معنى، فلا يثبت له حكم الأكل والشرب

وعلى القول الثاني فإن استخدام هذ التحاميل ونحوها يفسد الصيام.

المراجع:

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع ١٠ (٢/ ٨٩٢)

٢- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٩/ ٢٠٥)

٣- مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص ٨١ .

٥٧

م: ١١٧ استخدام منظار المعدة للصائم

تصوير المسألة:

مع التطورات التي شهدها الطب في العصر الحديث وجد جهاز طبي يدخل عبر الفم إلى البلعوم، ثم إلى المريء، ثم المعدة، ويستفاد منه إما في تصوير ما في المعدة ليعلم ما فيها من قرحة ونحوها، أو لاستخراج عينة صغيرة لفحصها، أو لغير ذلك من الأغراض الطبية، فما حكم استخدام الصائم لهذا الجهاز ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة مخرجة على مسألة أخرى وهي: هل دخول أي شيء إلى المعدة يفطر به الصائم أو لابد من دخول المغذي.

وقد اختلف فيها العلماء إلى قولين.

وسبب الخلاف فيها قياس المغذي على غير المغذي، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي. ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف، سوى بين المغذي وغير المغذي.

٥٨

أقوال العلماء في المسألة[١]:

القول الأول: أن من أدخل أي شيء إلى جوفه أفطر، ولو كان غير مغذ، ولا معتاد، ولو لم يتحلل، فلو بلع قطعة حديد، أو حصاة، أو نحوها مختارا أفطر.

وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والحنفية إلا أنهم اشترطوا استقراره، أي ألا يبقى طرف منه في الخارج، فإن بقي منه طرف في الخارج، أو كان متصلاً بشيء خارج فليس بمستقر.

واستدل أصحاب هذا القول بما روي أن النبي ﷺ أمر باتقاء الكحل للصائم [رواه أبو داود (٢٣٧٩)]، لكن قال الترمذي رحمه الله: (لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء)[٢]، وليس في الكحل تغذية، فعلم أنه لا يشترط في الداخل أن يكون مما يغذي في العادة.

واستدلوا كذلك بما جاء عن ابن عباس. رضي الله عنه. أنه قال: (إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج). [رواه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٦١) بهذا اللفظ، وذكره البخاري معلقا بصيغة الجزم بلفظ (يفطر مما دخل وليس مما خرج) صحيح البخاري (١٩٣٧)].

---

(١) تبيين الحقائق (١/٣٢٦)، بداية المجتهد (٢/١٥٣)، المجموع (٦/٣١٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٤٨)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/٣٧١).

(٢) جامع الترمذي (٣/١٠٥) (٧٢٦).

٥٩

قالوا: ولأن الصيام هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف، وهذا لم يمسك؛ ولهذا يقال فلان يأكل الطين ويأكل الحجر.

القول الثاني: أنه لا يفطر مما دخل إلى المعدة إلا ما كان طعاماً أو شراباً أو مافي معناهما، وهو مذهب الحسن بن صالح، وبعض المالكية، واختاره أبوالعباس ابن تيمية.

واستدلوا بأن المقصود بالأكل والشرب في النصوص هو الأكل المعروف الذي اعتاد عليه الناس، دون أكل الحصاة والدرهم ونحوهما، فإن هذا لا ينصرف إليه النص، ولهذا لما أراد الخليل أن يعرف الأكل قال: الأكل معروف، وإنما جعل الشارع الطعام والشراب مفطراً لعلة التقوي والتغذي، لا لمجرد كونه واصلاً إلى الجوف، قال أبوالعباس ابن تيمية رحمه الله "الصائم نهي عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء، لا عن حقنة ولا كحل".

ويتخرج حكم استخدام منظار المعدة للصائم على خلاف العلماء في هذه المسألة، فعلى قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة يكون إدخال المنظار للمعدة مفطرا للصائم.

أما على قول الحنفية الذين يشترطون الاستقرار أي ألا يبقى منه شيء في الخارج فإن استخدام منظار المعدة للصائم لا يفطر لأنه يتصل بالخارج كما هو معلوم.

٦٠

وعلى القول الثاني وهو أنه لا يفطر مما دخل إلى المعدة إلا ما كان طعاماً أو شراباً أو مافي معناهما فإن استخدام منظار المعدة للصائم لا يفطر ويقيد أصحاب هذا القول قولهم بعدم التفطير بما إذا لم يصاحب المنظار سوائل أو مواد دهنية، فإذا صاحبه ذلك حصل التفطير للصائم بهذه المواد لا بالمنظار، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل) أو مواد أخرى.

وهذا ما اختاره الشيخ محمد العثيمين رحمه الله حيث يقول: الصحيح أن إدخال منظار المعدة للصائم لا يفطر إلا أن يكون في هذا المنظار دهن أو نحوه يصل إلى المعدة بواسطة هذا المنظار فإنه يكون بذلك مفطرا، ولا يجوز استعماله في الصوم الواجب إلا للضرورة.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي، ص(١٤٠).

٢. فقه الصيام، محمد حسن هيتو ص(٧٧).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(٢/١٠٩٠).

٤. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٣٩-٤٦).

م: ١٢٠ الحقن العلاجية للصائم

العناوين المرادفة: أثر الحقن العلاجية على صحة الصيام.

تصوير المسألة:

الحقن العلاجية هي حقن تستعمل في الأغراض العلاجية فقط ولا يستغنى بها عن الطعام والشراب، فهي تختلف عن الحقن المغذية التي يستغنى بها عن الطعام والشراب، وهي إما أن تؤخذ تحت الجلد مثل حقن الأنسولين، أو تكون في العضل أو في الوريد، وهذه الحقن لا تصل إلى المعدة بل تكون عن طريق الجلد أو عن طريق الدم، فما أثرها على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

ذهب عامة العلماء المعاصرين إلى أن الحقنة الجلدية أو العضلية لا تفطر، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: الحقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية. وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء في الفتوى رقم (٥١٧٦): (يجوز التداوي بالحقن في العضل والوريد للصائم في نهار رمضان).

كما أفتت به دار الإفتاء المصرية حيث جاء في الفتوى رقم (٢٧٤٣).

وقد عللوا لذلك بأن الأصل صحة الصوم حتى يقوم دليل على فساده، وهذه الإبرة ليست أكلا، ولا شربا، ولا بمعنى الأكل والشرب، وعلى هذا فينتفي عنها أن تكون في حكم الأكل والشرب.

قال الدكتور أحمد الخليل في كتابه (مفطرات الصيام المعاصرة): "لم أر خلافا بين المعاصرين أن الحقنة الجلدية أو العضلية لا تفطر، إلا أن د/ فضل عباس أشار إلى وجود فتاوى تقول بأن الإبرة مفطرة للصائم بدون تفصيل، لكن لم أقف على هؤلاء المفتين ولا على أدلتهم، ويظهر أن الأمر استقر على عدم التفطير، ولهذا يقول بعضهم: أطبق فقهاء العصر على أنها لاتفطر".

المراجع:

١. التبيان والإتحاف ص(١٠٩).

٢. الفتاوى، محمود شلتوت ص(١٣٦).

٣. فقه الصيام فيتو ص(٨٧).

٤. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/٣٥٦).

رابعاً: الاعتماد المستندي[1]: وهو: (تعهد صادر من البنك بالدفع عن العميل لصالح طرف ثالث، بشروط معينة، مبينة في التعهد).

وهذه المعاملة يحتاج إليها في التجارة الدولية، إذ يكون البنك وسيطاً بين المصدِّر في بلد أجنبي، والمستورد في بلد البنك، ويكون دفع البنك للمصدِّر مشروطاً بتسليم مستندات البضاعة إلى البنك.

ولا يكون البنك مقرضاً للعميل بمجرد هذا التعهد، لكن بدفعه المبلغ للمصدر.

والبنك الإسلامي لا يمول العميل من خلال الاعتماد المستندي على وجه القرض بفائدة، بل على وجه المشاركة، أو نحوها من العقود المشروعة.

خامساً: بطاقة الائتمان[1]: وهي من الأعمال التي ابتكرتها البنوك التجارية، وتمارسها البنوك الإسلامية أيضاً، على نحو يوافق منهجها، وسنتكلم عليها من خلال الآتي:

أ- **تعريفها:** وهي: (مستند يعطيه مصدره لشخص طبيعي، أو اعتباري، بناء على عقد بينهما، يمكنه من سحب النقود، وشراء السلع، والخدمات، ممن يعتمد المستند، دون دفع الثمن حالاً، لتضمنه التزام المصدر بالدفع).[2]

(١) انظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، مرجع سابق، ٣٨١/١.
(٢) انظر: المرجع السابق ٢٨١/١، وما بعدها.
(٣) انظر: تعريف مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة، لعام ١٤١٢هـ.

ب- فائدتها لحاملها "العميل":

١- أنه يستحق بموجبها قرضاً من البنك إما على هيئة الوفاء بما عليه من حقوق "ديون" ناتجة عن تعاملة بهذه البطاقة، أو على هيئة نقد يحصل عليه العميل في حال سحبه على المكشوف بواسطتها.

وهذا القرض لا تحتسب البنوك عليه فوائد إذا وفاه العميل خلال المهلة المتفق عليها في العقد وهي تختلف مدتها باختلاف البنوك، وباختلاف البطاقات، لكنها ما بين ٢٥-٥٥ يوماً.

فإن تجاوز العميل هذه المهلة دون وفاء احتسب البنك عليه فائدة.

٢- وهناك فوائد أخرى لبطاقة الائتمان تشترك معها فيها في بطاقة الصرف الآلي، ومنها:

- سهولة التعامل بها، والاستغناء بها عن حمل النقود.
- إمكان السحب النقدي بها، وهذه الخدمة تكلف عن طريق بطاقة الائتمان أضعاف ما تكلفه عن طريق بطاقة الصرف الآلي.
- إمكان تسديد الفواتير بها.

جـ- فائدتها للمصرف "البنك"، ويستفيد منها المصرف "مصدرها" فوائد منها:

١. توظيف المصرف أمواله من خلالها بالائتمان.
٢. كسب عدد كبير من العملاء حاملي بطاقته الصادرة عنه.
٣. فتح المتعاملين بها -إن كانوا حامليها، أو التجار الذين يقبلون التعامل بها- حساباً جارياً لدى المصرف "مصدرها" لتسوية ما يتم بواسطتها من معاملة.
٤. ما يحصله البنك "مصدرها" من عوائد من خلالها على هيئة رسوم، وعمولة، وفوائد، وفرق في سعر الصرف، وهذه العوائد كبيرة جداً

بالنظر إلى أعباء البطاقة، بل كبيرة بالنظر إلى ما يحصله البنك من الائتمان من غير هذه البطاقة، حيث تبين من خلال دراسة أجريت على بطاقة الائتمان أن عائد البنك منها يصل إلى ما يقارب ١٥٠٪.

د- **إجراءات التعامل بها:**

١- يُعدُّ التاجر أنموذجاً يتضمن قيمة البضاعة، ونوعها ومن ثم يطبع عليه اسم العميل، وبياناته .

٢- يوقع العميل على هذا الأنموذج، إقراراً منه بالشراء.

٣- يرسل التاجر الأنموذج إلى أقرب فرع للبنك مصدر البطاقة لتحصل القيمة.

هـ- **الفرق بينها وبين بطاقة الصرف الآلي:** هناك بطاقة أخرى تصرفها البنوك لأصحاب الحساب الجاري لديها تمكنهم من الصرف من حسابهم، تسديد الفواتير منها، والاستعلام عن أرصدتهم، وكل ذلك يتم عن طريق مكائن الصرف، دون حاجة إلى مراجعة البنك، وتختلف هذه البطاقة عن بطاقة الائتمان من جهة أن هذه البطاقة لا يقرض البنك العميل من خلالها، بل استخدامها مرتبط بوجود رصيد في الحساب الجاري، أما بطاقة الائتمان فإن البنك يقرض العميل في حال استخدامها، وقد انكشف حسابه.

و- **حكمها:** ما كان منها يتضمن عقده بين البنك والعميل شرط الفائدة "الزيادة" عند تأخير الوفاء على الأجل المحدد، -وهو الشائع- فإنه يمنع التعامل بها، لاشتمالها على شرط الربا، سواءٌ أحققه حامل البطاقة في المعاملة أم لم يحققه، بل وفى ما عليه قبل نهاية الأجل، كي لا تحتسب عليه الفائدة المشروطة.

وقد أفتى بالمنع فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- في فتواه المؤرخة في ١٤١٤/٨/٢٦هـ، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالفتوى رقم ١٧٦١١ في ١٤١٦/١/٢٧هـ، ومجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة في الرياض بتاريخ ١٤٢١/٦/٢٥هـ.

أما التعامل الإسلامي بالبطاقة، بحيث لا يتضمن الربا سواء أكان مشروطاً في العقد، أم لم يكن مشروطاً فيه، فلا مانع منه.

سادساً: حسم الأوراق التجارية: وهو من أعمال البنوك التجارية التي تمارس من خلاله الائتمان، وسنتكلم عليه من خلال الآتي:

أ- المقصود بالورقة التجارية: وهي: (صكوك محررة وفق أشكال معينة، قابلة للتداول، بالطرق التجارية، وتمثل حقاً، بمبلغ معين من النقود، يستحق الوفاء لدى الإطلاع، أو بعد أجل قصير، وجرى العرف بقبولها كأداة للوفاء)[١].

والأوراق التجارية هي: الشيك، الكمبيالة، السند الإذني "لأمر"

ب- المقصود بالتظهير: والمقصود بالتظهير هو: أن يكتب المستفيد من الورقة التجارية على ظهرها ما يفيد نقل حقه فيها إلى طرف آخر.[٢]

جـ- تعريف الحسم "الخصم": وهو: (تظهير الورقة التجارية التي لم يحل أجلها بعد إلى المصرف، تظهيراً ناقلاً للملكية، في مقابل أن يعجل المصرف قيمتها للمُظهِّر، بعد أن يخصم منها مبلغاً يتناسب مع الأجل الذي يحل عنده موعد استحقاقها)[٣].

---

(١) الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي، إلياس حداد، الرياض: مطابع معهد الإدارة العامة، ص٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٣١.

(٣) العقود، وعمليات البنوك التجارية، على البارودي، الأسكندرية: منشأة المعارف، ص ٣٩٧، وانظر: عمليات البنوك من الوجهة القانونية، مرجع سابق، ص ٥٨٣.

د- فائدة الحسم: وفائدة الحسم بالنسبة إلى العميل "المُظهِّر" هي: أنه يمنحه قرضاً من خلال تعجيل البنك قيمة الورقة التجارية له، في حين أنها في الأصل لا تستحق إلا بعد أجل.

هـ- تخريج الحسم "الخصم": والحسم يخرَّج على أنه قرض، فإن المصرف يعجل لحامل الكمبيالة نقداً، ويأخذ عوضاً عنه نقداً مؤجلاً أكثر منه، هو مبلغ الكمبيالة المستحق عند حلول أجلها. وهذه الزيادة يتحول بها القرض إلى ربا، لانعدام المماثلة[1].

و- حكم الحسم: وإذ كان ربا، فإنه محرم شرعاً، لأن الربا من كبائر الذنوب.

ويأخذ حكم الحسم كل دين مؤجل يبيعه مستحقه على طرف ثالث بثمن معجل أقل منه-سواء كان مثبتاً بسند يمكن تظهيره أو لا-.

سابعاً: تداول الأسهم[2]: وهو من المعاملات التي تمارسها البنوك تجارية كانت أو إسلامية، فهي تمارسها على وجه السمسرة، والوساطة، بين المتداولين، وتأخذ مقابل ذلك عمولة.

وهي تمارسها على وجه التجارة، إذ تمتلك البنوك جزء من أسهم الشركات، وفق ما يسمح به النظام.

وسنتكلم عن هذه المعاملة من خلال ما يلي:

أ- تعريف السهم: وهو: (صك يمثل حصة في رأس مال الشركة المساهمة)[3].

(١) الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، مرجع سابق، ٦٣٩/١.
(٢) انظر: المرجع السابق، ٦٩٩/١.
(٣) الوجيز في القانون التجاري، مرجع سابق، ٣٠٠/١.

ب- تخريج السهم[٤]: السهم يمثل جزءاً شائعاً في الشركة المساهمة، فمن امتلكه فقد امتلك جزءاً منها، فكان بذلك شريكاً.

جـ- حكم تداول الأسهم[١]: وحكم تداول أسهم الشركات المساهمة مبني على ما تقوم به الشركة من عمل، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: شركات عملها مباح، فيجوز تداول أسهمها.

الثاني: شركات عملها حرام، كالتي تتاجر بالربا، وكالتي تتجار بالخمر مثلاً، فهذه لا يجوز تداول أسهمها.

الثالث: شركات أصل عملها مباح، كالتي تمارس التجارة، أو الزراعة، أو الصناعة المشروعة، لكنها بجانب ذلك تمارس الربا، فهي تودع ما يفيض عندها من سيولة لدى البنوك بفائدة، وتقترض من البنوك بفائدة.

وهذه اختلف العلماء المعاصرون فيها، فمنهم من أجاز تداول أسهمها، بشرط إخراج مقدار الفائدة الربوية.

ومنهم من لم يجز تداول أسهمها، وهذا القول أقوى، فإن الربا معلوم تحريمه بنصوص الكتاب والسنة، فإذا كانت الشركة تمارسه، فقد مارست عملاً محرماً لا يجوز الإقدام عليه، وإذا كانت أموالها، وأعمالها مختلطة، بحيث لا يتميز الربا عن غيره — كما عليه واقع الشركات المساهمة- فإنه لا يجوز تداول أسهمها، لما فيها من الربا الممنوع.

(١) الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، مرجع سابق، ١/٧٠٣.
(٢) انظر: المرجع السابق، ١/٧٢٠ وما بعدها.

٦٩

السنـــد

صك قابل للتداول ، وغير قابل للتجزئة ، له قيمة اسمية واحدة تمثل قرضاً طويل الأجل يعقد عن طريق الاكتتاب العام[١]

وهو : تعهد مكتوب من مُصْدِره - مصرف ، أو دولة ، أو شركة ، أو نحوها - يُلتزم فيه بسداد مبلغ مقدر في تاريخ معين نظير فائدة مقدرة[٢] .

والسند صورة من صور القرض الربوي ، فإذا أراد مصرف أو دولة اقتراض مليون دينار مثلاً ، فإنه يصدر عشرة آلاف سند قيمة السند الواحد مائة دينار ، ويحدد الفائدة ، وبهذا يصبح مُصْدِر هذه السندات مديناً لمن أخذها كما يكون ملتزماً بدفع القيمة والزيادة الربوية (الفائدة) . والمشتري هو الدائن[٣] .

الخصائص والفروق بين الأسهم والسندات

- السند حقٌ دائن ، والسهم حق شريك وحصته .
- السهم تصدره الشركة ، أما السند فتصدره الشركة كما تصدره الحكومة ونحوها.
- حامل السند ليس له حق التدخل في إدارة الشركة ، أما حامل السهم فله حق حضور الجمعية العمومية ، والتصويت ، والرقابة على مجلس الإدارة وأدائه .
- حامل السند له فائدة سنوية ثابتة ، ولو لم تربح الشركة ، أما حامل السهم فربحه غير ثابت ، بل قد لا يحصل على ربح ، وقد يصاب بخسارة .
- تنقطع صلة حامل السند بالشركة إذا استوفى حقه ، أما حامل السهم إذا استهلك سهمه ، فيحصل على سَهم تمتع يخوله حق التصويت ، وحقاً في الأرباح، وحقاً في نصيب فائض التصفية .

---

(١) الأسهم المالية في نظر الشريعة الإسلامية / صفوت الشوادفي ص ٥٤ الهامش ، وانظر قرار المجمع الفقهي حول السوق المالية والبضائع (البورصة) في كتاب الأسهم المالية ، جمع صَفوت الشوادفي ص١٠٤ - ١٠٥.

(٢) فقه الزكاة للقرضاوي ج١ ص ٥٢١ .

(٣) الأوراق المالية وخطاب الضمان أ . د علي السالوس . مجلة التوحيد عدد (١٠) سنة ٢٤ ص ٤٦ .

٧٠

- حامل السند مضمون حقه في أموال الشركة ، أما حامل السهم فلا يحصل على حقه إلا بعد استيفاء أصحاب السندات قيمة سنداتهم وفوائدها[١] .
- لكل منهما قيمة اسمية وقيمة سوقية .
- كل منهما قابل للتعامل والتداول ، وتتخذ للاتجار ابتغاء الربح ، وتتأثر أسعارهما تبعاً للعرض والطلب ، وتقلب الأحوال السياسية ، والاقتصادية الإقليمية ، والدولية[٢] .

---

(١) المصدر السابق ص ٦٤ الهامش .

(٢) فقه الزكاة للقرضاوي ج١ ص ٥٢٢ .

يتحمَّل عنهم أضرار الحادث الخطر الذي يتعرضون له[1].

هذه بعض الأوجه التي اعتمد عليها أصحابها في التخريج والقياس على جواز عقد التأمين ولا تخلو هذه الأوجه من اعتراضات ومناقشات ترد حجيتها واعتبارها[2].

كما يلحظ أن فقهاء المجامع الفقهية لما حرَّموا التأمين التجاري حرصوا على أن يُوجدُوا بديلاً شرعياً له ينصرف إليه الناس ويحلّ محل التأمين التعاوني - كما هو موضح في قرارات المجامع السابقة الذكر - وهذا المنهج في الفتوى هو الأحرى والأجدر بأهل العلم أن يلتزموا به وهم يحملون الناس على شرع الله ويلزمونهم بتنفيذ أحكامه لا سيما في مثل ما ينزل من حوادث ومسائل معاصرة ليست من شرع الله فيغرق المجتمع المسلم في التلبس بها وهي مخالفة لدينه وعقيدته[3].

المسألة الثانية:
إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة

المعنى: -

المقصود بوسائل الاتصال الحديثة هي تلك الآلات الحديثة التي اخترعت لتقوم بعملية الاتصال ونقل الكلام أو الصورة أو غيرها لآخر أو آخرين كالتلفون والفاكس والراديو والتلكس واللاسلكي والإنترنت وغيرها من الوسائل الحديثة والمخترعات الجديدة في مجال الاتصال بين الناس.

---

(١) انظر: التأمين وأحكامه للدكتور الثنيان ص ١٥٨ - ١٨٧، الربا والمعاملات المصرفية للدكتور المترك ص ٤٠٩ - ٤١٢، نظام التأمين للزرقا ص ٣١ - ٦٢.

(٢) هذا أحد الوجوه التي استند إليها الشيخ الزرقا رحمه الله في كتابه نظام التأمين ص ٦٠ - ٦١.

(٣) انظر للاستزادة: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للبا حسين ص ٣٥٥ - ٣٥٨، التأمين وأحكامه للدكتور الثنيان ص ١٥٥ - ٢٣٠، النظام الاقتصادي والقضايا المعاصرة ٤٧٧/١ - ٤٨٥، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني ٤٥٤/٢ - ٧٣١، الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضرير ص ٦٤٦ - ٦٦٣.

٧٢

وفي عصورنا الحاضرة أصبحت كثير من العقود والمعاملات تتم من خلال تلك الوسائل الحديثة في الاتصال فهل تصح تلك العقود المبرمة من خلال تلك الوسائل المعاصرة؟ وكيف يتم مجلس العقد في مثل هذه العقود ومدى تحقق الخيارات المتعلقة بمجلس هذه العقود؟

الحكم:

بحث كثير من أهل العلم حكم هذه النازلة وأجاز التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة على وجه الإجمال. مع اختلاف بسيط بينهم في ضوابط وشروط هذا التعاقد[١].

ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي اطلع على البحوث التي وردت إليه بخصوص موضوع إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.

ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرّض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس ـ عدا الوصية والإيصاء والوكالة ـ وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم

---

(١) انظر: كتاب حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة للدكتور محمد عقله الإبراهيم، دار الضياء بالأردن الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي ص ٤٢٣، ضوابط العقد في الفقه الإسلامي للدكتور عدنان التركماني ص ٧٨ ـ ٧٩، مكتبة دار المطبوعات الحديثة الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، بحوث الأساتذة: محمد الفرفور ود. إبراهيم فاضل الدبو. ود. وهبة الزحيلي. ود. محي الدين القره داغي. ود. إبراهيم كافي دونمز، المنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السادسة ٢/٧٨٥ ـ ١٠٥١، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس ص ٧٦١ ـ ٧٦٢، فتوى بنك دبي الإسلامي رقم (٩٧).

٧٣

صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف.

قرر ما يلي:

«أولاً: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الحاسوب)، ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجَّه إليه وقبوله.

ثانياً: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

ثالثاً: إذا أصدر العارض، بهذه الوسائل، إيجاباً محدّد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعاً: إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

خامساً: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات»[1].

- تقرير الاستدلال على حكم هذه النازلة:

أولاً: إن التعاقد بأدوات الاتصال الحديثة مثل البرقيات والتلكس والفاكس وشبكات الحاسب الآلي هو استخدام موثق بها للدلالة عن إرادة

---

(١) القرار رقم ٥٢ في دورته السادسة في شعبان عام ١٤١٠هـ، انظر: مجموع قرارات وتوصيات المجمع ص ١١١ و١١٢.

٧٤

المتعاقدين، وهي تندرج بوجه عام في مبدأ التعاقد بالكتابة وهي شبيهة أيضاً بالتعاقد عن طريق الرسول الذي يقتصر دوره على أن يكون معبراً وسفيراً بين المتعاقدين وليس وكيلاً، والفقهاء قد قرروا قاعدة في قيام الكتابة مقام المشافهة حيث قالوا: «الكتاب كالخطاب»(١).

أما التعاقد بواسطة الهاتف فهو أقوى من الكتابة لأنه إجهار للصوت (الإسماع عن بعد) وقد جعله الفقهاء المعاصرون كالكلام مشافهة من مستور بحجاب البعد، كالأعمى والمرأة من وراء حجاب، وهو تعاقد بالقول وإن كان يحتمل نادراً التدليس لالتباس الأصوات والنادر لا حكم له، وإن وقع فنرجع في ذلك إلى قواعد الشرع في الإثبات والبينات(٢).

ثانياً: أما ما يتعلق بمجلس العقد بوسائل الاتصال الحديثة فإن شروط انعقاد العقد اتصال القبول بالإيجاب ويتحقق هذا الاتصال باتحاد مجلس العقد، والتعاقد بآلات الاتصال الحديثة يحصل بين غائبين عن مجلس العقد وهذا على مذهب الجمهور لا يخل باتحاد المجلس ما دام المتعاقدين في وقت واحد منشغلان بالتفاوض في إبرام العقد(٣).

يقول د. مصطفى شلبي: «وذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) إلى أن الاتصال يتحقق باتحاد المجلس، وليس المراد باتحاد المجلس كون المتعاقدين في مكان واحد لأنه قد يكون أحدهما في مكان غير مكان الآخر، كالمتعاقدين بواسطة المسرة (الهاتف) أو بالمراسلة وإنما المراد به الوقت الذي يكون المتعاقدان مشتغلين فيه بالتعاقد ما لم يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل أجنبي يعتبر إبطالاً للإيجاب، كرجوع الموجب عن إيجابه قبل القبول أو إعراض القابل عن هذا الإيجاب باشتغاله بشيء آخر

---

(١) انظر: المبسوط ١٤٣/٦، بدائع الصنائع ٢٣٠/٢، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٣٤٩.

(٢) انظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي ص ٤٢٣، ضوابط العقد للتركماني ص ٧٨، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٢٤٠/٩.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٣٧/٥، حاشية ابن عابدين ٥٠٥/٤، المجموع ١٩٣/٩، بداية المجتهد ٣٢٩/٣، نيل المآرب ٩/٢ - ١٠، كشاف القناع ١٤٨/٣.

غير العقد، فإذا لم يوجد شيء من ذلك صح القبول الصادر منه مهما طال الوقت وانعقد العقد.

وعلى هذا يكون مجلس التعاقد بالمسرة هو زمن الاتصال، فما دامت المحادثة في شأن البيع قائمة اعتبر المجلس قائماً، وإذا انتقلا إلى حديث آخر اعتبر المجلس منتهياً»[1]. وخيار المجلس يثبت لهما ما داما في مجلس العقد ومنشغلان بإبرامه حتى يحصل انقطاع المجلس بأي تشاغل عنه وحينئذٍ ينتهي الخيار بانتهاء المجلس.

المسألة الثالثة:
الودائع المصرفية

المعنى:

أصبحت الودائع المصرفية من أعظم ما يحتاج إليه الإنسان في تصرفاته المالية في كل بلد وقطر، ويتعلق بها كثير من الأحكام الشرعية التي لا بد من دراستها والبت فيها.

والمقصود بالودائع المصرفية: «المال الذي أودعه صاحبه في مصرف من المصارف المالية، إما لمدّة محدّدة، أو بتعاهد من الفريقين بأن للمالك أن يستعيده كله أو جزء منه متى شاء»[2].

وقد عدل بعض الكاتبين في الاقتصاد الإسلامي عن مصطلح الوديعة المصرفية إلى عبارة الحسابات المصرفية، لأن ما تسميه المصارف ودائع مصرفية لا ينطبق عليها تعريف ولا أحكام الوديعة في الشريعة الإسلامية[3].

---

(١) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ص ٤٢٣.

(٢) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد تقي العثماني ص ٣٤٩، بحث د. مسعود الشبيتي ود. حمد الكبيسي المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١/٧٥٠ ـ ٨٣٠، الربا والمعاملات المصرفية للمترك ص ٣٤٥.

(٣) انظر: المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق للدكتور عبدالرزاق الهيتمي ص ٢٥٧، دار أسامة للنشر الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

الفصل السابع:

التأجيرُ المنتهي بالتَّمليك

المبحث الأول: حقيقة التأجير المنتهي بالتمليك:

نشأته:

ظهر هذا العقد أول ما ظهر في انجلترا، فنشأته كانت في بلاد الغرب، والعقود التي تنشأ في بلاد الغرب تنشأ بعِلاَّتِها، ثم لا يزال هذا العقد يتطور حتى ظهر في بلاد المسلمين[١].

وقد وجدتْ البنوك والشركات فيه مخرجًا؛ لأنه في بيع التقسيط تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري وربما يتعذر تسديد المشتري للأقساط، بخلاف عقد الإيجار المنتهي بالتمليك؛ فإن ملكية المبيع لا تنتقل للمشتري (المستأجر) حتى تُسَدَّدَ جميع الأقساط.

الفرق بين عقد البيع وعقد الإجارة:

قبل بيان حكم هذا العقد لابد أن نبين الأمور التي يختص بها البيع والأمور التي تختّص بها الإجارة؛ لأنها هي سبب وقوع الإشكال في هذا العقد.

فكلاهما عقد لازم، لكن في البيع تنتقل العين مع المنفعة، أما في الإجارة فتنتقل المنفعة فقط دون العين، ومعلوم أنَّ عقد الإجارة يعتبر بيع منفعة.

وكان الناس في السابق لا يعرفون إلا البيع بالتقسيط، فتنتقل ملكية المبيع إلى ذمة المشتري، وتبقى القيمة دينًا في ذمته للبائع[٢].

---

(١) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة، للزحيلي (ص:٣٩٤).

(٢) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة للزحيلي (ص:٣٩٥)، ومجلة المجمع الفقهي الدورة الثانية عشر (ج١).

بينما في الإجارة: لا تنتقل ملكية العين إلى المستأجر، وإنما تبقى ملكًا للمؤجِّر، فمن استأجر بيتًا فإن ملكه باق للمؤجر.

فعقد الإيجار المنتهي بالتمليك يهدف إلى: إظهار عقد البيع في صورة عقد إجارة، فيتفادى البائع بذلك عدم اعتبار المشتري مالكًا للمبيع، وبالتالي يتفادى عدم تصرف هذا الذي انتقلت إليه العين في المبيع، وتبقى الملكية للبائع (المؤجِّر)[1].

فالغرض من هذا العقد هو ضمان بقاء ملكية هذا الشيء ـ الذي يُراد انتقاله بالتأجير المنتهي بالتمليك ـ للمؤجِّر، وعدم تصرف المستأجر فيه ببيع أو غيره.

المبحث الثاني: حكم التأجير المنتهي بالتمليك:

حكمه:

اختلفت أنظار العلماء المعاصرين له، وقد بُحث في هيئة كبار العلماء، ثم بُحث في مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

ففي الدورتين التاسعة والأربعين والخمسين من دورات مجلس هيئة كبار العلماء حصل نقاش طويل ولم يصدر قرار بشأنه، وفي الدورة الواحدة والخمسين صدر قرار بالأغلبية، ـ وضمن العلماء في ذلك الوقت الشيخ محمد ابن عثيمين رحمه الله ـ وقرار الهيئة هذا لم يُفصل في الصور، وإنما اعتبره صورة واحدة فقط.

بينما قرار المجمع الفقهي: فصّل في صور الجواز وصور المنع، ووضع ضابطًا لكل صورة، فقرار المجمع الفقهي أشمل وأدق.

---

(١) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة للزحيلي (ص:٤٠١).

قرار هيئة كبار العلماء بخصوص الإيجار المنتهي بالتمليك، قرار رقم (١٩٨) وتاريخ ٦/ ١١/ ١٤٢٠هـ:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء درس موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك في دوراته التاسعة والأربعين، والخمسين، والحادية والخمسين، بناءً على استفتاءات متعددة وردت إلى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، واطلع على البحوث المعدة في الموضوع من قبل عدد من الباحثين، وفي دورته الثانية والخمسين المنعقدة في مدينة الرياض ابتداءً من تاريخ ٢٩/ ١٠/ ١٤٢٠هـ استأنف دراسة الموضوع، وبعد البحث والمناقشة رأى المجلس بالأكثرية أن هذا العقد غير جائز شرعًا لما يأتي:

أولًا: أنه جامعٌ بين عقدين على عين واحدة غير مستقر على أحدهما، وهما مختلفان في الحكم، متنافيان فيه، فالبيع يوجب انتقال العين بمنافعها إلى المشتري، وحينئذٍ: لا يصح عقد الإجارة على المبيع؛ لأنه ملك للمشتري، والإجارة توجب انتقال منافع العين فقط إلى المستأجر، والمبيع مضمون على المشتري بعينه ومنافعه، فتلفه عليه عينًا ومنفعة، فلا يرجع بشيء منهما على البائع، والعين المستأجرة من ضمان مؤجرها، فتلفها عليه عينًا ومنفعة، إلا أن يحصل من المستأجر تعدٍّ أو تفريط.

ثانيًا: أن الأجرة تقدر سنويًا أو شهريًا بمقدار مقسَّط يُستوفى به قيمة المعقود عليه، يعده البائع أجرة؛ من أجل أن يتوثق بحقه، حيث لا يمكن للمشتري بيعه.

مثال ذلك: إذا كانت قيمة العين التي وقع عليها العقد خمسين ألف ريال وأجرتها شهريًا ألف ريال حسب المعتاد جعلت الأجرة ألفين، وهي في الحقيقة قسط من الثمن حتى تبلغ القيمة المقدرة، فإن أعسر بالقسط الأخير مثلًا سُحبت منه العين؛ باعتبار أنها مؤجرة ولا يُردُّ عليه ما أخذ منه؛ بناءً على أنه استوفى المنفعة، ولا يخفى ما في هذا من الظلم والإلجاء إلى الاستدانة؛ لإيفاء القسط الأخير.

ثالثًا: أن هذا العقد وأمثاله أدى إلى تساهل الفقراء في الديون؛ حتى أصبحت ذمم كثير منهم مشغولة منهكة، وربما يؤدي إلى إفلاس بعض الدائنين لضياع حقوقهم في ذمم الفقراء.

ويرى المجلس أن يسلك المتعاقدان طريقًا صحيحًا، وهو:

أن يبيع الشيء ويرهنه على ثمنه، ويحتاط لنفسه بالاحتفاظ بوثيقة العقد واستمارة السيارة ونحو ذلك.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمدٍ وآله وصحبه وسلم.

ويُلاحظ أن هذا القرار لم يفصل في الصور وإنما اعتبره صورة واحدة، بينما أتى بعده قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي وذكر صورًا للجواز وصورًا للمنع، وذكر ضوابط للجواز وضوابط للمنع، فتميز قرار المجمع بشموليته ودقته.

قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ذي الرقم: ١١٠ (٤/ ١٢)[1]:

بشأن: موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير.

---

(١) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (١١٠ (٤/ ١٢).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣-٢٨ ديسمبر ٢٠٠٠م).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولًا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ- ضابط المنع:

أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب- ضوابط الجواز:

١- وجود عقدين منفصلين يستقلُّ كل منهما عن الآخر زمانًا: بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢- أنْ تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيعة.

٣- أن يكون ضمانُ العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك: يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضررٍ غير ناشئ من تعد المستأجر أو تفريطه، ولا يُلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

٤- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة، فيجب أن يكون التأمين

تعاونيًا إسلاميًا لا تجاريًا، ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

٥- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.

٦- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجِّر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

ثانيًا: من صور العقد الممنوعة:

أ- عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعًا تلقائيًا.

ب- إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.

ج- عقد إجارة حقيقي واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلًا إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار).

وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثالثًا: من صور العقد الجائزة:

أ- عقد إجارة يُمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلّقًا على سداد كامل الأجرة؛ وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، (وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة

للهبة رقم ١٣/ ١/ ٣ في دورته الثالثة).

ب- عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة (وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٦/ ٥) في دورته الخامسة).

ت- عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجرة بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

ث- عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق (وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٦/ ٥) أو حسب الاتفاق في وقته.

رابعًا: هناك صور من عقود التأجير المنتهي بالتمليك محل خلاف، وتحتاج إلى دراسة تعرض في دورة قادمة إن شاء الله تعالى[1].

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبهذا يتبين أن للتأجير المنتهي بالتمليك صوراً ممنوعة وصوراً جائزة، فلا نقول إنه ممنوع مطلقًا ولا جائز مطلقًا؛ حتى ينظر في الصورة التي يشتمل

---

(١) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة أ.د: وهبة الزحيلي (ص:٤٠٥)، بحث الإجارة المنتهية بالتمليك أ. د: علي القره داغي (ص:٥١، ٥٣)، الإجارة المنتهية بالتمليك للأستاذ: خالد بن عبد الله الحاقي (ص:٥٤، ٥٨).

عليها العقد.

وبعضهم يطلق على الصور الجائزة: (التأجير مع الوعد بالتمليك)، وبعضهم يسميه: (عقد تأجير) فقط، ويذكر في ثنايا العقد الوعد بالتمليك، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن لابد من الالتزام بضابط الجواز وضابط المنع، وعليه تنزل آحاد الصور.

وينبغي للشركات والمؤسسات التي تتعامل بهذا النوع من العقود أن تستعين بعلماء شرعيين يتولون صياغة العقد بطريقة شرعية، بحيث يلاحظ فيه ضابط الجواز؛ وذلك بأن يكون العقد عقد تأجير حقيقي مع وعد غير ملزم بالبيع أو مع الهبة، مع مراعاة بقية الضوابط الأخرى، وبذلك تحصل هذه الشركة أو المؤسسة على غرضها بطريقة مباحة.

*****

الفصل التاسع:

التأمين

المبحث الأول: حقيقة التأمين وأنواعه:

تعريفه[١]:

هو: نظام تعاقدي يقوم على أساس المعاوضة أو التبرع، أو يكون مختلطًا منهما، ويلتزم فيه طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له عند حصول حادث ونحوه[٢]، وقد أصبح هذا المصطلح شائعًا، ومطبقًا في جميع دول العالم.

---

(١) نشأ عقد التأمين حديثا فقد كان أول ظهوره في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا حيث وجد له بعض الأشخاص الذين يتعهدون بتحمل الأخطار البحرية التي تتعرض لها السفن أو حمولتها نظير مبلغ معين وأعقبه بعد مدة طويلة التأمين البري، وأول صورة ظهرت له كانت صورة التأمين من الحريق عقب حريق هائل شب في لندن سنة ١٦٦٦م والتهم أكثر من ثلاثة عشرة ألف منزل ثم صور جديدة للتأمين كالتأمين من المسئولية، فيؤمن الشخص نفسه من الضرر الذي يصيبه فيما إذا تحققت مسئوليته قبل من أصيب بضرر مثل تأمينه من حوادث سيارته ومن حوادث العمل أو مسئولية المهنة.

ثم انتشر بعد ذلك التأمين وتنوع بحيث شمل جميع أنواع الحياة كالتأمين من السرقة، والتأمين من تلف المزروعات، والتأمين من حوادث النقل الجوي، والتأمين على الحياة فأصبحت شركات التأمين تؤمن الأفراد من كل خطر يتعرضون له في أشخاصهم وأموالهم ومسئوليته بل أصبحت بعض الحكومات تجبر رعاياها على بعض أنواع التأمين.

ينظر: الوسيط (ص: ١٠٩٦)، عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية، لمصطفى الزرقاء: (ص: ٣٤)، وما بعدها)، الربا والمعاملات المصرفية د.عمر المترك (ص:٤٠٤).

(٢) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية د. عمر المترك (ص:٤٠٣)، الوسيط: د. عبد الرزاق السنهوري (ج٢/ ص:٧).

أقسامه: ينقسم إلى قسمين:

(١) تأمين تعاوني ويسمى: تبادلي[١][٢].

(٢) تأمين تجاري[٣].

---

(١) التأمين التعاوني ، وهو: أن يجتمع عدة أشخاص معرضين لإخطار متشابهة ويدفع كل منهم اشتراكا معينا وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه ضرر وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز وتدار الشركة بواسطة أعضائها فكل واحد منهم يكون مؤمنا أو مؤمنا له الهدف منه هو التعاون على تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم وتخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء ولا يقصد من ورائها تحقيق مكاسب مادية.

ينظر: بحث في التأمين، للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (ص:٤٤١) من كتاب: أسبوع الفقه الإسلامي، والربا والمعاملات المصرفية د.عمر المترك (ص:٤٠٣).

(٢) ومن صور التأمين التعاوني ما تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين والعمال، فتؤمنهم من إصابة المرض والعجز والشيخوخة ويسهم في حصيلته الموظفون والعمال وأصحاب الأعمال والدولة ولا تقصد الدولة من وراء ذلك تحقيق الأرباح، وهذا ما يعرف بالتقاعد والتأمينات الاجتماعية، ويسمى: التأمين الاجتماعي.

ومن صوره كذلك ما تقوم به الجمعيات الخيرية والتعاونية لتأمين حاجات المنسبين إليها. فيتفق أعضاء كل جمعية فيما بينهم على تعويض من ينزل به خطر ما، ويرتبون على كل عضو دفع مبلغ معين من المال على سبيل التبرع والمؤازرة ورأب الصدع الذي ينزل ببعض الأفراد. ولا يقصدون من وراء ذلك التجارة والكسب والربح، ومن ذلك: شركات التأمين التعاوني المنضبط بالضوابط الشرعية للتأمين.

ينظر: حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين لحسان بن (ص:٣١)، و المعاملات المالية المعاصرة: د.عثمان شبير (ص:٩٤).

(٣) عقد التأمين التجاري هو: عقد يلتزم فيه المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث،

ولم يكن التأمين بوضعه المعروف الآن موجودًا عند الفقهاء المتقدمين، ولهذا اعتبر من النوازل في هذا العصر، وإن كان ابن عابدين[١] قد أشار إلى بعض أنواعه في حاشيته: رد المحتار على المختار، ولكن عند الفقهاء المتقدمين لا يوجد له ذكر.

المبحث الثاني: حكم التأمين:

حكمه: اختلف العلماء المعاصرون في حكمه، على أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقًا لجميع أنواعه، سواء كان تجاريًا أو تعاونيًا، ومن أبرز من ذهب إلى هذا الرأي: الشيخ مصطفى الزرقا[٢] رحمه الله وهو **أول من أفتى بجواز التأمين مطلقًا.**

القول الثاني: تحريم التأمين التجاري وجواز التأمين التعاوني، وهذا القول هو قول أكثر العلماء المعاصرين[٣]، **وقد اتفق على هذا القول المجامع الفقهية:** المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وهيئة كبار العلماء[٤]، واللجنة الدائمة

أو تحقيق الخطر المبين بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية يؤديها المؤمّن له للمؤمن، ويتحمل بمقتضاه المؤمن تبعة مجموعة من المخاطر بإجراء المقاصة بينها وفقًا لقوانين الإحصاء.

ينظر: عقود التأمين من الناحيتين التأمينية والقانونية لجمال الحكيم: (ج١/ ص:٣٣)، المعاملات المالية المعاصرة: د: عثمان شبير (ص:٩٨).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: (ج٤/ ص:١٧٠).

(٢) ينظر: نظام التأمين له (ص:٢٧).

(٣) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية، للمترك: (ص:٤٠٦)، المعاملات المالية المعاصرة، لمحمد شبير (ص:٩٥)، حاشية ابن عابدين (ج٢/ ص:١٧١)، العقود (ص:٦٠٥).

(٤) ينظر أبحاث هيئة كبار العلماء قرار ٥/ ١٠ (ج٤، ص:٣٠٧)، وقرار رقم (٥٥)، ورقم (٥١).

للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية[١].

أدلة القول الأول (القائلين بجواز التأمين التجاري):

أولًا: أن التأمين فيه مصلحة كبيرة، وما يوجد فيه من الغرر مغتفر بجانب المصلحة الكبيرة: فإن بعض العقود أجازتها الشريعة مع أن فيها غررًا لما يترتب عليها من المصالح الكبيرة، كالجعالة مثلًا، فإن الجعالة فيها غرر وجهالة، ولكن الشريعة أجازتها لما فيها من المصلحة فكذلك التأمين فيه مصلحة كبيرة.

والدليل على ذلك: اتفاق جميع دول العالم على الأخذ بهذا النظام، مما يدل على أن جميع العقلاء يرون أن فيه مصلحة.

ثانيًا: قياس التأمين التجاري على العاقلة: وصورة العاقلة أن الإنسان إذا تسبب في قتل خطأ أو شبه عمد فإن عاقلته (أي: قرابته من جهة العصوبة) هي التي تدفع عنه الدية، وهي ملزمة شرعًا بذلك فالعاقلة إذًا ضرب من ضروب التأمين. فإذا كانت العاقلة تجوز فالتأمين يجوز كذلك مطلقًا من غير تخصيص له بالتأمين التعاوني.

ثالثًا: قياس التأمين التجاري على نظام التقاعد: فالتقاعد ضرب من ضروب التأمين، حيث إنه يؤخذ من الموظف كل شهر قسط ثم يسلم به بعد تقاعده، وقد يحصل على أكثر مما بذل، وقد يحصل على أقل، فيلزم القائلين بمنع التأمين التجاري القول بتحريم الراتب التقاعدي.

رابعًا: قياس عقود التأمين التجاري على عقود الحراسة: فكما أنك إذا استأجرت لك حارسًا يحرس البيت أو الطريق، فإنك تعطيه مقابل هذا الأمان، وقد استفدت منه الأمان فقط، فهكذا أيضًا في عقود التأمين التجاري

---

(١) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المجلة ١٥ قيمة أكثر من ٣٠ فتوى.

تستفيد ببذل هذا المال الذي تدفعه للشركة الأمان، عندما يحصل لك حادث ونحوه، فإذا جاز بذل المال على عقود الحراسة لأجل الأمان فيجوز بذل المال لشركات التأمين لأجل الأمان.

أدلة القول الثاني (تحريم التأمين التجاري):

أولًا: اشتماله على الغرر الفاحش: فهو من عقود المعاوضات المشتملة على الغرر، فالمستأمن (طالب التأمين) أثناء وقت العقد لا يستطيع أن يعرف ما له وما عليه، ومقدار ما يأخذ ويعطي، فقد يدفع قسطًا أو قسطين ثم يحصل له الحادث فيأخذ أكثر مما يدفع، وقد لا يحصل له حادث فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا.

وكذلك أيضًا بالنسبة للمؤمِّن (الجهة المؤمنة) لا يعرف ما له وما عليه، فقد يربح كثيرًا في علاقته مع هذا المستأمن وقد يخسر، ولا شك أن الغرر فيه ظاهر، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر.

ثانيًا: أنه من ضروب المقامرة: لما فيه من المخاطرة في المعاوضات المالية، فإن المستأمن قد يدفع قسطًا من التأمين ثم يقع الحادث فيدفع له المؤمِّن أكثر من مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر فيغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وهذا من ضروب المقامرة.

ثالثًا: أن عقد التأمين يشتمل على ربا الفضل والنسيئة: لأن المؤمِّن إذا دفع للمستأمن أكثر مما دفعه له من النقود فيكون ربا فضل، لأنه مال بمال مع التفاضل، وهذا الدفع إنما يحصل بعد مدة من العقد، فيكون ربا نسيئة وإذا قُدر أن الشركة دفعت لهذا المستأمن مثلما دفع من غير زيادة ولا نقصان فيكون فيه ربا نسيئة فقط.

رابعًا: أنه من الرهان المحرم: لأن فيه جهالة وغررًا ومقامرة، ومعلوم أن الشرع لم يبح من الرهان إلا ما كان فيه نصرة الإسلام وأدلته وبراهينه، وكذلك أيضًا إذا كان في الإبل والخيل والسهام.

خامسًا: فيه أخذ للمال بغير مقابل: وهو محرم، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء:٢٩].

وأما التأمين التعاوني:

فإنه يبذل على وجه التكافل والتعاون، وليس على وجه المعاوضة وطلب الربح، وما كان كذلك فإن الشريعة تجيزه، **ويدل لذلك:**

أولًا: حديث الأشعريين، فعن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي ﷺ: «**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم**»[(١)]، وهذا في الحقيقة هو شبيه بالتأمين التعاوني.

ثانيًا: العاقلة في الإسلام، فهي بمثابة التأمين التعاوني.

ثالثًا: إذا نظرنا إلى قاعدة الشريعة فإننا نجد أن **الشريعة تتسامح فيما كان مبنيًا على الإرفاق والإحسان والتكافل والتعاون.** فعلى سبيل المثال: القرض، فإن صورته في الأصل صورة ربوية، لأنها معاوضة مال بمال مع عدم التقابض، ولكن الإسلام أجاز هذه الصورة لأنها مبنية على الإرفاق والتكافل والإحسان، ولذلك إذا أريد بالقرض الربح والمنفعة والعوض فإنه يرجع لصورته في الأصل فيصبح محرمًا.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض (٢٤٨٦).

فتقرر من هذا أن: قاعدة الشريعة التسامح فيما كان مبنيًا على التكافل والتعاون بخلاف ما كان مبنيًا على الربح والمعاوضة.

الترجيح:

وبهذا يتبين القول الراجح في هذه المسألة والله أعلم، وهو ما عليه جمهور العلماء المعاصرين، وهو التفريق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، فيكون التأمين التجاري محرمًا والتأمين التعاوني جائزًا.

أما ما ذكروا من أن فيه مصلحة: فإن مصالح الشرع على ثلاثة أقسام:

١) قسم شهد الشرع باعتباره، فهو معتبر.

٢) وقسم ما شهد الشرع بإلغائه فهو غير معتبر.

٣) وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء، فهو مصلحة مرسلة، وهو محل اجتهاد.

وعقود التأمين فيها محاذير شرعية ذكرت في أدلة القول الثاني، فتكون من القسم الثاني، أي: مما شهد الشرع بإلغائه، لغلبة جانب المفسدة على جانب المصلحة.

ويجاب عن استدلالهم بالقياس على العاقلة:

بأنه قياس مع الفارق، لأن الأصل في تحمل العاقلة للدية ما يكون بين أفراد العاقلة من الرحم والقرابة التي تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وبذل المعروف، ولو بدون مقابل، فهي مبنية على التكافل والتعاون بين أفراد العاقلة، وليست مبنية على الربحية والمعاوضة، بينما عقود التأمين عقود تجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة، ولا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث الرحمة والمعروف بصلة.

وأما قياسهم عقود التأمين التجاري على نظام التقاعد:

فإنه قياس مع الفارق، لأن ما يعطى للموظف بعد التقاعد حق التزم به ولي الأمر، باعتباره مسئولًا عن رعيته، وراعى في صرفه ما قام به الموظف من عمل وخدمة، ووضع فيه نظامًا راعى فيه مصلحة أقرب الناس للموظف، ونظر فيه إلى مظنة الحاجة.

وأيضًا فإنه في نظام التقاعد تتبرع الدولة بجزء من المبلغ، بمعنى: أنه يستقطع من الموظف جزء من المبلغ، والدولة تتبرع بالجزء الآخر، فليست معاوضة مالية محضة، وإنما هو حق التزمت به الدولة تجاه موظفيها، وهذا بخلاف التأمين التجاري الذي يقوم على المعاوضة المحضة، وتقصد منه الشركات الحصول على الأرباح والكسب، ففرق بينهما، ولذلك لا يصح هذا القياس.

ثم إن الموظف إذا أراد تصفية حقوقه قبل بلوغه سن التقاعد، تصفى له كامل حقوقه، ويعطى ما اقتطع منه، ولكنه إذا بقي إلى انتهاء المدة النظامية، فإنه يعطى ما اقتطع منه وتبرع أيضًا من الدولة لهذا الموظف، وإذا توفي فيصرف لورثته بطريقة روعي فيها احتياج الورثة، فتبين بهذا أن قياس التأمين التجاري على نظام التقاعد قياس مع الفارق.

وأما ما استدلوا به من قياس التأمين التجاري على عقود الحراسة:

فهو قياس مع الفارق، فإن الأمان ليس محلًا للعقد، وإنما محله في التأمين الأقساط، ومبلغ التأمين ومحله في الحراسة الأجرة وعمل الحارس، وأما الأمان فليس محلًا للعقد، وإنما هو غاية ونتيجة، ولو قلنا: إن الأمان هو محل العقد لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس، والواقع أن الحارس يستحق الأجرة مطلقًا، وهذا يدل على أن الأمان ليس هو محل العقد.

٩٢

اسقاط الجنين[١]

تعريف الإجهاض لغة :

يطلق الإجهاض في اللّغة على : إلقاء الحمل ناقص الخلق ، أو ناقص المدّة ، سواء من المرأة أو غيرها ، والإطلاق اللّغويّ يصدق سواء كان الإلقاء بفعل فاعل أم تلقائيّاً .

تعريف الإجهاض في الاصطلاح :

في الاصطلاح: هو إسقاط المرأة جنينها بفعل منها أو من غيرها.

وفي اصطلاح الأطباء

عرف بأنه خروج محتويات الرحم قبل مرور ثمانية وعشرين أسبوعاً، وذلك أنه قبل مرور هذه المدة يكون غير قابل للحياة، فإذا سقط بعدها فلا يسمى إجهاضاً من الناحية الطبية،وإنما يسمى ولادة قبل الأوان(

وعرف أيضا : بأنه التخلص من حمل موجود في الرحم سواء كان له أسبوع أو تسعة أشهر(

حكم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح.

اختلف أهل العلم في حكم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه على أقوال:

القول الأول : تحريم الإسقاط في جميع الأطوار ، وهو قول أكثر المالكية وبعض الحنفية، والغزالي وابن العماد وابن حجر من الشافعية ، وابن الجوزي من الحنابلة وقول الظاهرية وهو واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن رجب والعز بن عبد السلام ــ رحمهم .

أدلة هذه القول :

الدليل الأول: حديث أبي هريرة أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ (قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة)

---

١ – د. عبد الله السيف : جامعة الملك سعود .

وجه الاستدلال قالوا: والجنين اسم لما في البطن، وإيجاب الغرة فيه دليّل على أنه محترم يأثم المتعدي عليه، وإذا كان يأثم بالتعدي عليه فإنه لا يجوز إسقاطه.

الدليل الثاني: قوله تعالى : (ثم جعلناه نطفة في قرار مكين)

قال الشوكاني رحمه الله: (المراد بالقرار المكين الرحم ، وعبر هنا بالقرار الذي هو مصدر مبالغة)

فإذا كانت النطفه محفوظة قد وصفها الله بأنها في قرار مكين، وبأنها أول مراحل الإنسان كان القصد إلى استخراجها من قرارها المكين، إتلافا لها وتعديا عليها، ومخالفة لمقصود الشارع من الرحم.

الدليل الثالث: قالوا إن هذه النطفة مبدأ الحياة، وإذا كان لا يجوز إتلاف الحي فكذلك السقط الذي هو مبدأ الحياة.
وهذا الدليل مبناه على قياس الاسقاط بالوأد بجامع اشتراكهما في القتل، إذ الإسقاط قتل ما تهيأ ليكون إنساناً، والوأد قتل ما كان إنسانا، وهو محرم بالإجماع، فكذلك الإسقاط .

الدليل الرابع: أن إقامة الحد والقصاص واجب والواجب معجل، وإذا ارتكبت المرأة موجبا للحد، وثبت أن هذه المرأة حامل في أي مرحلة كان حملها فإنه لا يجوز إقامة الحد والقصاص عليها حتى تضعَ ما في بطنها، ولو كان نطفة، فلم يكن الصحابة حال عملهم بذلك يستفصلون في أي مرحلة من الحمل هي ،بل نقل الإجماع على ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله : (ولا يقام الحد على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنى أو غيره لا نعلم في هذا خلافا)

وقال ابن المنذر: (أجمع العلماء على أن الحامل لا ترجم حتى تضع)

فأُخر الحد الواجب والقصاص الواجب من أجل هذه النطفة، ولا يؤخر الواجب إلا لشيء محترم لا يجوز انتهاكه وهو حرمة الجنين.

الدليل الخامس: (وهو للقائلين بحرمة العزل)

قالو بقياس الأسقاط على العزل من باب أولى

قال ابن حجر : (وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح، فمن قال بالمنع هناك ففي هذه أولى)

الدليل السادس: قالوا إن في الاسقاط مخالفة لحكمة من حكم النكاح

قال ابن الجوزي: (لما كان موضوع النكاح لطلب الولد، وليس من كل الماء يكون، فإذا تكون حصل المقصود من النكاح، فتعمد إسقاطه مخالف ارادة الحكمة)

* وهذا القول اليه مال جمع من الأطباء المعاصرين الذين لهم اهتمام فقهي استنادا إلى إن للجنين تحركات وتسمع له نبضات قلب فلا يجوز والحالة هذه عندهم إسقاطه

القول الثاني: جواز الإسقاط في النطفة والتحريم في بقية الأطوار، وهذا قول اللخمي من المالكية والمذهب عند الحنابلة

قال ابن رجب فقال: (وقد صح أصحابنا بأنه إذا صار الولد علقه لم يجز للمرأة إسقاطه، لأنه ولد انعقد)

واستدلوا لذلك بأدلة:

الدليل الأول : البراءة الأصلية

قال منصور البهوتي مستدلا لقوله : (إذ الأصل الحل حتى يرد التحريم)

و لم يرد دليل على التحريم حال كونها نطفة بخلاف حال كونها علقة

الدليل الثاني: حديث ابن مسعود " إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً على حالها لا تغـــيّر، فإذا مضت الأربعون صارت علقة، ثم مضغة كذلك ..."

ووجه الاستدلال بالحديث: أن فيه إشارة إلى أن النطفة تبقى على حالها ولا تنعقد، وما لا ينعقد فيجوز إسقاطه .

الدليل الثالث: حديث جابر : "كنا نعزل والقرآن ينزل "، فالنبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على العزل والعزل اتلاف للنطفة، فدل ذلك على أن النطفة لا حرمة لها.

الدليل الرابع: قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ)

ووجهه من قوله : "مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ " فدل ذلك على أن التخليق لا يكون إلا في مرحلة المضغة فمرحلة النطفة لا تخليق فيها، فإذا لم يكن فيها تخليق فلا حرمة لها ويجوز انتهاكها.

القول الثالث: جواز الإسقاط قبل نفخ الروح مطلقا، وهو قول الحنفية و الشافعية وابن عقيل من الحنابلة

٩٥

واستدلوا على قولهم بأدلة منها:

الدليل الأول: أن كل ما لم تحلّه الروح لا يبعث يوم القيامة، وما لا يبعث فلا اعتبار لوجوده، ومن هو كذلك فلا حرمة في إسقاطه.

الدليل الثاني: أن الجنين ما لم يتخلق وتنفخ فيه الروح فإنه ليس بآدمي، وإذا لم يكن كذلك فلا حرمة له ومن ثم فيجوز إسقاطه .

الدليل الثالث: قالوا الحياة التي في أول الحمل إنما هي امتداد للحياة التي في الحيوان المنوي، بخلاف الحياة الحادثة من نفخ الروح بعد مائة وعشرين يوماً، فهي حياة إنسانية ذات احترام خاص

واستدلوا على التفريق بين الحالتين بقوله تعالى: "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين"

قال الطبري:" قال بعضهم : إنشاؤه إياه خلقاً آخر : نفخه الروح فيه، فيصير حينئذ إنساناً، وكان قبل ذلك صورة.....وبنفخ الروح فيه يتحول عن تلك المعاني كلها إلى معنى الإنسانية، كما يحول أبوه آدم بنفخ الروح في الطين التي خلق منها إنساناً، وخلقاً آخر غير الطين الذي خلق منه " انتهى

الترجيح:

لعل الأحرى أن يقال جمعا بين أدلة القولين أن الجنين :

ان احتيج لاسقاطه لسبب صحيح أو لمصلحة راجحة كاحتمال كونه مشوها خلقيا أو خوفا على ضرر الام ونحو ذلك قبل نفخ الروح فانه لا حرج في اسقاطه أما غير ذلك فلا يجوز إسقاطه كقصد التخلص من الحمل أو خشية نفقات الولد أو تربيته أو التخفف من الأولاد أو محافضة على جمال المرأة ونحو ذلك.

والى هذا مال الشيخ ابن عثيمين عليه رحمة الله إذ يقول: (الذي يترجح لنا في المسألة بأنه لا يلقى حتى ولو قبل الأربعين، إلا إذا كان لحاجة قبل الأربعين، أو لضرورة فيما بين الأربعين إلى نفخ الروح)

المبحث الثاني: حكم الإجهاض بعد النفخ :

اتفق العلماء على تحريم إسقاط الجنين بعد نفخ الروح إذا لم يكن هناك ضرورة لإسقاطه، لأن في اجهاضه قتل للنفس المحرمة بغير حق وقد نقل الإجماع على حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح الفقيه المالكي ابن جزي في قوانينه

الفقهية حيث قال : " وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له ، وأشد من ذلك إذا تخلق ، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعاً "

قال الدردير – رحمه الله – : " ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ، ولو قبل الأربعين يوماً ، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً.

وقال ابن العربي – رحمه الله – : " وأما إذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بلا خلاف "

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : " إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين وهو من الوأد الذي قال لله :"وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت"

والدليل على ذلك

ما في ذلك من قتل النفس المعصومة وقد قال الله عز وجل : "وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ" (الأنعام : ١٥١) .

٢) حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة)

وهو عام يشمل كل آدمي فيه .

٩٧

لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة

المبحث الثالث

قرار بشأن إسقاط الجنين المشوه خلقيا

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠ هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢رجب ١٤١٠ هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر في هذا الموضوع وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض ، قرر بالأكثرية ما يلي :

١- بلوغ الحمل مائة وعشرين يوما :

إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوما لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم يجوز إسقاطه سواء كان مشوها أم لا دفعا لأعظم الضررين .

٢-عدم بلوغ الحمل مائة وعشرين يوما :

قبل مرور مائة وعشرين يوما على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات ، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة و الوسائل المختبرة أن الجنين مشوه تشويها خطيرا غير قابل للعلاج وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته

٩٨

سيئة وآلاما عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين .

والمجلس إذ يقرر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوى الله والتثبت في هذا الأمر .

والله ولي التوفيق

كما صرّح كثير من الأطباء الثقات بذلك، ومن تلك المحاذير:

الكلفة الباهظة للقيام ببنوك الحليب، كما أن الحليب الذي بها لا يقوم مقام الرضاعة الطبيعية من الثدي، مع احتمال إمكانية تلوثها بالميكروبات، كما تُفقد بها الفوائد العظيمة للرضاعة بالنسبة للأم أو الطفل، مع إمكانية تحول هذه البنوك إلى تجارة تؤدي إلى عدم الإرضاع من الأمهات المترفات كما تؤدي إلى حرمان أطفال الأمهات الفقيرات من الرضاعة لأن الأم تبيع لبنها للبنك بثمن جيد وتعطي طفلها بدلاً عنه اللبن الصناعي وبذلك تزداد المخاطر على هؤلاء الأطفال[1].

المسألة الثانية:
أطفال الأنابيب

المعنى:

تواضع علم الناس وعملهم على أن عملية الإنجاب في سيرها الفطري والشرعي تبدأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين فيعلق حيوان الزوج المنوي ببييضة زوجته أمشاجاً في رحمها في ذلكم القرار المكين، لتنمو خلال عدة مراحل حيث تتكاثر الخلايا، وينفخ فيها الروح حتى تنتهي عملية الحمل بولادة المولود بإذن الله. وقد يحدث ألاّ تتم عملية التلقيح الطبيعية بين الزوجين فلا يحدث الإنجاب لأسباب عديدة، وقد يكون من بينها أن تكون المرأة أو الرجل عقيمين لا يستطيعان الإنجاب، والطب الحديث أثبت أن السبب الأعم في عقم النساء يكمن في انسداد قناة فالوب، ومعنى انسدادها عدم تمكن البييضة من شق طريقها إلى الرحم ومن هنا يستحيل وقوع الحمل، ففكر الأطباء في تخطي عائق القناة المسدودة بالتلقيح الصناعي؛ وذلك عن طريق الحصول على البييضة من مبيض المرأة بعملية

(١) انظر: بحث د. البار المنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني ٣٩١/١ - ٤٠٦.

جراحية، ثم إخصابها في المعمل بحيوان منوي، ثم تنمية البييضة المخصبة بعد اكتمال مراحل نموها الأولى في رحم الأم بواسطة إدخال هذا الأنبوب من خلال فتحة المهبل إلى الرحم، وقذف البييضة فيه بعد تلقيحها وزرعها في الرحم ليبدأ الحمل مساره الطبيعي المعروف[1].

هذه النازلة صورة من صور التلقيح الصناعي الأكثر والأغلب والتي أصبحت تعرف بـ «أطفال الأنابيب»، وقد تكاثرت الصور والوسائل لتحقيق رغبة الزوجة أو الزوج بالمولود، فخرجت للواقع مسائل مستجدة تحتاج إلى معرفة حكمها ومدى ثبوت النسب بها.

الحكم:

نظر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في مؤتمره الثالث بعمّان البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي أو(أطفال الأنابيب) واستمع لشرح الخبراء والأطباء من أجل التصور الكامل لمعرفة حكم هذه النازلة. وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام سبعة وهي أهم الطرق التي تستخدم في مجال التلقيح الصناعي ومن ثمَّ قرر ما يلي:

«أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

---

(١) انظر: أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد المحمدي ص ٢٢٠، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، بحث فضيلة الدكتور بكر أبو زيد المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٤٣٢/١ ـ ٤٤٧ وبحث الدكتور محمد علي البار المنشور في نفس المجلة ٤٦١/١ ـ ٤٦٨.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانياً: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً»[١].

وقد وافق هذا الحكم الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي ما سبق أن حكم فيه المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي من منع أساليب التلقيح الصناعي الخمس الأولى وإباحة الطريقتين الأخيرتين مع اشتراط عدم اللجوء إليها إلا في حالة الضرورة القصوى وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح[٢].

---

(١) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بدورته الثالثة عام ١٤٠٧هـ قرار رقم (١٦) ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) القرار الثاني للمجمع الفقهي الثاني في دورته الثامنة في مكة المكرمة لعام ١٤٠٥هـ

وقد أخذت بفتوى المجمعين الكثير من جهات الإفتاء وأفراد المفتين في العالم الإسلامي[١].

- تقرير الاستدلال على حكم هذه النازلة:

نجد أن الطرق الخمس الأولى للتلقيح الصناعي قد اتفق على حرمتها أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين، وذلك لما تتضمن تلك العمليات من إدخال بييضة زوجة لقحت بماء زوجها أو رجل آخر في رحم امرأة أجنبية. أو في رحم تلك الزوجة من ماء رجل أجنبي عنها كما جاء في بعض الصور الخمس الأولى مما يؤدي إلى التقاء تلك العمليات بحقيقة الزنا المحرم، فالطفل المنتج منها هو كولد الزنا، لأنه مثله متكون من بذرتين إحداهما البييضة الأنثوية من الزوجة والأخرى ماء رجل ليس بزوجها، فلا يثبت له نسب من زوجها لأن الماء أو (البذرة الذكرية) ليست منه، كما لا يثبت للطفل نسب من صاحب البذرة الذكرية - إن كان معروفاً - لأنه ليس بزوج، للحديث: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[٢]. ولا هو في حالة شبهة، وإنما يلحق نسب الطفل بأمه حينئذٍ كما في الزنا الحقيقي.

والحالات الأخرى أدعى لتحقق صورة الزنا وضياع نسب الطفل وإفساد معنى الأمومة كما فطرها الله تعالى، وغير ذلك من المضار والمحاذير الشرعية ككشف العورات والتعدي على فراش رجل آخر أجنبي، ومقاصد الشرع جاءت بحفظ العرض والنسب وهذه الأنواع من التلقيحات الصناعية ضياع لتلك المقاصد وخطر على كيان المسلم ومجتمعه[٣].

---

(١) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام جمع الجريسي ص ٥٦٣، فتاوى الزرقا ص ٣٠١ - ٣٠٦، أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٢١ - ٢٣٠، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٤٢٩/١ - ٥١١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات رقمه (١٩٤٧).
ورواه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب الولد للفراش وتوقي الشبهات رقمه (١٤٥٧) ١٠٨٠/٢.

(٣) انظر: أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٤٤ - ٢٢٥، بحث د. بكر أبو زيد مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٤٥٤/١ - ٤٥٨.

كما أن الطب المعاصر قد أفاد عن حصول أضرار أخرى تؤكد ما ذهب إليه الفقهاء المعاصرين - ولا تخفى حاجة الفقه المعاصر لمعرفة رأي أهل الاختصاص إذا تنازع حكم النازلة أكثر من جهة لها دخل في تصور حقيقة النازلة - ومن تلك الأضرار التي تكلم عنها أهل الطب:

أن التلقيح الصناعي باهظ التكاليف، ونسبة نجاحه في المراكز العالمية تقدر بـ ٣٠ ٪، وهي نسبة منخفضة مما يزيد من احتمالية الخطأ والضرر وحصول التشوهات الخلقية للأجنة، كذلك احتمالية حصول حدوث الأخطاء والخلط بين مني رجل مع غير زوجته أو بييضة امرأة مع مني رجل آخر ليس بزوجها وارد كبير وخاصة في البلاد النامية، كما قد يوجد فائض من مني بعض الرجال أو أجنة مجمدة في بعض المستشفيات قد يساء استخدامها أو تحصل التجارة بها مما يولد محاذير شرعية وخلقية لا يقرها عقل أو شرع[1].

أما الطريقة السادسة والسابعة من التلقيح الصناعي فقد أجازتها مجامع الفقه الإسلامي وعليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين.

وقد بنى المجيزون حكمهم على أن عملية التلقيح تتم بين ماء الزوجين وتعاد إلى رحم الزوجة وهي كالمعاشرة الطبيعية بين الزوجين، لذا يثبت فيها النسب من الزوج صاحب الفراش، لأن الولد خلق من مائه وولد على فراشه، ولأن الإنجاب بهذه الطريقة يعد عملاً مشروعاً لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا يكون في تلك الحالة سبيلاً للحصول على ولد شرعي يذكر به والده وبه تمتد حياتهما، وتكمل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما.

وقواعد الشرع ومقاصده الكلية جاءت بما يكفل للعباد حفظ أنفسهم واستمرار تعاقبهم وحفظ نسلهم بأن لا يشوبه اختلاط مياه غير الأزواج أو ضياع أواصر الأنساب، وفي إباحة الطريقتين الأخيرتين من التلقيح الصناعي

---

(١) انظر: بحث د. محمد البار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٤٦١/١ - ٤٦٨.

تأكيد على حفظ تلك المقاصد و تحقيق السعادة النفسية والاجتماعية للزوجين.

أما ما قد يشوب حكم الإباحة لتلك الطريقتين من احتمال اختلاط النطف واللقائح في أوعية الاختبار ولا سيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، كذلك ما قد يحصل من تكشف للعورات المغلظة للزوج أو الزوجة أمام الأجانب، فإن هذه الاحتمالات قد تمنع حكم الإباحة ولذلك منع بعض الفقهاء المعاصرين جوازها بناءً على تلك الاحتمالات[1].

والذي يظهر من فتاوى المجامع الفقهية المجيزة للطريقتين الأخيرتين أنهم قيدوا الجواز بأن لا يلجأ إلى ممارسة ذلك التلقيح الصناعي إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح والتأكد من خلال أطباء ثقات على نجاح العملية أو حصول غلبة الظن على نجاحها مع الحرص أن لا تكشف عورة المرأة إلا طبيبة مسلمة، أو رجل عند عدمها والضرورة قائمة[2].

والمتأمل في كلام بعض الفقهاء السابقين نجد أنهم قد تكلموا عما يشبه التلقيح الصناعي ويدعم قول المجيزين من المعاصرين وهي مسألة: (استدخال المرأة مني زوجها في فرجها) ومن النقول في ذلك:

ما جاء في الفتاوى الهندية «أن رجلاً عالج جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت، عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - أن الولد ولده وتصير الجارية أم ولدٍ له»[3].

---

(١) انظر: أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٢٣، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام ص٥٦٣.

(٢) انظر: القرار الثاني لمجمع الفقه التابع للرابطة في دورته الثامنة ص ١٥٠ - ١٥٧، من كتاب قرارات مجلس المجمع الفقهي طبعة رابطة العالم الإسلامي الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٤٧١/١ - ٥١٠.

(٣) الفتاوى الهندية ١١٤/٤، انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (كتاب الإعتاق، باب الاستيلاء) ٥٣٤/٢، حاشية ابن عابدين ٦٩٠/٣.

وجاء في فتاوى الرملي - رحمه الله -: «سئل: عما لو استدخلت مني سيدها المحترم بعد موته فحبلت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا، وهل تصير أُمَّ ولدٍ بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا؟

فأجاب: بأنه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منيِّه محترماً حال خروجه ولا يعتبر كونه محترماً أيضاً حال استدخاله خلافاً لبعضهم فقد صرّح بعضهم بأنه لو أنزل في زوجته فساحقت بنته فحبلت منه لحقه الولد وكذا لو مسح ذكره بحجر بعد إنزاله فيها فاستنجت به امرأة أجنبية فحبلت منه، ولا تعتبر أم ولدٍ له لانتفاء ملكه لها حال علوقها به»[1].

وسئل كذلك: «عمن تزوج بامرأة وأقامت معه مدة طويلة لم تحبل فذكر أن فلانة أتت لها بماء أجنبي تحمَّلت به فحبلت منه وصدّقها زوجها وتلك المرأة على ذلك فهل الحمل لاحق بالزوج ولا اعتبار بما ذكر أو يُعرض الولد على القائف؟

فأجاب: بأن الولد لاحق بالزوج لأن الولد للفراش ولا اعتبار بما ذكر»[2].

وجاء في حاشية شرحه للمنهاج: «لو ألقت امرأة مضغة أو علقة فاستدخلتها امرأة أخرى حرّة أو أمة فحلتها الحياة واستمرت حتى وضعتها المرأة ولداً لا يكون ابناً للثانية، ولا تصير مستولدة للواطئ لو كانت أمة لأن الولد لم ينعقد من منيِّ الواطئ ومنيِّها بل من مني الواطئ والموطوءة فهو ولد لهما. وينبغي أن لا تعتبر الأولى مستولدة به أيضاً حيث لم يخرج منها مصوراً»[3]. وذكرا المرداوي - رحمه الله - في الإنصاف: «ولو استدخلت منيَّ زوجٍ أو أجنبي لشهوة، ثبت النسب والعدّة والمصاهرة ولا تثبت رجعة ولا مهر المثل ولا يقرر المسمى»[4].

---

(١) فتاوى الرملي ٢٠٢/٤ و٢٠٣، انظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن قاسم ٥٩١/١٣، نهاية المحتاج ٤٣١/٨.

(٢) فتاوى الرملي باب العدد (عدة الأمة المتحيرة).

(٣) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٤٣١/٨.

(٤) ٢٨٨/٨، انظر: كشاف القناع ٧٣/٥.

١٠٦

القحطاني / منهج استنباط

المطلب الثالث:

بعض النوازل المعاصرة في الأمور الطبية

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: نقل وزراعة الأعضاء.

المسألة الثانية: الاستنساخ البشري.

المسألة الثالثة: استعمال الكحول في الأدوية.

المسألة الأولى:
نقل وزراعة الأعضاء

المعنى:

تعتبر مهمة نقل وزراعة الأعضاء من المهمات الجراحية الحديثة التي طرأت في العصر الحاضر منذ سنوات قريبة، وقد كان فعلها قبل يعد ضرباً من المستحيل والخيال، وهذه المهمة تشتمل على ثلاث مراحل هي:

- المرحلة الأولى: أخذ العضو من الشخص المتبرع أو الحيوان المنقول منه.

- المرحلة الثانية: بتر نظيره، وتهيئة أطرافه في الشخص المنقول إليه.

١٠٧

- المرحلة الثالثة: وضع العضو المنقول في موضعه المهيأ له في الشخص المنقول إليه.

ولا يخلو المنقول منه العضو من أن يكون إنساناً سواء أكان حياً أو ميتاً، أو يكون حيواناً سواء كان ميتةً أو مذكى.

وقد تكلم الفقهاء المتقدمون - رحمهم الله - على بعض المسائل القريبة من موضعنا بصورة مجملة يمكن تخريج هذه النازلة عليها، أما أن يكونوا تكلموا فيها حقيقة أو صراحة فهذا لم يكن موجوداً في كتبهم وغير معروف في عصورهم لذلك اجتهد العلماء والباحثون في العصر الحاضر في معرفة حكم الشرع في هذه النازلة[١].

الحكم:

لقد صدرت في هذه النازلة فتاوى عديدة من الأفراد والهيئات والمجامع الطبية وكُتِبَ فيها العديد من البحوث والمقالات تباينت فيها وجهات النظر واختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها بين من يرى الجواز ومن يرى عدمه[٢].

أما عن رأي مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي فقد اطلع على الكثير من الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إليه بخصوص انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، وفي ضوء

---

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد المختار الشنقيطي ص ٣٣٢ - ٣٣٣، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي للدكتور عقيل بن أحمد العقيلي ص ١٥ - ١٦، مكتبة الصحابة بجدة ١٤١٢هـ.

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد المختار الشنقيطي ص ٣٣٢ - ٤٠٣، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي للدكتور العقيلي ص ٦٠ - ١٤٤، مجلة لبحوث الإسلامية العدد (٤) ١٣٨٩هـ ص ٧٢ - ٨١، فتاوى مصطفى الزرقا ص ٢٢٩ - ٢٣١، بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع ٨٩/١ - ٥١٠، قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عام ١٤٠٥، فتوى لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية تاريخ ١٣٩٧/٥/٢٠ هـ.

المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار، وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها. قرر ما يلي:

«من حيث التعريف والتقسيم:

أولاً: يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها، كقرنية العين. سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه.

ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه. على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثاً: تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية:

١ ـ نقل العضو من حي.

٢ ـ نقل العضو من ميت

٣ ـ النقل من الأجنة.

الصورة الأولى: وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية:

أ ـ نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها.

ب ـ نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر. وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة ومالا تتوقف عليه.

١٠٩

أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرئتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه ما لا يقوم بها. ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك.

الصورة الثانية: وهي نقل العضو من ميت:

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين:

الحالة الأولى: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبياً.

الحالة الثانية: توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً. فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة[1].

الصورة الثالثة: وهي النقل من الأجنة، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

- حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً.
- حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.
- حالة «اللقائح المستنبتة خارج الرحم».

من حيث الأحكام الشرعية:

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو

(١) انظر: ص ٦٦٠ من الرسالة.

لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عين أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم الإنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضو يتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك. بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة وليّ أمر المسلمين إن كان المتوفي مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة

قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية.»[1].

- تقرير الاستدلال على حكم هذه النازلة:

اعتمد قرار مجمع الفقه الإسلامي على عموم كثير من أدلة الكتاب والسنة وقواعد الفقه ومقاصد الشريعة والتخريج عل أقوال بعض الأئمة. ولعلنا من خلال النقاط الآتية أن نبين وجه الاستدلال بها ومنزع الحكم فيها:

أولاً: ابتنى جواز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه على الضرورة أو الحاجة لحفظ بدن الإنسان من التلف أو المرض كما هو الحال في جراحات القلب والأوعية الدموية حيث يحتاج الطبيب إلى استخدام طعم وريدي أو شرياني لعلاج انسداد أو تمزيق في الشرايين أوالأوردة، وهذه الحالة أو غيرها أو جبت الترخيص للطبيب بالقيام بنقل العضو الصحيح مكان المريض بشرط تحقق النفع على وجه الغلبة وعدم وجود بديل يحقق الهدف المنشود من سلامة المريض مع التأكد من عدم ترتب ضرر أعظم على عملية النقل.

وهذا الحكم مبني على القياس: لأنه إذا جاز قطع العضو وبتره لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها فلأن يجوز أخذ جزء منه ونقله لموضع آخر لإنقاذ النفس أو دفع الضرر فيها أولى وأحرى[2].

ثانياً: حكم نقل عضو من إنسان حي إلى مثله ينقسم إلى قسمين:

أ ـ ما يؤدي نقل العضو إلى وفاة الشخص المنقولة منه كالأعضاء الفردية: القلب والكبد وغيرها وهذا يحرم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

(١) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي القرار رقم (٢٦) في دورته الرابعة ١٤٠٨هـ ص ٥٧ ـ ٦٠.

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد المختار الشنقيطي ص ٣٣٥، بحث الدكتور بكر أبو زيد (التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع ١/١٨٠ و١٨١.

١٢

﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٢] وتبرع الإنسان بأعضائه إلى شخص آخر لا شك أنه يفضي إلى قتل الإنسان لنفسه وهلاكها كما أنه جلب مصلحة تفوت مثلها أو أعظم منها فلا يجوز التبرع حينئذٍ ولا يجوز للطبيب الجراح القيام بنقل هذه الأعضاء لأن في ذلك عدوان على الإنسان أو إعانة على الإثم.

ب ـ أما نقل الأعضاء التي لا يؤدي نقلها إلى وفاة الشخص المنقولة منه كنقل الكلية أو الجلد مكان الجلد المحروق فهذه المسألة حصل فيها خلاف كبير بين المعاصرين[٣] اختار مجمع الفقه الإسلامي الجواز بناءً على الأدلة التالية ـ وهي الأدلة التي استدلوا بها في جواز نقل الأعضاء من الموتى أيضاً لتداخل الصورتين في الأحكام حيث رأى المجمع الجواز فيها أيضاً:

١ ـ استدلوا بعدد من الآيات منها:

ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤].

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٩٥.

(٢) سورة النساء، آية: ٢٩.

(٣) اختلف المعاصرون في هذه المسألة وفي ضمنها نقل الأعضاء من الموتى إلى قولين: مجيز ومانع، فمن المانعين: الشيخ الشعراوي والغماري والسنبهلي وحسن الشاذلي وغيرهم، ومن المجيزين: العديد من الهيئات ولجان الفتوى كهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ولجنة الفتوى في الأردن والكويت ومصر والجزائر ومن العلماء طائفة منهم الشيخ السعدي وإبراهيم اليعقوبي وجاد الحق وعبد الجليل شلبي وغيرهم. انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٥٣ ـ ٣٥٧، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع ١/٩٠ ـ ٤٩٠، قضايا فقهية معاصرة للسبنهلي ص ٦٧ دار القلم الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، وشفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء لليعقوبي ص ١٠١ ـ ١٠٨، توزيع مكتبة الغزالي دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ

(٤) سورة البقرة، آية: ١٧٣.

وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾... إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾(٢).

فوجه الدلالة من هذه الآيات: أنها اتفقت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر لأن حياته مهددة بالموت كما في حالة الفشل الكلوي، وتلف القلب ونحوهما.

٢ ـ ويستدل أيضاً على الجواز بعموم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾(٥) وغيرها من الآيات التي تدل على أن مقصود الشرع التيسير على العباد لا التعسير عليهم، وفي إجازة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد ورحمة بالمصابين والمنكوبين وتخفيفاً للألم وكل ذلك موافق لمقصود الشرع.

٣ ـ كما يقوم قول المجيزين على أدلة من العقل منها:

ـ أن جواز التداوي بنقل الأعضاء الآدمية كجواز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة أو جواز استعمال الذهب لمن احتاج إليه بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كلا الأمرين.

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣.
(٢) سورة الأنعام، آية: ١١٨ ـ ١١٩.
(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٥.
(٤) سورة النساء، آية: ٢٨.
(٥) سورة المائدة، آية: ٦.

١١٤

ـ أن الفقهاء رحمهم الله نصّوا على جواز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت[١]، فلأن يجوز نقل أعضاء الميت أولى وأحرى لمكان إنقاذ النفس المحرمة التي هي أعظم حرمة من المال.

٤ ـ كذلك ابتنى قرار المجمع على بعض القواعد الفقهية مثل:

قاعدة: (الضرر يزال)[٢]، وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[٣]، وقاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع)[٤]، فهذه القواعد وما في معناها دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بالمحظور. والمريض المصاب بتلف عضوٍ مقامه يعتبر مقام اضطرار وفيه ضيق ومشقة والشريعة قد رفعت الحرج عن العباد.

وقد يستدل بقاعدة (الأحكام تتغير بتغير الأزمان)[٥] وذلك أن نقل الأعضاء قبل أن يترقى الطب يعتبر ضرراً وخطراً فناسب حكمه التحريم أما وقد تقدم الطب وأصبحت عمليات نقل الأعضاء سهلة ميسورة وعلاجاً نافعاً فإن الحكم قد يتغير إلى الجواز.

٥ ـ التخريج على أقوال بعض الأئمة في تجويز نقل الأعضاء.

ـ من ذلك ما جاء عن الإمام الكاساني رحمه الله «أن عصمة النفس لا تحتمل الإباحة بحال... بخلاف الأطراف لأن عصمة الطرف تحتمل الإباحة في الجملة فجاز أن يؤثر الأمر فيها... فلو قال له: اقطع يدي فقطع فلا

---

(١) انظر: المحلى ٣٩٥/٣، المغني ٤٩٨/٣، حاشية الدسوقي ٤٢٠/١، نهاية المحتاج ٣٩/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٨، أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد الشنقيطي ص ٣٧٥.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ١٧٩.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص١٨٥.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٣، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص١٦٣.

(٥) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ٢٢٧.

شيء عليه - أي على القاطع - بالإجماع لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال وعصمة الأموال تثبت حقاً له فكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن كما لو قال له: اتلف مالي فأتلفه»[١].

- ما جاء عن بعض الفقهاء من تجويز قتل الآدمي غير معصوم الدم وأكل لحمه عند الاضطرار[٢].

ومعلوم أن الشخص المريض قد بلغ حالة الاضطرار كما في مرض الفشل الكلوي، ومرض القلب الذي يهدد صاحبه بالموت، وقد نص هؤلاء الفقهاء على جواز أكل المضطر للحم الميت غير المعصوم والمعصوم مع أن الأكل يوجب استنفاذ الأعضاء فلأن يجوز النقل والتبرع الموجب لبقائها ودوامها أولى وأحرى، وحرمة الحي أولى من حرمة الميت في الأصل فكذلك في مسألتنا هذه[٣].

فهذه الأدلة وغيرها قد ابتنى عليها جواز نقل الأعضاء من إنسان حي إلى حي مثله ويدخل فيها نقل الأعضاء من إنسان ميت إلى حي.

ثالثاً: أن المجيزين لنقل أو زراعة الأعضاء قد اشترطوا في جواز هذه الجراحات عدّة شروط منها:

١ - تحقق قيام الضرورة بطريقة اليقين، بأي دلالة يقوم بها اليقين كإخبار طبيب حاذق بضرورة عملية النقل وإلا هلك المريض.

---

(١) بدائع الصنائع ٢٣٦/٧ بتصرف.

(٢) انظر: المجموع للنووي ٤١/٩ - ٤٢، وقال: إن فيهما وجهين في المذهب وبالجواز ذهب إمام الحرمين وحكاه النووي رحمه الله عن الجمهور.

(٣) انظر للاستزادة في معرفة الأدلة وأوجه الاستنباط: أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد الشنقيطي ص ٣٣٧ - ٤٠٣، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي للعقيلي ص ١٥ - ١٤٤، فتاوى مصطفى الزرقا ص ٢٢٩ - ٢٣١، قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ص ٦١ - ٧٠، وبحوث كل من: الدكتور البار والدكتور بكر أبو زيد والدكتور البوطي والدكتور حسن الشاذلي والدكتور خليل الميس والدكتور عبدالسلام العبادي وغيرهم ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع ٩١/١ - ٤٣١.

٢ ـ تحقق انحصار التداوي به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامه، ويؤدي وظيفته بكفاءة.

٣ ـ أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر لا متعلم.

٤ ـ تحقق أمن الخطر على المنقول منه في حال النقل من حي.

٥ ـ غلبة الظن على نجاحها في المنقول إليه.

٦ ـ عدم تجاوز القدر المضطر إليه.

٧ ـ تحقق الموازنة بتقدير ظهور مصلحة المضطر المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه.

٨ ـ تحقق توفر شرط الرضا والطواعية والأهلية من المنقول منه.

كذلك يشترط لنقل العضو من ميت إذنه قبل الموت أو إذن ورثته لأن رعاية كرامته حق مقرر له في الشرع فلا ينتهك إلا بإذنه، وإذا كان المتوفي مجهول الهوية أو لا ورثة له فإن إذن ولي أمر المسلمين وموافقته شرط في الجواز.

٩ ـ توفر شرط الرضا في المنقول إليه أو إذن وليه إن كان قاصر الأهلية.

١٠ ـ توفر متطلبات العملية التي بلغها الطب، وإلا كان الطبيب مُفرِّطاً يتحمل تفريطه[1].

ومن خلال النظر في هذه الشروط نجد أنها ضوابط لحالة الاضطرار التي جوّز من أجلها العلماء نقل الأعضاء، ويمكن أن نرجع إلى بعض

---

(١) انظر: هذه الشروط: بحث الدكتور بكر أبو زيد (التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع ١/١٨٣ ـ ١٨٤، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي للعقيلي ص ٧٩ ـ ٨٠، قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة ١٤٠٥هـ (القرار الأول)، فتاوى مصطفى الزرقا ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

القواعد المتفرعة من قاعدة (الضرر يزال) كقاعدة: (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) وكذلك (ما جاز بعذر بطل بزواله) وكذلك (الضرر لا يزال بالضرر) وكذلك (يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام) وغيرها[1].

المسألة الثانية:
الاستنساخ البشري

المعنى:

من المعلوم أن سنة الله في الخلق أن ينشأ المخلوق البشري من اجتماع نطفتين اثنتين تشتمل نواة كل منهما على عدد من الصبغيات (الكروموسومات) يبلغ نصف عدد الصبغيات التي في الخلايا الجسدية للإنسان. فإذا اتحدت نطفة الأب (الزوج) التي تسمى الحيوان المنوي بنطفة الأم (الزوجة) التي تسمى البييضة، تحولتا معاً إلى نطفة أمشاج أو لقيحة، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وتمتلك طاقة التكاثر. فإذا انغرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقاً مكتملاً بإذن الله. وهي في مسيرتها تلك تتضاعف فتصير خليتين متماثلتين فأربعاً فثمانياً... ثم تواصل تضاعفها حتى تبلغ مرحلة تبدأ عندها بالتمايز والتخصص. فإذا انشطرت إحدى خلايا اللقيحة في مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان. وقد أمكن في الحيوان إجراء فصل اصطناعي لأمثال هذه اللقائح، فتولدت منها توائم متماثلة.

ولم يبلّغ بعد عن حدوث مثل ذلك في الإنسان. وقد عد ذلك نوعاً من الاستنساخ أو التنسيل، لأنه يولد نسخاً أو نسائل متماثلة، وأطلق عليه

---

(١) انظر هذه القواعد وغيرها: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦ ـ ١٧٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤ ـ ٩٧، الوجيز في إيضاح القواعد الكلية للبورنو ص ١٨٠ ـ ١٨٥، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ١٨٧ ـ ٢٠٠، الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي ٩٥٣/٢ ـ ٩٤٥.

جراحة التجميل [١]

١١٨

مفهوم جراحة التجميل.

أولًا: تعريف الجراحة.

مأخوذة من الجرح. يقال: جرحهُ، يجرحهُ، جرحاً، شق في بدنه شقاً، وجمعها جراح، وجراحات. والجراحة فرع من الطب يكون العلاج فيه كله أو بعضه قائماً على إجراء عمليات يدوية مبضعيه. ويستعمل الجرح للدلالة على معني الكسب، كما يستعمل من قبيل المجاز بمعني العيب والنقص، فهو جرح معنوي

ثانيًا: تعريف التجميل.

هو التحسين والتزيين، وجَمَّلَهُ، أي زَيَّنَهُ. والتَجَمُّلُ: تَكلُّفُ الجَميلِ .

والمعني الأول في الجراحة هو المراد، لأن عمليات التجميل الجراحية تشمل شق الجلد، واستئصال بعض أجزاء الجسم، وإعادة بنائها بالأدوات الجراحية التي هي في حكم السلاح.

تعريف الجراحة التجميلية في اصطلاحاً.

عرفت في قرار مجمع الفقه الإسلامي بأنها: الجراحة التي تُعنى بتحسين – تعديل – شكل جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفته إذا طرأ عليه خلل مؤثر ".

وعرفها الدكتور صالح الفوزان بأنها: (إجراء طبي جراحي يستهدف تحسين مظهر أو وظيفة أعضاء الجسم الظاهرة)

أنواع الجراحة التجميلية.

تنقسم الجراحة التجميلية من حيث الأسباب الداعية إليها إلى نوعين:

النوع الأول: جراحة ضرورية أو حاجيه.

النوع الثاني: جراحة اختيارية "تحسينية".

النوع الأول: الجراحة الضرورية أو الحاجية :

وهي التي يحتاج إليها الإنسان بهدف التداوي والمعالجة الطبية، نتيجة عيوب خلقية ولد بها الإنسان كالتصاق أصابع اليدين أو الرجلين، أو نتيجة عيوب ناشئة عن الآفات المرضية التي تصيب الجسم

---

[١] – أميرة بنت محمد القثامي

كعيوب صيوان الأذن الناشئة عن مرض الزهري أو السلِ، أو نتيجة عيوب مكتسبة ناشئة عن الحوادث والحروق.

فهذه العيوب التي تصيب الجسم يتضرر بها الإنسان حساً ومعنى، وإصلاحها إنما هو من باب العلاج، وليس فيه تغيير لخلق الله، وليس المقصود منه زيادة الحسن، وإنما جاء الحسن تبعاً، وبالتالي فليس هناك حرج شرعي في إجراء العمليات الجراحية لإزالة العيوب

النوع الثاني: الجراحة الاختيارية (التحسينية).

وهي جراحة التجميل بقصد الزينة، ويطلق عليها أيضاً: جراحة التجميل التحسينية. وهي الجراحة التي يُقصد منها: تحسين المظهر وتجديد الشباب.

والمراد بتحسين المظهر: تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون وجود أسباب ضرورية أو حاجيه تستوجب التدخل الجراحي، وهي جراحة تحسين المظهر، وتجديد الشباب، والمراد بتحسين المظهر تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون دوافع ضرورية أو حاجية تستلزم فعل الجراحة .

وبعبارة أخرى الجراحة الإختيارية: هي العمليات التي تجري لمجرد تغيير ملامح الوجه أو الجسم التي لا يرضى عنها صاحبها، فالدافع لإجراء مثل هذه العمليات هو محض تغيير الشكل.

وجراحة التجميل التحسينية نوعان:

النوع الأول: عمليات الشكل: وهي تجميل الأنف وتصغيره، وتغيير شكله، وتجميل الذقن والثديين، والأذن، والبطن بتغيير شكلها أو وضعها

النوع الثاني: عمليات التشبيب:

وهي ما تجرى لكبار السن، ويقصد منه إزالة آثار الكبر والشيخوخة، مثل تجميل الوجه بشد تجاعيده، وتجميل الأرداف بإزالة المواد الشحمية، وتجميل اليدين ليبدو صاحبها أصغر سناً

وتجديد الشباب: هو إزالة آثار الهرم والشيخوخة، فيبدو الهرم شاباً فتياً، وفي عنفوان الشباب في شكله وصورته

صور الجراحة التجميلية.

من أشهر صور الجراحة التجميلية:

١- تجميل الأنف، حيث يتم إعادة تشكيل الأنف بزيادة أو إنقاص الحجم أو إزالة الإنعكاف أو تغير شكل أرنبة الأنف أو تغير اتساع فتحات الأنف، أو تغير الزاوية بين الأنف والشفا العليا، وفي أغلب الأحوال تجري هذه العملية من أجل تصغير الأنف.

٢- تجميل الثديين بإزالة تهدلهما، أو تصغيرهما باستئصال ما يزيد عن الحجم الطبيعي للثدي تبعاً لمقياس يتم تحديدها قبل إجراء العملية، ومن ثم يستأصل الجلد الزائد مع رفع واستدارة الصدر للحصول على الشكل الأمثل، أو تكبيرهما بوضع جهاز تعويضي تحت الجلد أو العضلات لإبراز الثدي، أو باستخدام الممدات الصناعية.

٣- تجميل الأذن بردها للوراء إن كانت متقدمة، أو لتصغير حجمها.

٤- تجميل البطن بشد جلدته وإزالة القسم الزائد بسحبه تحت الجلد جراحياً

٥- استخدام أشعة الليزر في إزالة البقع الداكنة والنمش والكلف، وأيضا في إزالة الشعر بتوجيه الأشعة إلي بصيلات الشعر أو الخلايا الصبغية بها، وفي الصنفرة (التقشير)، بتوجيه الأشعة إلي بروتين معين موجود في الخلايا السطحية للجلد

٦- تجمل الوجه بشد تجاعيده هي من أكثر العمليات التجميلية شهرة، ومع التطور الجراحة التجميلية أصبحت عملية شد الوجه وإزالة التجاعيد وسيلة للحصول على وجه أكثر نضارة وأكثر جاذبيه وذلك من خلال إعادة عضلات الوجه المترهلة إلى وضعها الأصلي واستئصال الجلد المترهل الزائد.

٧ - تجميل الساعد: بإزالة القسم الأدني من الجلد والشحم.

٨ - تجميل اليدين: ويسمى في عرف الأطباء بتجديد شباب اليدين، وذلك بشد التجاعيد.

٩ - تجميل الحواجب: وذلك بسحب المادة الموجبة لانتفاخها، نظراً لكبر السن والتقدم بالعمر.

١٠- تجميل الجفون: بإزالة الدهون الزائدة من الجفن العلوي، أو بشد الجلد المترهل حول الجلد الذي ينتج عن التقدم بالعمر.

١١- تجميل الجسم: بشفط الدهون، حيث يتم إزالة الدهون الزائدة بالجسم الثابتة العميقة التي لا تتغير بمعدلات الغذاء أو الرياضة.

أضرار الجراحة التجميلية.

أولًا: من الناحية الشرعية.

أن فتح الباب للنساء - في هذه المبالغات - يؤدي إلى ارتمائهن في أحضان الغرائز الشهوانية والبعد تدريجياً عن رسالتهن الإنسانية، التي خُلقن لأجلها، والانغماس في فضول الأعمال التي هي إلهاء عن الواجب الأساسي، وهو عبادة الله - تعالى - بل عن الإيمان نفسه وبالضرورة: عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٢١

وهنا يفقد الإنسان (خيريته) التي خصه الله - تعالى بها - والتي تؤهله لقيادة هذا العالم الذي يتخبط ويقاسي من الحروب ويحاط بالرعب، والذي هو في أمس الحاجة إلى قيادة حكيمة، عاقلة، راشدة.

ولن تكون هذه القيادة للعالم إلا بتوجيه ممن خلق هذا العالم نفسه أو بإرشاد منه، وبالتزام لمنهجه، وتعاليمه ولا يتوافر كل ذلك أو بعض ذلك إلا في أمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولو عمَّت هذه العمليات التجميلية لكان الاعتراض الدائم على ما خلق الله -سبحانه وتعالى - والانشغال بتغييره عن الوظائف الحقيقية، والمهام الأساسية التي نيطت بالإنسان في هذا الكون.

وأن الجمال الدائم هو جمال الروح والأفعال والأقوال ؛ لا في الأشكال والهيئات، وأن الذي ينبغي الحرص عليه: هو ما به يتحقق للمرأة إنسانيتها وكرامتها وحسن سيرتها، وهو جمال الخلق والطباع، وأن الجري وراء هذه المحاولات المستمرة للبحث عن الجمال الشكلي الزائف لن يكسب الإنسان - امرأة كانت أو رجلاً - شيئاً يستحق الذكر، بل لم يكسبه في عصوره الغابرة سوى الانطلاق في طريق الشهوات والغرائز، الذي يُشيع الفاحشة في المجتمع ثم ينتهي به إلى الانحلال والدمار والهلاك

ومن مضار الجراحات التجميلية من الناحية الطبية:

- عدم مقدرة الكثير من أخصائي التجميل من إخفاء الندوب والشروخ الناتجة عن الجراحة التجميلية.

- فشل الكثير من الأخصائيين من وقف النزيف الدموي الناتج عن الجراحة.

- ظهور بعض الأورام الدموية الناتجة عن الجراحة.

- ظهور اختلال وتهتك في الجهاز العصبي، وخصوصاً في المنطقة التي أجريت فيها العملية مما يتسبب في فقدان الإحساس بتلك المنطقة مما يجعل المريض يفشل في عملية تحريك عضلات تلك المنطقة.

- تغيير في لون الجلد في كل المنطقة التي أجريت فيها العملية وخصوصاً لدى إجراء جراحات تجميل تصغير أو تكبير حجم الصدر.

- تعتمد نجاح عمليات التجميل على كفاءة جسم المريض، فمثلاً نسبة النجاح تكون أقل حينما يكون المريض متعاطياً للسجاير أو الخمور أو المخدرات وكذلك بالنسبة لمصابي داء السكري والقلب وداء الحساسية.

- يصاب بعض المرضى بخدر في الموضع الذي أجرى فيه الجراحة.

- يتعرض مصابوا تصلب الشرايين وداء السمنة لخطورة أكبر لدى إجراءهم للجراحات التجميلية

١٢٤

الضوابط الشرعية للجراحة التجميلية.

هناك ضوابط شرعيه يجب توفرها العمليات في الجراحية الطبية حتى يحكم بجوازها وهي:

الضوابط العامة للعمليات الجراحية العلاجية:

الضابط الأول: أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعا، سواء أكانت المصلحة ضرورية كإنقاذ النفس المحرمة، أم كانت حاجيه كإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلي أصلها، أم تحسينية كتجميل آثار الجروح

الضابط الثاني: ألا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات

الضابط الثالث: أن تتوفر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه. ولاخلاف بين أهل العلم في تضمين الطبيب الجاهل وقاعدة الباب: (أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق، وسراية الواجب بمدرة بالاتفاق)

الضابط الرابع: أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض إذا توفرت فيه أهلية الإذن، أو بإذن وليه إن لم يكن أهلاً ، وقد اعتبر الفقهاء هذا الشرط، ولا خلاف بينهم في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا ، والطبيب إذا لم يؤذن له بالجراحة فهو متعد بفعلها، فيضمن ما لم تكن هناك ضروره تستدعي إجراء الجراحة دون إذن، كحالات الإسعاف والحوادث التي تمدد حياة المريض أوإنقاذ عضو من أعضائه.

الضابط الخامس: أن تلتزم الطبيب المختص بالتبصير الواعي للمريض، وذلك بالشَّرح الوافي للمريض أو من قوم مقامه إذا كان ناقص الأهلية للإجراء الطبي وفوائده المرجوة دون مبالغة، وأضراره والمضاعفات المتوقعه دون تهوين .

الضابط السادس: ألا يوجد البلايل الذي هو أخف ضررًا من الجراحة، فإن وجد بديلا للجراحة اخف ضررا ومحقق للشفاء – بإذن الله تعالي، كالعقاقير والأدوية لزم المصير إليه صيانة لأرواح الناس .

الضابط السابع: أن تراعى في العمليه قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوه وأحكام كشف العورات وغيرها إلا لضرورة أو حاجة داعية

الضابط الثامن: ألا يترتب على إجراء عملية التجميل مخالفة لنصوص الشريعة وقواعدها

الضابط التاسع: ألا يترتب على إجراء العملية التجميلية تدليس وغش وخداع.

الضابط العاشر: اعتبار الضرر النفسي، فرفع الضرر كما هو مقرر في قواعد الشريعة لا يقتصر على الضرر الحسي، بل يشمل الضرر النفسي أيضاً

١٢٣

حكم الجراحة التجميلية الحاجية.

القسم الأول: جراحة تجميلية حاجية:

ويقصد بهذا النوع: ما تدعو إليه الحاجة، إذا كان لعلاج التشوه، وهو نوعان:

النوع الأول: العيوب الخَلْقِية التي ولد عليها الإنسان:

ويقصد به: تجميل العضو الذي ولد عليه الإنسان لوجود عيب فيه بأن ولد على غير خلقته المعهودة كالأصبع الزائدة، والشق في الشفة العليا، والتصاق أصابع اليدين والرجلين

وقد اختلف العلماء في عمليات التجميل لهذا النوع من العيوب بناءً على أقوالهم في قطع الإصبع الزائدة إلى ما يلي:

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز قطع الإصبع الزائدة إذا لم يلحق الإنسان ضرر، وبهذا قال الحنفية.

وبالجواز أيضاً صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء وبه قال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، والشيخ عبد الله بن جبرين وهو ما ذهب إليه الشيخ محمد الشنقيطي .

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم جواز قطع الاصبع الزائدة، وبه قال القاضي عياض من المالكية، والإمام أحمد، وابن جرير الطبري ، واستثنوا من ذلك فيما إذا كانت الزوائد مؤلمة.

قال القاضي عياض: (أن من خلق بأصبع زائدة أو عضو زائد أنه لا يجوز له قطعه ولا نزعه عنه، لأنه من تغيير خلق الله، إلا أن يكون هذا الزائد مما يؤذيه من أصبع أو ضرس يؤلمه

الترجيح:

الراجح هو جواز إزالة الإصبع الزائدة، وما في معناها من عيوب خلقية ولد عليها الإنسان مثل الإصبع الزائدة والشفة العليا المشقوقة، والتصاق أصابع اليدين والرجلين، وذلك لأن هذه العيوب تشمل على ضرر حسي ومعنوي، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة لأنه يعتبر حاجة، فتنزل منزلة الضرورة ويرخص بفعلها إعمالاً للقاعدة الشرعية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)

النوع الثاني: عيوب مكتسبة أو طارئة:

وهي العيوب الناشئة بسبب خارج الجسم كما في العيوب والتشوهات الناشئة من الحوادث والحروق، ومثال ذلك: كسور الوجه التي تقع بسبب الحوادث، تشوه الجلد بسبب الحروق، تشوه الجلد بسبب الآلات القاطعة

٢- أن لا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.

٣- أن يقوم طبيب (طبيبة) مختص مؤهل؛ وإلا ترتبت مسؤوليته (حسب قرار المجمع ١٤٢(٨-١٥).

٤- أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).

٥- أن يلتزم الطبيب (المختص) بالتبصير الواعي (لمن سيجري العملية) بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.

٦- أن لا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيرًا ومساساً بالجسم من الجراحة.

٧- أن لا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن مسعود: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" رواه البخاري، وحديث ابن عباس: "لعنت الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة من غير داء" رواه أبو داود. ولنهيه صلى الله عليه وسلم عن تشبه النساء بالرجال، والرجال بالنساء. وكذلك نصوص النهي عن التشبه بالأقوام الأخرى، أو أهل الفجور والمعاصي.

٨- أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة، وأحكام كشف العورات وغيرها، إلا لضرورة أو حاجة داعية.

ثالثاً: الأحكام الشرعية:

١- يجوز شرعاً إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ- إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها، لقوله سبحانه: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم". العلق:٤.

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

ج- إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية)، واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر في حالة سقوطه خاصة للمرأة.

هـ- إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً (قرار المجمع) ٢٦(١/٤).

الحكم الفقهي لهذه المسألة:

ترجح في النوع الأول جواز إزالة العيب الذي ولد الإنسانَ به، فإذا كان هذا النوع جائزاً فمن باب أولى جواز العيوب الخلقية الطارئة والمكتسبة لما يلي:

١- ما جاء عن عرفجة بن أسعد، قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علي؛ فأمرني رسول الله أن أتخذ أنفاً من ذهب.

٢- أن هذا النوع لا يشتمل على تغيير الخلقة قصداً، لأن الأصل فيه أنه يقصد منه إزالة الضرر والتجميل والحسن جاء تبعاً

حكم الجراحة التجميلية التحسينية.

وهي جراحة تحسين المظهر، وتجديد الشباب، والمراد بتحسين المظهر تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون دوافع ضرورية أو حاجية تستلزم فعل الجراحة .

هذا النوع من الجراحة محرم، لأنه لا يشتمل على دوافع ضرورية أو حاجية، بل هو تغيير لخلق الله – تعالى –، وبهذا قال ابن عثيمين – رحمه الله تعالى – ومحمد عثمان شبير ، ومحمد المختار الشنقيطي ، وبهذا قال ابن باز – رحمه الله –، وابن قعود، وبن غديان، وعبد الرزاق عفيفي ، وهو ما نص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، قرار رقم ١٧٣(١١/١٨) بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها:

(الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين،إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤إلى٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩-١٤تموز (يوليو) ٢٠٠٧م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: الجراحة التجميلية وأحكامها، وبعد استماعه إلى المناقشات المستفيضة التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: تعريف جراحة التجميل:

جراحة التجميل هي تلك الجراحة التي تعنى بتحسين (وتعديل) (شكل) جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفة إذا طرأ عليه خلل مؤثر.

ثانياً: الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل:

١- أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعاً، كإعادة الوظيفة، وإصلاح العيب، وإعادة الخلقة إلى أصلها.

٢- لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعاً للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفاة، وتغيير شكل العينين، وتكبير الوجنات.

٣- يجوز تقليل الوزن (التخفيف) بالوسائل العلمية المعتمدة، ومنها الجراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية، و لم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر.

٤- لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية، شريطة أمن الضرر.

٥- يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب الفاحشة، سداً لذريعة الفساد والتدليس. والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.

٦- على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية، وأن ينصح لطالبي جراحة التجميل (فالدين النصيحة).

ويوصي بما يأتي:

١- على المستشفيات والعيادات الخاصة والأطباء الالتزام بتقوى الله تعالى، وعدم إجراء ما يحرم من هذه الجراحات.

٢- على الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية، خاصة ما يتعلق بجراحة التجميل، وألا ينساقوا لإجرائها لمجرد الكسب المادي، دون التحقق من حكمها الشرعي، وأن لا يلجؤوا إلى شيء من الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق.

والله أعلم). انتهى