الباب الثالث

تطبيق التغيّر في الشريعة الإسلامية وضوابطه

obeikandl.com

obeikandl.com

الباب الثالث: تطبيق التغيّر في الشريعة الإسلامية وضوابطه

الفصل الأول: تطبيق التغيّر في الأحكام الشرعية.

المبحث الأول: العبادات.

المبحث الثاني: المعاملات.

المبحث الثالث: المستجدّات.

الفصل الثاني: ضوابط التغيّر في الأحكام الشرعية.

المبحث الأول: علوية النصّ في الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية.

obeikandl.com

الباب الثالث
تطبيق التغيّر في الشريعة الإسلامية وضوابطه

سأدرس تغيّر الأحكام الشرعية في هذا الباب من جهة التطبيق حتى يكون الموضوع أوضح. لأن دراستي له في الباب الثاني كانت من جهة التأصيل. وبإمكاننا تسمية هذا الباب «مجالات تغيّر الأحكام الشرعية وضوابطه». لكنني رجّحت تطبيق التغيير عليه. لأن مجالات التغيّر قد دُرِست في باب التأصيل، ولأن كلمة التطبيق أكثر دلالة على الغاية المقصودة من هذا الباب.

وتقع الدراسة أولاً على تطبيق التغيّر في مجال العبادات وثانياً في المعاملات وثالثاً في المستجدات. وليست المستجدات قسماً من أقسام الشريعة مثل العبادات والمعاملات، بل هي جزء من الجانب الاجتهادي المرتبط بحركة الواقع. لكن الإشكالية في التغيّر قد بدأت بالمستجدات منذ القرن الماضي وما زالت متواصلة في قرننا الحالي. لذلك سأتناولها حسب الاقتضاء، ثم سأدرس في الفصل الثاني ضوابط التغيّر بفروعها.

الفصل الأول
تطبيق التغيّر في الأحكام الشرعية

المبحث الأول: العبادات

توفّي النبي ﷺ بعد أن بلّغ الأحكام الشرعية. لذلك لا خلاف في اكتمال الشريعة بين أهل السنّة. ولذلك أيضاً لا تُقبل الزيادة ولا النقصان. ويختصّ قسم العبادات بالأحكام التي تجري بين الله وعباده. لذلك هي باقية ما دامت فطرة البشر على طبيعتها. فلا مجال للتغيّر في الاعتقادات والعبادات. ومن هنا فكلّ بدعة فيهما مردودة. ولم يتغيّر شيء منهما في تاريخ الإسلام. لكن يُروى أن عثمان رضي الله عنه لم يقصّر الصلاة في السفر خوفاً من ظنّ الأعراب أنها ركعتان فقط[1].

فالعبادات هي الأحكام الشرعية المتعلّقة بأمور الآخرة، والتي يقصد بها التقرّب إلى الله وحده. وهي تشمل الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وغيرها...، وما تحتاج إليه الفرائض، وما يرتبط بها من شروط صحة وفساد وما يتبعها من كفّارات ونذور وأيمان. ولقد جاءت أحكامها بنصوص آمرة أو ناهية يجب اتّباعها دون توقّف وتفهّم مراميها والبحث عن علل لها. فهي نصوص ثابتة ومستقرة لا تتأثّر باختلاف البيئات ولا بتتابع الأزمان. ومن أجل هذا بيّنها الرسول ﷺ بسنّته الشريفة أكمل بيان باعتبارها غير معقولة المعنى. إذ لا يستطاع إدراك السرّ الحقيقي لتشريعها تفصيلاً ولا يعلم حقيقتها إلاّ الله. لذلك لا يجوز تبديلها أو تعطيل بعضها أو إضاعتها أو الابتداع أو الزيادة فيها

(١) الباجي، المنتقى، ص ١/ ٢٦١؛ الشاطبي، الاعتصام، ص ١/ ٤٩، ٢/ ٣٢ ـ ٣٣، ١٠٦؛ أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١١٨ ـ ١١٩؛ خلاّف، أصول الفقه، ص ٢٠٠؛ مدكور، مناهج الاجتهاد، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

بدعوى الإصلاح أو التيسير أو رفع الحرج والأذى، إذ لا يُعبد الشارع إلاّ بما شرع[1]. لذلك فما تعبّدنا الله به من أمور الدين هي حقائق ثابتة سرمدية أبد الدهر. لا تختلف أحكامها من شخص إلى آخر، أو من جيل إلى جيل. ولا يُغني الإنسان فيها إلاّ التزام النص، حتى لو غابت عنها حكمتها وعجز عقله عن إدراكها[2].

لقد ذكر القرآن الكريم العبادات إجمالاً أو بقليل من التفصيل لا يغني عن السنّة كثيراً. والرسول ﷺ بيّنها أكمل بيان[3]. ومن هذه العبادات الصلاة، ولم يتجاوز النص القرآني في خصوصها الأمر بإقامتها، ومدح القائمين بها. وقد ذكر الطهارة بقليل من التفصيل. إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[4].

ومنها الزكاة. فلم يبيّن القرآن من أحكامها شيئاً، ولم يتجاوز أن أمر بأدائها. وكان النبي ﷺ مبيّنها مثل الصلاة، فقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلّي»[5].

ومنها الحج، فقد فصّله القرآن تفصيلاً أكثر من الزكاة والصلاة لكنه ترك كثيراً من الأشياء إلى أن بيّنها النبي ﷺ. فقد قال: «خذوا عني مناسككم»[6].

---

(١) النورسي: بديع الزمان، المكتوبات، منشورات الأنور، استانبول، ١٩٩٤، ص ٣٩٧؛ مذكور، مدخل الفقه الإسلامي، دار القومية، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص ١٠٢؛ الخادمي، المصلحة، ص ٥٠.

(٢) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣١٠؛ متولّي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ١٥.

(٣) العربي، المدخل، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٤) المائدة، ٦.

(٥) البخاري، ك. أذان، ب. الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، ص ١/ ١٥٥.

(٦) النسائي، ك. مناسك الحجّ، ب. الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، ر. ٢٢٠، ص ٥/ ٢٦٩.

ومنها الصوم. فقد ذُكِر ميقاته وأكثر الأعذار التي ترخّص في الإفطار. وقام النبي ﷺ ببيان ما لم يبيّن في القرآن من مفطرات للصوم وحدّ ابتدائه وانتهائه.

وفي الجملة فإن بيان العبادات في القرآن الكريم كان إجمالياً. ولم تبيّن أي عبادة منها بياناً كاملاً. وقد قامت السنّة ببيان كل ذلك بياناً تاماً كاملاً بطريقة عملية. لأنها كانت لبّ هذا الدّين وعموده الذي يقوم عليه أخلاق الأفراد وتعاون المجتمع. وما من شيء في العبادات تركته السنّة للقياس إلاّ قليلاً. وقلّ القياس والتفسير المنفرد[1]. لذلك أجمعت المذاهب عليها[2]. ولذلك مبناها على التوقيف[3] كما جاء عن عمر بن الخطاب أنه لما قبّل الحجر الأسود وقال: «والله إني لأعلم أنك حجر، لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبّلتك. والله تعالى أمرنا باتّباع الرسول وطاعته»[4]. ولا يصحّ العمل فيها أيضاً بقاعدة المصالح المرسلة، لأن المقصود بها إرضاء الله تعالى. ووسائل رضائه لا تعرف إلاّ منه. لأن فتح باب العمل بالمصلحة فيها يفتح باب الابتداع في الدّين، وتتغيّر بها شعائره بمرور الزمن. لذلك قال الشاطبي: «إن الشارع لم يكل شيئاً في التعبّد إلى آراء العباد. فلم يبق إلاّ الوقوف عندما حدّد. والزيادة عليه بدعة كما أن النقصان بدعة»[5].

ويقول الطّوفي في هذا المجال: «إنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها. لأن العبادات حقّ للشرع خاص به ولا يمكن معرفة حقّه كمّاً وكيفاً وزماناً ومكاناً إلاّ من جهته. فيأتي به العبد على ما رسم له. ولأن غلام أحدنا لا يعدّ مطيعاً خادماً له إلاّ إذا امتثل ما رسم له سيّده وفعل ما يعلم أنه يرضيه. فكذلك ههنا. لهذا لمّا تعبّدت الفلاسفة بعقولهم

---

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٩٤ ومحاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، ص ٦٠ ـ ٦١؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ١٢٤.

(٢) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣٤٩.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ص ١/ ٣٣٤.

(٤) البخاري، ك. الحج، ب. ما ذُكر في الحجر الأسود، ص ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٥) الشاطبي، الاعتصام، ص ٢/ ٣١٨ ـ ٣٢٢؛ حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص ١٤٤.

ورفضوا الشرائع أسخطوا الله وضلّوا وأضلّوا. وهذا بخلاف حقوق المكلفين. فإن أحكامها وُضعت لمصالحهم سياسةً شرعيةً، وكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعوّل»[1].

وتعود العبادات في أصل شرعيتها إلى نصّ القرآن. وتثبت أحكامها بالتواتر عن النبي ﷺ. فتفصيل أحكام الصلاة في الجملة يعتمد على أقوال الرسول ﷺ، وعلى أفعاله التي تواتر نقلها جيلاً بعد جيل، وانعقد عليها إجماع المسلمين. وكذلك تفصيل أحكام الحج والزكاة والصوم. ولهذا لا نجد بين الفقهاء خلافاً في العبادات إلاّ في جزئيات قليلة على خلاف ما عليه الحال عند المسيحيين واليهود. وكان هذا عند جميع المذاهب[2]. وهي لا تتصل بلبّها ولكن ببعض مظاهرها مثل الأشكال، وفي أفضلية بعض الأفعال[3] وهو اختلاف قليل[4].

وهذه العبادات ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. لأن أصول الدين وقواعد التوحيد والإيمان حقيقة واحدة أزلية أبدية، وتتكوّن من الأحكام التعبّدية ولا مجال للعقل فيها[5]، ومعروفة بالشرع[6]. لأنها راجعة إلى حفظ الدين[7]، كالإيمان والنطق بالشهادة والصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك. فإن قيل: هل توجد لهذه الأمور التعبّدية علّة يفهم منها مقاصد الشارع على الخصوص أم لا؟ فالجواب أن يقال: أما الأمور التعبّدية فعلّتها المطلوبة مجرّد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان. ولذلك لما سئلت عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، قالت للسائلة:

---

(١) رسالة في المصالح المرسلة، ص ٦٧؛ حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص ١٤٤.

(٢) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣٤٩.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٩٤.

(٤) أبو زهرة، محاضرات في الفقه الإسلامي، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٥) متولّي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ١٥.

(٦) محمصاني، فلسفة التشريع الإسلامي، ص ١٩٩.

(٧) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٧.

«أحروريّة[1] أنت؟»[2] إنكاراً أن يسأل عن مثل هذا إذا لم يوضع التعبّد لتفهّم علّته الخاصة. ثم قالت: «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة». وهذا ما يجعل تعليل التعبّد صعباً[3].

لا تقبل العبادات المتطوّرة بتطوّر البيئات. ومن أجل ذلك فإن الله تعالى أنزل لها في الكتاب والسنّة أحكاماً جزئية تفصيلية. وبالتالي فإن مجال الاجتهاد في العبادات محدود للغاية. لأن كل شيء بشأنها مفصّل تفصيلاً في الكتاب والسنّة. لذلك يجب التزام النص[4]. وهذا ما جرى لمروان بن الحكم[5] حين قدّم خطبة العيد على الصلاة نظراً إلى أن الناس كانوا في عهد النبوّة والخلافة الراشدة يجلسون بعد صلاة العيد لسماع الخطبة. فرأى أنه لم يكن في تقديم الصلاة على الخطبة بأس. ولكنهم صاروا بعد ذلك العهد يكتفون بالصلاة ويدعون سماع الخطبة. لذلك قال مروان معتذراً لأبي سعيد الخدري: «إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة، فجعلتها قبل الصلاة». وقد خالفه الصحابة والأئمة في ترك هذه السنّة. لأنهم رأوا أن هذا تصرّف في أمر من قبيل العبادات التي يجب أن تقام كما وردت عن الشارع، على أن مفسدة خروج الناس قبل سماع الخطبة يمكن درؤها بوعظهم

---

(١) هي نسبة إلى حروراء. وهي قرية بقرب الكوفة على ميلين منها. كان أول اجتماع الخوارج بها. تعاقدوا في هذه القرية فنسبوا إليها. ومعنى قول عائشة: إن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض وهو خلاف إجماع المسلمين. وهذا الاستفهام الذي استفهمته عائشة هو استفهام إنكار. أي هذه طريقة الحروريّة وبئست الطّريقة». (النووي، شرح مسلم، م. مصطفى البابي، ص ٤/ ٢٦).

(٢) مسلم، ك. الحيض، ب. وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصّلاة، ر. ٦٨، ص ١/ ٢٦٥.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٣٤؛ أبو زهرة، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، ص ٥٠.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٣٠٠.

(٥) من خلفاء بني أميّة، جاء إلى السلطة سنة ٦٤هـ. (راجع: ابن الأثير، أبو الحسن علي (٦٣٠)، الكامل في التاريخ، مكتبة إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٣٥٦هـ، ص١ . ، ص ٣/ ٣٢٦).

وإرشادهم إلى البقاء بالمسجد حتى انتهائها[1].

وآفاق الفقه الإسلامي بالنسبة للعبادات لا بدّ أن تكون محدودة للسبب الذي ذكرته آنفاً. ويقتصر عمل الفقه على تفسير النصوص من الكتاب والسنّة وعلى الجمع والتوفيق بين النصوص القطعية إذا وجد تعارض شكلي أو وهميّ، وعلى الترجيح بين النصوص إذا وجد تعارض بين نصوص مختلفة القوة أو مختلفة الدلالة، أو إذا وجد تعارض بين نصوص الآحاد الصحيحة فيرجّح بينها بطرق الترجيح[2].

ويمتاز التشريع الإسلامي في العبادات بأنها قليلة حتى صار من اليسير القيام بها في يسر ومن غير عنت ولا مشقّة[3].

ونفهم مما ذكرنا أن العبادات ثابتة لا تتغيّر. وإن وُجد تغيّر فنسبته قليلة أو استثنائية. والآن سأذكر هذه النسبة القليلة على طول تاريخ الفقه الإسلامي، وهي:

١ ـ **صلاة التراويح**: صلّى النبي ﷺ التراويح بالناس في المسجد. ثم تركها بين الجماعة في اليوم الرابع. فقال لهم صباحاً: «ولم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها». وقد زالت بوفاته ﷺ، هذه الخشية من أن تفرض عليهم. ولهذا أقامها عمر من جديد. ولمّا رأى الناس يصلّون مع أبي بن كعب. قال: «نعمت البدعة هذه». لأنهم كانوا يقومون أوزاعاً متفرّقين. وكانت إمامة أبيّ بطلب منه[4].

---

(١) حسين: الخضر، رسائل الإصلاح ـ ٣، ص ٣٥ ـ ٣٦، ولم أعثر عليه في المصادر الأخرى.

(٢) محمد، الفقه الإسلامي، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٣) العربي، المدخل، ص ٤٨.

(٤) البخاري، ك. صلاة التراويح، ب. فضل من قام رمضان، ص ٢/ ٢٥٢؛ وانظر أيضاً: ابن تيمية (٧٢٨)، اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم؛ مطبعة المجد، ص ٢٧٥؛ الشاطبي، الموافقات، ص ٣/ ٦٠ ـ ٦٢؛ العربي، المدخل، ص ٢/ ٢٩٠؛ حسين: الخضر، رسائل الإصلاح، ص ٣٠، ودراسات في الشريعة، ص ١٩٧؛ شرف الدين، النصّ والاجتهاد، ص ٢١٣ ـ ٢١٥؛ وانظر أيضاً إلى القياس والبدعة من «الخاصّية الكمالية» في المدخل، ص ٣٩، ١٤٦.

٢ ـ صلاة التراويح بقراءة الختم سنّة. لكن الأفضل في زمننا قدر ما لا يثقل على الجماعة، إذا قرأ الإمام الفاتحة وآية أو آيتين لا يكره؛ ولم يكن عالماً بأهل زمانه فهو جاهل. المهم أن لا يُبعد الناسُ من الجماعة[١]. وفي الحقيقة هذا لا يقبل تغيّراً. لأن قراءة الختم من السنّة وليست بفرض. لكن ذكرته ولو كان من جنس ترك السنّة على رغم وجود أصل العبادة.

٣ ـ **صلاة الظهر الآخر**: خرجت هذه المشكلة بعد أن كثرت المساجد في بلدة واحدة بين الشافعية بالدرجة الأولى وبين الحنفية في الدرجة الثانية. ولا ارتباط بينها وبين المسائل الخلافية الأخرى مثل وقت الجمعة ووجود السلطان العادل عند الحنفية أو مصر جامع أو غيبة الإمام عند الإمامية[٢].

فيُروى عن الشافعي أنه كان يرى وجوب توحيد المساجد في صلاة الجمعة بسبب بعض الروايات:

أ ـ روى أبو بكر بن شيبة في مصنّفه: حدّثنا عبد السلام بن حرب عن القاسم بن الوليد قال علي رضي الله عنه: «لا جمعة يوم الجمعة إلاّ مع الإمام».

ب ـ قال أبو بكر بن المنذر: «جاءت الرواية عن ابن عمر أنه كان يقول: لا جمعة إلاّ في المسجد الأكبر الذي يصلّي فيه الإمام»[٣].

على حسب هذا الخلاف يجب إقامة صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة احتياطاً

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ص ١/ ٢٨٩؛ الموصلي، الاختيار، ص ١/ ٦٩ ـ ٧٠؛ ابن عابدين، الرسائل (العرف)، ص ١٢٨.

(٢) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، تعليق إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ص ١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨؛ الدمشقي: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن العثماني الشّافعي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، قطر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٧٧؛ مغنية، فقه جعفر الصّادق، ص ١/ ٢٦٧؛ الرملي: خير الدين، الفتاوى الخيرية، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٤م، ط. ٢، ص ١/ ١٢؛ نصّار: محمد، صلاة الجمعة، (في كتاب «دراسات في فقه الكتاب والسنّة لمجموعة من الأساتذة)، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٦٥م، ص ١/ ١٣٨ ـ ١٤٣.

(٣) لم أعثر عليها في كتب الأحاديث، لكن انظر: الشافعي، الأم، ص ١/ ١٧١؛ ابن حزم، المحلّى، ص ٥/ ٧٦؛ السبكي، الفتاوى، ص ١/ ١٨١.

أو لعدم توفّر شروط الجمعة. وأما الواقع فإن الشافعي قد أراد بهذا القول أن يحرص المسلمون ما استطاعوا على وحدتهم. لكن توحيد المساجد التي تقام فيها صلاة الجمعة أصبح متعسّراً ومتعذّراً في كثير من المدن والبلدان بعد أن اتّسع العمران وكثر الناس[1]. وثانياً إن هذا الدليل المذكور على إعادة الظهر ضعيف جداً. لذلك لا يقتضي بمطالبة فرضين في وقت واحد[2].

وإذا أردنا ردّ المسألة إلى كتاب الله تعالى وإلى سنّة رسوله ﷺ، لا نجد فيهما دليلاً على مشروعية صلاتين في وقت واحد، بل على عدمه وهو الأصل. فمن كان يعتقد أن صلاة الجمعة لا تصحّ منه يحرم عليه أن يصلّيها، ويجب عليه الظهر فقط. ومن صلاّها معتقداً صحة الجمعة أجزأته ولم يجب عليه غيرها في وقتها إلى العصر، لا منفرداً ولا جماعة، ولو بنيّة الاحتياط. لأن في ذلك خطراً عظيماً من جهة البدعة. لأنه ليس في أصل المسألة أدلّة قطعية. إذ لا يكون الخلاف في القطعي. وإنما بُنِي الخلاف على أمر متّفق عليه عند الجمهور. وهو أن عدم التعدّد مطلوب شرعاً إذا تيسّر.

والسؤال هنا: هل صلاة الظهر بعد الجمعة واجبة أم سنّة أم بدعة؟ والجواب عنها أنها بدعة. لأنها مما حدث بعد الصدر الأول. ولم يرد بها نص من كتاب ولا سنّة ولا إجماع من الصحابة. وهذا الإجماع يعتبر به في المسائل الدينية دون سواها. ولا هي مما يثبت بالقياس. لأنها من المسائل التعبّدية المتوقفة على النص[3].

والقول الأخير أن الجمعة جائزة بسبب كون شروطها موجودة. وهي

---

(١) ابن قدامة، المغني، ص ٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥؛ السابق، فقه السنّة، ص ١/ ٢٨٥؛ الشرباصي، يسألونك في الدين والدنيا، دار الجيل، بيروت، ص ١/ ٥٨.

(٢) رضا، الفتاوى، ص ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠، ٣٠١ ـ ٣٠٥.

(٣) الرملي، الفتاوى الخيرية، ص ١/ ١٢؛ الدمشقي أبو عبد الله محمد، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ٧٧؛ ابن حجر الهيثمي: الحافظ أحمد بن شهاب الدين بن محمد بدر الدين محمد شمس الدين بن علي نور الدين (٩٧٤)، الفتاوى الكبرى الفقهية، الناشر: عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، ص ١/ ٢٣٤؛ رضا، الفتاوى، ص ١/ ١٢، ٣/ ٩٤٣، ٤/ ٥٥١، ٥/ ١٩٦٥؛ الشرباصي، يسألونك في الحياة والدين، ص ١/ ٨٨ ـ ٨٩.

الجماعة والوقت. أما الشرط الآخر المذكور، وهو وحدة المسجد فمختلف فيه. إذن لا يوجد تغيّر ولا تجدّد في صلاة الجمعة.

٤ ـ **الأذان الأول من يوم الجمعة**: كان النداء للجمعة في عهد النبي ﷺ والخليفتين من بعده يتمّ بالأذان بين يدي الخطيب. ولمّا جاء عهد عثمان رضي الله عنه رأى أن المسلمين قد كثروا وأنهم يحتاجون إلى تذكير أكثر بصلاة الجمعة. فجعل هناك أذاناً سابقاً على الأذان الذي يكون عقب صعود الخطيب المنبر. وكان المقصود من وراء هذا الأذان الأول هو مجرّد الإعلام للناس بقرب وقت الصلاة حتى يسعون إلى صلاة الجمعة. وكان هذا يلقى من فوق الزوراء، وهي مكان عال أو دار عالية بسوق المدينة[١]. وكانت فيه مصلحة المسلمين[٢]. لكن الأفضل الاقتصار على ما كان على عهد النبي ﷺ. ولا بأس بما أوجده عثمان[٣] لأنه ليس عبادة. بل إعلام ووسيلة إليها فقط. لذلك استحسنه الصحابة[٤].

ولعلّة الإعلام أيضاً كان عبد الله بن عمر لا يُقرّ الأذان في السفر. لأن الأذان يجمع الناس. وفي حال عدم وجودهم لا داعي له[٥]. وهذا رأي الزيدية بين المذاهب[٦].

والأذان قبل صلاة العيد، فقد بدأ في الشام بأمر معاوية وفي المدينة بأمر الحجّاج أول مرة[٧]. وجملة «الصلاة خير من النوم» إمّا زيدت من طرف بلال

---

(١) البخاري، ك. الجمعة، ب. التّأذين عند الخطبة، ص ١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠؛ الشافعي، الأم، ص ١/ ٩٥؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٣/ ٢٩٨؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٦٥؛ الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ١٥٦.

(٢) البلقيني، الميسّر في أصول الفقه، ص ١٢٠.

(٣) الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ١/ ٩٠.

(٤) رضا، الفتاوى، ص ١٣٥٤ ـ ١٣٥٦.

(٥) الموطّأ، ك. الصلاة، ب. النداء في السفر على غير وضوء، ر. ١١، ص ٧٣.

(٦) شرف الدين: الحسين، الروض النّضير شرح مجمع الفقه الكبير، ص ١/ ٣٨٦؛ موسوعة جمال في الفقه، ص ٣/ ٢١٣.

(٧) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١٢٠.

الحبشي استحسنها النبي ﷺ[1]، وهذا الأصحّ؛ وإما بدأ بأمر عمر[2]. وهذا ضعيف كما قاله الشوكاني[3]. ودامت إلى سلطة البويهيين من الشيعة، الذين غيّروها إلى «حيّ على خير العمل»[4]. ودام هذا في عهد الفاطميين أيضاً. فأرجعها السلاجقة إلى أصلها في عهدهم. وأما في مصر فقد أرجعها صلاح الدين الأيوبي.

وأما الصلاة على النبي ﷺ من المنارة فقد بدأت بأمر الناصر قلاوون أول مرة[5].

هذه الأمور كلها ليست من أصل الدين ولا الفرائض. لذلك تقبل من التغيّرات البسيطة أو هي من البدع إذا كانت مطلوبة بالصفة الدينية[6] بمعنى المصلحة.

٥ ـ قد منع عمر حجّ التمتّع ليأتي الزوّار إلى الكعبة في غير موسم الحج رغبة منه في الأفضل. ومنع أيضاً اختلاط النساء والرجال حولها أول مرة. واستدار الناس بأمره صفوفاً مستوية. ووضع مقام إبراهيم في مكانه الأصلي. وكل هذه من تصرفات عمر حسب إرادة الشرع. وكانت موافقة لقواعده. وزاد عليه عبد الله بن الزبير بإنشاء بيت الله على قواعد إبراهيم[7].

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ص ١/ ٢٤٨.

(٢) الموطّأ، ك. الصلاة، ب. ما جاء في النداء للصلاة، ر. ٨، ص ٧٢؛ شرف الدين، النصّ والاجتهاد، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٢/ ٤٥.

(٤) تقبّل الشيعة الزيدية والإمامية أنّ «حيّ على خير العمل» من الأذان. (شرف الدين، النصّ والاجتهاد، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨؛ موسوعة جمال في الفقه، ص ٣/ ١٩٢)، لكنها ليست من الأذان على أصحّ الروايات. (الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٢/ ٤٥).

(٥) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٦) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠؛ رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٧٦٤.

(٧) البيهقي، السنن، ص ٥/ ٢١؛ ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص ٢٧؛ قلعجي: محمد روّاس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ـ عصره حياته، دار النفائس، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ط. ٤، ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٤٧؛ أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

لا يُذكَر شيء في أحكام الصيام من جهة التغيّر.

٦ ـ وفي الزكاة فرّق عثمان رضي الله عنه بين الأموال الظاهرة والأموال الباطنة، وترك دفع الزكاة إلى الناس أنفسهم في الأموال الباطنة مثل المجوهرات. وكان هذا تطبيقاً جديداً وليس بتغيّر. وقد بدأ عمر قبله بأخذ زكاة الخيول بعد أن أصبحت من أموال التجارة. وهذا شيء طبيعي[١].

وكل هذه المسائل ليست من أصل العبادة، بل وسائل إليها، وهي من باب رغبته في حسن التطبيق.

المبحث الثاني: المعاملات

إن المعاملات هي الأحكام المتعلقة بتنظيم علاقات الأفراد والجماعات وبأعمال الإنسان وتصرّفاته التي يقصد بها المصالح الدنيوية. وتنحصر مباحث هذا القسم على سبيل الإجمال في الأموال وأسباب الملك وانتزاعه والمداينات والعقود على العموم.

تنقسم أحكام الشريعة الإسلامية إلى أمور دينية تتعلّق بالعقيدة وبالعبادات، وإلى أمور تشريعية تتناول المعاملات والعقوبات وأحكام الأحوال الشخصية؛ فالمعاملات تدخل ضمن القسم التشريعي، فالبعض منها ثابت والبعض الآخر قابل للتغيّر[٢].

إن الأصل في أحكام المعاملات كونها معقولة المعنى رغم كثرتها. ويدرك العقل أكثر أسرارها مثل الأحكام الشرعية الاقتصادية، لأن أساسها أعراف الناس ومصالحهم. لذلك تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. لكن الرأي السائد عند

---

(١) الشافعي، الأم، ص ٢/ ١٢٢؛ ابن قدامة، المغني، ٢/ ٤٤١؛ أردوغان، الأحكام، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، وانظر أيضاً ص ١٦٠ من الأطروحة.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٣٥؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ٥٨؛ أبو الفتح أحمد، كتاب المعاملات في الشريعة الإسلامية والقوانين المصرية، البسفور ـ مصر، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م، ط. ١، ص ١/ ٢٥ ـ ٢٦؛ القاسم عبد الرحمن، الإسلام وتقنين الأحكام، ص ١٤٧ ـ ١٤٨؛ حرب علي، نقد الحقيقة ـ النصّ والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م، ط. ١، ص ٣٧؛ العربي، المدخل، ص ٤٩.

جمهور الفقهاء هو عدم المخالفة للأحكام المبنيّة على نصوص الكتاب أو السنّة. ولم يسوّغ تغييرها بسبب تغيّر الأحوال. بل حرمت الفتوى بما يخالف النص وقُيّد قبول العرف والتيسير للحرج والترخيص للمشقّة في المسائل التي لا نصّ فيها. لكن في بعض الأحيان لمّا يتعارض النص والمصالح تعتبر المصالح بضوابطها الشرعية[1].

جاءت أحكام المعاملات عامة وعلى شكل قواعد كلية تندرج تحتها الجزئيات كالرضا والوفاء والمساواة والعدل والأمانة. وهي متجددة ومتنوّعة ومقرونة بعللها حتى يُفهم أن الحكم فيها مقرون بعلّته. فإذا زالت العلّة ارتفع الحكم وتبدّل بآخر يتناسب مع تغيّر وجه المصلحة. إذ المهم هنا هو إدراك الباحث لمقاصد الشارع تعالى وأسرار التشريع لأجل إلحاق المنصوص عليه على ما لم يرد فيه نص. لذلك اكتفت الشريعة الإسلامية في قسم المعاملات بالإرشاد إلى المقصود دائماً. وهو إرساء النظام وحفظ الحقوق وتطوّر الحياة. وتركت الجزئيات والتفاصيل إلى ما يتّفق عليه أهل الرأي حسب تغيّر الأزمان واختلاف البيئات[2]. وأما القواعد الكلية فتبقى ثابتة في جميع المذاهب وفي كل ظروف الحياة البشرية ماضيها وحاضرها ومستقبلها. والتغيّر فيه يكون عند الضرورة. لذلك فمخالفة النصوص هنا جائزة. لأن الشريعة جاءت للتيسير تحقيق مصالح العباد[3].

وقد ذكرت التفاصيل في ذلك بالأدلة الشرعية في تأصيل التغيّر والعوامل. لذلك سأقتصر بالإشارة إلى نقطتين، هما:

---

(١) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ص ٢/ ٢١١؛ ابن نجيم، الأشباه والنّظائر، ص ٩٢ ـ ٩٣؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص ٥/ ٥٩٠؛ الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٧٤، ٣٢٢؛ محمصاني، فلسفة التشريع، ص ٢٠٥؛ الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣٦٣؛ الفجري: محمد شوقي، الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٥م، ص ٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢١؛ العوضي: رفعت السيد، في الاقتصاد الإسلامي، مطابع كتاب الأمة، قطر، ط. ١، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) العربي، المدخل، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٣) الجيدي، العرف والعمل، ص ١٦١ ـ ١٦٢.

١ ـ يمكن أن نقبل أحكام التحليل والتحريم في التعبّديّات. لأنها لا تتغيّر أبداً. ومع ذلك ليست من العبادات. فتأتي من عند الله فقط[١] فتحرم إما بسبب خبثها، وإما بسبب السياسة الشرعية مثل تحريم ما أُهِلّ لغير الله به[٢]. وهذا يؤيّد معنى التعبّد[٣] لذلك لا يمكن التغيّر فيها. خطب عمر بن عبد العزيز يوماً فقال لتبيين هذا المعنى: يا أيها الناس إن الله لم يبعث بعد نبيّكم ولم ينزل بعد هذا الكتاب الذي أنزله عليه كتاباً. فما أحلّ الله على لسان نبيّه فهو حلال إلى يوم القيامة. وما حرّم على لسان نبيّه فهو حرام إلى يوم القيامة، ألا وإني لست بقاض، ولكني منفّذ. ولست بمبتدع، ولكني متّبع. ولست بخير منكم غير أني أثقلكم حملاً. ألا وإنه ليس لأحد من خلق الله أن يطاع في معصية الله. ألا هل أسمعت؟[٤].

٢ ـ **المقدّرات**: وهي ما تتعيّن مقاديرها بالكيل أو الوزن أو العدد أو الذراع. لذلك هي شاملة للمكيلات والموزونات والمعدودات والمذروعات[٥] مثل الحدود[٦]، ونسبة الفرائض، وأيام العدّة بالعدد. فالشارع يحكم بالحكمة

---

(١) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَؤُا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ؟! وَلَوْلاَ كَلِمَةُ الفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ. وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (الشورى ٢١)؛ وقال تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً. قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟**﴾ (يونس ٥٩)؛ وقال تعالى أيضاً: ﴿**وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ: «هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ» لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ. إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ**﴾ (النحل ١١٦).

(٢) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ**﴾ (البقرة ١٧٣)؛ وانظر أيضاً: المائدة، ٣ والنحل، ١١٥.

(٣) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١٣٠ ـ ١٣١؛ الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) الدارمي، السنن، مقدمة، ر. ٣٩، ص ١١٥.

(٥) مجلة الأحكام العدلية العثمانية، المادة ١٣٢، ص ٣٢.

(٦) عامر: عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ط. ٥، ص ٥٢٦ ـ ٥٢٧.

اختلف الفقهاء في جريان القياس على الحدود. فقال الجمهور: يجري القياس في ذلك ولا مانع منه إذا علمنا العلّة. ولم يقبله الحنفيّة بسبب كونها غير معقولة المعنى وإفادتها

والعلم[1] لكن أسرار هذا الموضوع من المستحيلات. لا يستطيع الإنسان أن يفهم علّته بالضبط. مثلاً، لا نستطيع أن نقول في حكم أيام العدّة: «كانت لمنع اختلاط النسل. ولا احتمال في ذلك بنموّ التكنولوجيا. إذن لا داعي لانتظار العدّة!» من أجل ذلك تشبه المقدّرات العبادات بسبب عدم إدراك علّته. وتشبه المعاملات من جهة أخرى. لأن أحكامها تندرج في أحكام المعاملات كما تندرج في أحكام التحليل والتحريم[2].

تقبل عقوبات الجرائم من هذه الجملة، وخاصة عقوبات الجرائم الكبرى. لأنها جاءت لتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع. فلا يمكن تطويرها. وأيضاً هذه الجرائم تحتاج إلى عقوبات رادعة لمرتكبها ولغيره من البشر. لذلك شرع الله تعالى الحدود لهذه الجرائم الخطيرة كالحرابة والزّنا والسرقة والقذف وشرب الخمر وشرع القصاص العادل للقتل والجرح والاعتداء على النفس. وجاءت السنّة بأحكام تفصيلية لها. فلا يجوز تغييرها بأي حال مهما تغيّر الزمان والمكان[3].

لكن إذا كانت المقادير تفيد بيان تقريب لا تحديد يمكن أن يدخل مجال الاجتهاد أي مجال التغيّر. فمثلاً لا يمكن تعيين الغني بمائتي درهم من الفضّة في عصرنا هذا. لذلك الواجب تعيينه بالذهب. ومن المحتمل أن ترخص أثمان الذهب في المستقبل. إذن الأصل في النصاب بيان تقريب كما أفاده

الظنّ. ويجب درء الحدود بالشبهات (النملة: عبد الكريم علي بن محمد، إثبات العقوبات بالقياس، مطبعة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ، ط. ١، ص ٥٢ وما بعدها).

(١) يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (الإنسان ٣٠).

(٢) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٣٤؛ الدهلوي، حجّة اللّه البالغة، ص ١/ ١٠٠ ـ ١٠٢؛ النيفر: محمد الطاهر، أصول الفقه، دار بوسلامة للطباعة، تونس، ص ١٥٣؛ القرضاوي، فقه الزكاة، ص ١/ ٢٠٥؛ أبو زهرة، المحاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، ص ٦٢ ـ ٦٤؛ مدكور، مدخل الفقه الإسلامي، ص ١٠٧؛ الخادمي، المصلحة، ص ٥١ ـ ٥٢؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧؛ متولّي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ١٥.

(٣) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٥٦.

الدّهلوي[1]. وذلك نصاب مال يكفي لعائلة عادية في خلال سنة كاملة.

المبحث الثالث: المستجدّات

تطوّر المجتمع في القرون الأخيرة وخاصة في هذا القرن بشكل لا مثيل له سابقاً. فقد ظهر الإنتاج الجملي في الاقتصاد بالمصانع، وجاءت معه البنوك والتأمين. وبدأت المؤسسات تعمل نيابة عن الأشخاص. وخرجت المرأة من بيتها وبدأت العمل في الخارج. وبدأت معها بعض المشاكل والمستجدات في العائلة والمجتمع. وازدهرت العلوم وارتفع المستوى العلمي ومستوى العيش بتبدّل الوسائل الحيوية كحدوث الكهرباء والمعامل الآلية التي غيّرت مجرى الحياة كلها في عصرنا الحاضر. وفي تاريخ التشريع الإسلامي نجد أن ازدهار الحضارة في العراق قد فرض على المذهب الحنفي تغيير بعض الأحكام السابقة مقارنة بالمذهب المالكي في المدينة المنوّرة. لذلك اهتمّ المذهب بالرأي أكثر من المذهب المالكي. لأن الحنفية كانوا لا يكتفون بالمرويّات فقط. وهذا ما يفسّر انتشار المذهب المالكي في شمال أفريقيا. لأن الحياة كانت بسيطة مثل الحياة في المدينة المنوّرة[2]. لذلك نرى أن الفرق في هذا العصر بالمقارنة بالعصور السابقة مثل الفرق بين العراق والحجاز. بدأ النظام البرلماني في السياسة وفصّلت السلطات في الدولة. وتشعّبت العلاقات بين الدول بسبب اقتراب المسافات بفعل التكنولوجيا ووسائل الإعلام وصغُر العالم فصار مثل القرية. وارتفعت الحقوق المدنية وقبلت حقوق الإنسان في القانون الدولي والسياسة العالمية.

لكن الشريعة الإسلامية جاءت نظاماً شاملاً لجميع شؤون الحياة بفضل النصوص الشرعية والمصادر المرنة المتجدّدة. إن الاجتهاد هو المصدر المتجدّد على الدوام، يمثّل الرواية المتجدّدة للنص الشرعي وفق المصالح الجماعية والتغيّرات الزمانية والمكانية. إن الاجتهاد في فهم النصوص وكذا في

(١) الدهلوي، حجّة الله البالغة، ص ١/ ٤٣، ١٠٢؛ فتاوى الزكاة، إعداد: بيت الزكاة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م (من فتاوى معاصرة للقرضاوي، ص ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٢) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١٧ ـ ١٨.

المسائل التي لا نصّ فيها جعل الفقه قادراً على أن يمدّ الحياة بمختلف الحلول للوقائع المتجدّدة، ولا يعرف الجمود أمام الأحداث الطارئة[1]. وبهذا أصبح الفقه الإسلامي صالحاً لأن يكون أساساً لتشريع القوانين في كل زمان ومكان. ولهذا فإننا نرى ضرورة العودة إلى العملية الاجتهادية في ضوء التطورات الحديثة، ورعاية المصالح العامة وفي الإطار الشرعي والعمل على إحياء الفقه الإسلامي والنهوض به نهضة علمية تنسجم مع حياتنا المعاصرة المتطورة. إلى جانب هذه الخصائص العامة للتشريع الإسلامي، وهي الصفة الربّانية والنزعة الإنسانية ومبدأ الشمولية وميزة الواقعية، لا بدّ من الإشارة ههنا إلى الخصيصة البارزة في الفقه الإسلامي، وهي الوسطية. والخصائص الأخرى المهمّة: المرونة والكونية ونفي الحرج والتدرّج والرقابة الداخلية والعدالة[2].

وأمّا معنى الوسطية، فقد أشار إليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3]. فهي منهج وسط أي منهج التوازن والاعتدال. التوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط أو من الغلوّ والتقصير. فالإسلام وسط في الاعتقاد والتصوّر، وسط في التعبّد والتنسّك، وسط في الأخلاق والآداب، وسط في التشريع والقانون الاجتماعي، فهو وسط التحليل والتحريم بين اليهودية التي أسرفت في التحريم وبين المسيحية التي أسرفت في الإباحة[4].

وفي باب المستجدّات سأستفيد من طريقتين: الطريقة التي تعتمد القياس والتعليل واستثمار الألفاظ، والطريقة التي تدعو إلى اعتبار المقاصد أساساً ومنطلقاً[5].

---

(١) عزّ الدين، الإسلام وقضايا الساعة، ص ٦.

(٢) متولّي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ٢٠ وما بعدها؛ فيض الله، التعريف بالفقه الإسلامي، ص ١٣ ـ ١٧.

(٣) البقرة، ١٤٣.

(٤) العربي، المدخل، ص ٥٦؛ ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ص ٢٣ ـ ٢٥.

(٥) الجابري: محمد عابد، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي، مطبعة الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ط. ١، ص ٦٠.

وأيضاً سأستفيد من القواعد الكلية التي تتعلّق بتطبيق الأحكام على الحادثات، مثل «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص». و«ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه». و«إذا تعارض المانع والمقتضى فقدّم المانع». و«إذا زال المانع عاد الممنوع ولكن الساقط لا يعود». و«لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان». و«الجواز الشرعي ينافي الضمان». و«درء المفاسد أولى من جلب المنافع». و«لا ضرر ولا ضرار»[1].

وهكذا يجب أن لا يكون همّنا في هذا الاجتهاد «تبرير الواقع» في دنيا الناس باسم المرونة أو التطوّر أو إعطاء هذا الواقع سنداً شرعياً بالتعسف وسوء التّأويل. فإن الله لم ينزّل الشريعة لتخضع لواقع الحياة، بل ليخضع لها واقع الحياة. فالشريعة هي الميزان وهي الحكم العدل[2].

وهي لم تترك شيئاً دون حكم. وهي كافية لكل الناس في كل زمان ومكان على حسب الشروط. لكن يجب أن نفهمها ونستنتجها. وهذا ممكن بتأصيل الأصول. لأن الواجب فقه الطرق للمستجدّات. لذلك سأذكر هنا بعض المستجدات الأكثر قيمة وأهمية. لكن بسبب كثرتها وعدم مناسبتها لخطّة الأطروحة لا يمكن التعمّق فيها. وعندما أجد رأياً صحيحاً في الموضوع سآخذه دون تفصيل. وفي نهاية هذا المبحث سنرى قابلية الشريعة الإسلامية لحل المشكلات في المستجدات بالأمثلة. وسأختار هذه الأمثلة من المستجدات الاقتصادية والطبيّة والتكنولوجية وبعض المستجدّات الأخرى المهمّة. لأن هذه المواضيع مهمّة أكثر. وعصرنا هو عصر المستجدات وخاصة في الاقتصاد والطب والتكنولوجيا والعلوم.

---

(١) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٨٧.

(٢) القرضاوي، شريعة الإسلام، ص ١٥٥.

١ ـ التامين:

التأمين قسمان: تأمين تعاوني وتأمين بقسط ثابت[١]. فالتأمين التعاوني هو أن يتّفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشتراكاً معيّناً لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم إذا تحقّق خطر معيّن. وهو قليل التطبيق في الحياة العملية. وأما التأمين بقسط ثابت فهو أن يلتزم المؤمَّن له بدفع قسط محدّد إلى المؤمِّن بشرط أن يتعهّد بمقتضاه دفع أداء معيّن عند تحقّق خطر معيّن. وهذا هو النوع السائد الآن[٢].

والفرق بين النوعين أن الذي يتولّى التأمين التعاوني ليس هيئة مستقلّة عن المؤمَّن لهم. ولا يسعى أعضاؤه إلى تحقيق ربح، وإنما يسعون إلى تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء. أما التأمين بقسط ثابت فيتولاّه المؤمِّن (أي الشركة المساهمة) الذي يهدف إلى تحقيق ربح على حساب المشتركين المؤمَّن لهم. وقد لا يأخذ شيئاً في بعض الأحيان. لأن من طبيعة العقد الاحتمالي ألاّ يحصل فيه أحد المتعاقدين على العوض أحياناً[٣].

---

(١) ويسمّى التأمين التعاوني أيضاً بـ «المتبادل أو التبادلي أو التّأمين بالاكتتاب أو التكافلي»؛ والتأمين بقسط ثابت فبـ «التجاري». (الفاسي، دفاع عن الشريعة، ص ٢٥٨؛ عليان: شوكت، التأمين في الشريعة والقانون، ص ٢٦١؛ شلبي: أحمد، الاقتصاد في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ١٤٩ ـ ١٥١؛ عبد الله: علي أحمد، التأمين ـ حكمه وما البديل عنه، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، أبو ظبي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٧٥٨)، وقد تستعمل كلمة «الضّمان» نيابة عن التأمين. (الرافعي: مصطفى، الإسلام ومشكلات العصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٢٥٥).

(٢) الزرقاء: مصطفى، عقد التّأمين، أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية، دمشق، ١٦ ـ ٢١ شوال ١٩٨٠م، طبعت في القاهرة، ص ٤٠٨؛ عليان، التّأمين في الشريعة والقانون، ص ١٥ ـ ٢٥؛ الفاسي، دفاع عن الشريعة، ص ٢٥٨؛ الشرباصي، يسألونك عن الدين والحياة، ص ١/ ٢٩٨.

(٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ص ٤/ ٤٤١ ـ ٤٤٥؛ الفاسي، دفاع عن الشريعة، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

لا شكّ في جواز التأمين التعاوني في الإسلام[1]. لأنه يدخل في عقود التبرّعات، ومن قبيل التعاون على البرّ. لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس لتخفيف آثار المخاطر وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أياً كان نوع الضرر، سواء في التأمين على الحياة أو الحوادث الجسمانية أو على الأشياء (بسبب الحريق أو السرقة أو موت الحيوان) أو ضدّ المسؤولية على حوادث السير أو حوادث العمل. ويجوز أيضاً للمؤمَّن له التأمين الإلزامي كالتأمين المفروض على السيارات. وتجوز التأمينات الاجتماعية ضد العجز والشيخوخة والمرض والتقاعد. لكن التأمين بقسط ثابت لا يجوز بجميع أنواعه[2]، سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك. وأمّا

---

(١) بلتاجي، عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، ص ٢٣٧؛ جعيط، الفتاوى، ص ٩٦ وما بعدها؛ الزرقاء: مصطفى، عقد التأمين، ص ٤٠٨؛ عليان، التأمين في الشريعة والقانون، ص ٢٦١ ـ ٢٦٣؛ طهماز: عبد الحميد محمود، الحلال والحرام في سورة المائدة، دار القلم، دمشق، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ط. ١، ص ٢٠ ـ ٢٣؛ عبد الله، التأمين ـ حكمه وما هو البديل عنه، ص ٧٦٧ وما بعدها.

(٢) قرارات مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، ص ٤٣ ـ ٥٢؛ رضا، الفتاوى، ص ٩٦٣ ـ ٩٦٤؛ الفاسي، دفاع عن الشريعة، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣؛ حسان، حكم الشريعة الإسلامية في عقد التأمين، دار الاعتصام، القاهرة، ص ٨٢ ـ ١٤٣؛ مجمع الفقه الإسلامي لمنظّمة المؤتمر الإسلامي، ع. ٢، ج. ٢، ص ٧٨١؛ آل مبارك: أحمد بن عبد العزيز، الفتاوى الفقهية المعزّزة بالأدلّة الأصلية والفرعية، شركة أبو ظبي للطباعة والنشر، ص ١٠٣؛ عسّاف: أحمد محمد، الحلال والحرام في الإسلام، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط. ٤، ص ٤٠٧؛ الاجتهاد وقضايا العصر، ابن إبراهيم، ص ١١٧؛ القاضي: صبحي عبد الحفيظ، قضايا معاصرة في الحضارة الإسلامية، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط. ١، ص ٢/ ٥١٢ ـ ٥١٥؛ المصري: عبد السميع، التجارة في الإسلام، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص ١٠٧ وما بعدها؛ الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٩؛ الرافعي، الإسلام ومشكلات العصر، ص ٢٥٥؛ عليان، التأمين في الشريعة والقانون، ص ٢٠٩؛ عبده: عيسى، العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، دار الاعتصام، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ط. ١، ص ١٤٠ ـ ١٤١؛ القرضاوي، الحلال والحرام، في الإسلام، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ط. ٦، ص ٢٦٦.

أسباب حرمته:

أ ـ يشمل الغرر الفاحش بكونه في المعاوضات المالية الاحتمالية.

ب ـ وهو ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية وفي الغرم بلا جناية أو تسبّب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافىء.

ج ـ لأنه يشتمل على ربا الفضل أو النسيئة[1]. فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر ممّا دفعه من النقود لها فهو ربا فضل. والمؤمّن يدفع ذلك بعد مدّة فيكون ربا نسيئة.

د ـ فيه إلزام بما لا يلزم شرعاً. فإن المؤمِّن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبّب في حدوثه وإنما كان منه مجرّد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمَن له. والمؤمِّن لم يبذل عملاً للمستأمِن في التأمين التجاري حراماً.

إذن يمكن تحقيق الهدف من التأمين التعاوني القائم على التبرّع وإلغاء الوسيط المستغلّ لحاجة الناس الذي يسعى إلى الربح. وهو شركة الضّمان. لذلك يمنع الإسلام التأمين التجاري فيحرم.

٢ ـ اليانصيب:

تدخل اليانصيب التي ظهرت في عصرنا في الميسر الذي كان معروفاً عند العرب في الجاهلية[2]، ويسمّى أيضاً قماراً. واشتقاقه من اليسر. لأنه أخذ

---

(١) **ربا الفضل**: هو زيادة أحد البدلين على الآخر في مبادلة المال الرّبوي بجنسه مناجزة، أو هو بيع ربوي بمثله مع زيادة في أحد المثلين. **وأمّا ربا النّسيئة**: فهو تأخير الدين في مقابل الزيادة على مقداره الأصلي (وهذا هو ربا الجاهلية). أو تأخير أحد البدلين في بيع المال الربوي بجنسه (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ص ٤/ ٦٧١ ـ ٦٧٥؛ أبو جيب، القاموس الفقهي، مادة «ربا»، ص ١٤٣ ـ ١٤٤؛ الكردي، بحوث في الفقه الإسلامي، دار المعارف للطباعة، ١٣٩٦ ـ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧م، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣؛ عليان، التّأمين في الشريعة والقانون، ص ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٢) عبّاس: أحمد علي ـ حسن: عباس، المختار في الدين الإسلامي، مطبعة المعارف، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

المال بسهولة من غير تعب. لذلك فيه إضاعة المال لتوهّم الربح[1]. وفيه غرر وخطر. والتراضي بما فيه غرر وخطر لا يحلّ ولا يجوز[2]. وقد ورد تحريمه في الآية ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]. لأن الميسر ليس طريقاً مشروعاً للكسب وفيه مفاسد كثيرة تقتضي تحريمه مثل الحثّ على البطالة والاتّكال على كواذب الآمال والإضرار بصاحب المال والخصومات والمنازعات والعداوة والبغضاء، قد تؤدّي إلى سفك الدماء[4]. وحكم الآية يشمل جميع أنواع الميسر، ويتناول ما يقع منه في كلّ زمان ومكان، وما يكون لغرض خاص وعام، وما يقوم به أفراد أو جماعات خيرية. لأن الله طيّب لا يقبل إلاّ طيّباً[5].

٣ ـ سوق الأوراق النقدية والبضائع (البورصة):

سأقوم بتلخيص الآراء في هذا الموضوع من قرارات مجمع الفقه الإسلامي للرابطة[6] بسبب إلمامها بالمسألة[7] وهي: إن غاية السوق المالية (البورصة) هي إيجاد سوق مستمرّة ودائمة يتلقى العاملون فيها العرض والطلب بيعاً وشراء، وهذا أمر جيّد مفيد، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولا يعرفون

---

(١) رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٧٠٧، ٤/ ١٦٠٢.

(٢) آل مبارك، الفتاوى الفقهية المعزّزة بالأدلّة، ص ٢٣١.

(٣) المائدة، ٩٠.

(٤) عسّاف، الحلال والحرام، ص ٣٦٢؛ الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ١/ ٢٨٨.

(٥) الصّعيدي، في ميدان الاجتهاد، ص ١٢٦ ـ ١٢٧؛ القرضاوي، الحلال والحرام، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨؛ حبيب: طه، مقالة في اليانصيب، مجلة نور الإسلام (تصدرها مشيخة الأزهر الشريف)، مطبعة المعاهد الدينية ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م، ص ٣/ ٢٠٣؛ رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٥٦١ ـ ٥٦٢؛ ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٦) القرارات من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٢٠ ـ ١٢٥.

(٧) وسأشير إلى بعض المصادر والمراجع عند الحاجة في مكانها.

المحتاج إلى البيع ومن هو محتاج إلى الشراء. ولكن هذه المصلحة الواضحة يواكبها في الأسواق المذكورة (البورصة) أنواع من الصفقات المحظورة شرعاً، والمقامرة والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل[1]. ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها. بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجري فيها، كل واحدة منها على حدة.

إن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعاً هي عقود جائزة، ما لم تكن عقوداً على محرّم شرعاً. أما إذا لم يكن البيع في ملك البائع فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

إن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعاً، ما لم تكن تلك الشركات والمؤسسات موضوع تعاملها محرّماً شرعاً كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعاً وشراءً.

إن العقود العاجلة والآجلة على سندات القروض بفائدة، بمختلف أنواعها غير جائزة شرعاً، لأنها معاملات تجري بالرّبا المحرّم.

إن العقود الآجلة بأنواعها، التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً. لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك، اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلّمه في الموعد. وهذا منهيّ عنه شرعاً لما صحّ عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك»[2].

ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية وذلك للفرق بينهما من وجهين:

---

(١) رضا، الفتاوى، ص ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢) أبو داود، ك. البيوع والإجارات، ب. في الرّجل يبيع ما ليس عنده، ر. ٣٥٠٣، ص ٣/ ٧٦٨ ـ ٧٦٩.

١ ـ في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجّل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

٢ ـ في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمّة البائع الأول، وقبل أن يحوزها المشتري الأول، عدّة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلاّ قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه[١].

٤ ـ زكاة أوراق البنكنوت (Banknot)[٢] وأسهم الشركات والسندات:

إن الأصل في وجوب الزكاة في النقدين هو الذهب والفضة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة. ولما كانت أوراق البنكنوت التي تصدرها البنوك بضماناته مما يتعامل به الناس في جميع معاملاتهم المالية من شراء وبيع وسداد ديون وغير ذلك من التصرّفات التي يتعاملون بها في الذهب والفضة المضروبة أي المسكوكة، فإنها تأخذ حكمها وتعتبر نقوداً تجب فيها زكاة المال كما تجب في الذهب والفضّة[٣] والجزء الواجب إخراجه هو ربع عشرها بشرط

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٥/ ١٧٨ ـ ١٧٩؛ قرارات مجلس المجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٢٠ ـ ١٢٥؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ١٦٤ ـ ١٦٥؛ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦م، ط. ٢، ص ١/ ٣٢ ـ ٣٣؛ وانظر أيضاً: شلبي: أحمد، الاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ١٤٤ ـ ١٤٨.

(٢) **البنكنوت**: هي أوراق النقد تبقى عبارة عن تعهّد مصرفي بدفع مبلغ مالي معيّن من وحدات النقد القانونية لحامل الورقة عند الطلب. وهو بصورته الحالية نوع الجديد من أنواع النقود. (الشعلان إبراهيم عفان، نظام مصرف الزكاة وتوزيع الغنائم في عهد عمر بن الخطاب، مطبعة الأشعاع، الرياض، ١٤٠٢هـ، ص ١١٩؛ رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٥٢٨).

(٣) هل يقدّر نصاب العملة الورقية بالذّهب أو بالفضّة؟ الأولى في تقدير نصاب الزكاة في عصرنا أن يكون بالذّهب لا بالفضّة. فإنّ النبي ﷺ حينما قدّر نصاب الزكاة بالفضّة

توفّر شروط وجوب الزكاة.

أما أسهم الشركات التي يشتريها الناس وتكون قيمتها مجتمعة في رأس مال الشركة يوزّع على المساهمين فيها ما يخصّ كلاً منهم من ربح أو خسارة كشركة الحديد والصلب فإنها تعتبر عروض تجارة وتجب فيها الزكاة. والمقدار الواجب فيها وفيما يضاف عليها من أرباح ربع العشر. وأما السندات فإنها تعتبر ديوناً لأصحابها على البنوك التي تصدر السندات. وتأخذ في الزكاة حكم الديون المضمونة، وهي الديون التي تكون على معترف بالدين باذل له، ولا خلاف في وجوب الزكاة فيها. وإنما الخلاف في وقت وجوبها. فقد ذهب الحنفية إلى أنه يلزم إخراج الزكاة متى يقبض الدّين. ومتى قبضه يزكّيه عمّا مضى. وقال الشافعي: يجب عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه. واختار وجوب إخراج الزكاة متى قبضه. وإذا وصل مبلغ القبض نصاب الزكاة وحال عليه الحول وفاض عن حوائجه يخرج عنه ربع العشر. ويعتبر الحول من تاريخ شراء السندات[1].

وبالذّهب لم يقصد أن يجعل هناك نصابين. وإنما نصاب واحد. لكنه قدّر بعملتين. لأن معنى النّصاب في الشّرع: الحدّ الأدنى للغنيّ. وقد كان يباع المثقال الذّهبي في ذلك الوقت بعشرة دراهم. فالعشرون مثقالاً كان يساوي مائتي درهم.

وقد كان عند العرب في عهد البعثة عملتان: عملة تأتي من فارس وهي الدّراهم الفضّية، وعملة تأتي من الروم وهي الدنانير الذهبية، وما كان للعرب عملة خاصة يضربونها. ولذا قدّر النبي ﷺ نصاب الغنيّ في هذا الوقت بهاتين العملتين. ثم هبط سعر الفضّة، وأصبح هناك تفاوت بين نصاب الذّهب ونصاب الفضّة. ولذا لم يعد من المقبول جعل حدّ الغنيّ خمسين من الريالات السعودية أو القطرية مثلاً بينما من الذّهب يجعل حدّاً للغنيّ ما يساوي ألفاً وخمسمائة ريال أو أكثر (فتاوى الزكاة، إعداد بيت الزكاة، من فتاوى معاصرة للقرضاوي، ص ٢١٤ ـ ٢١٥).

(١) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ص ١/ ٦١٥ ـ ٦١٨؛ رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٧١٦ ـ ٧١٧، ٣/ ٨٤٧ ـ ٨٤٩؛ فتوى الشيخ حسن مأمون، فتاوى الزكاة، بيت الزكاة، من الفتاوى الإسلامية للأزهر، ص ٥٣ ـ ٥٤، وأيضاً فتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، ص ٥٨ ـ ٥٩؛ دليل الزكاة، بيت التمويل الكويتي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط. ١، ص ٣٦ ـ ٣٧.

١ ـ التلقيح الصناعي وطفل الأنابيب:

خلاصة الآراء في هذا الموضوع[١]:

١ ـ إن حاجة المرأة التي لا تحمل وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي.

٢ ـ إن الأسلوب الذي تؤخذ به النطفة الذكرية من رجل متزوّج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها هو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة[٢]. وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية.

٣ ـ إن الأسلوب الذي تؤخذ به البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة

---

(١) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي للرابطة من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ٩٢، ١٣٨، ١٤٣، ١٥٠، ١٥٨؛ وانظر أيضاً: مجلة مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ع. ٣، ج. ١، ص ٥١٦؛ شلتوت، الفتاوى، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٩؛ ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٥٤ ـ ١٥٨؛ إبراهيم: أحمد شوقي، موقف القرآن من طفل الأنابيب، مجلة الوعي الإسلامي، ذو القعدة ١٣٩٨هـ/ أكتوبر ١٩٧٨م، ع. ١٦٧، ص ٨٢؛ القرضاوي، الحلال والحرام، ص ٢١٥؛ أحمد الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١؛ العسكري: أحمد عبد الحليم، من حقيبة المفتي، مطبعة مصر، ص ٢١١.

(٢) وهي:

أ ـ انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحلّ شرعاً بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجوز بحال من الأحوال إلاّ لغرض مشروع يعتبره الشّرع مبيحاً لهذا الانكشاف.

ب ـ إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبّب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج. وعندئذ يتقيّد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

ج ـ كلّما كان انكشاف المرأة على غير من يحلّ بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحاً لغرض مشروع يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك وإلاّ فامرأة غير مسلمة، وإلاّ طبيب مسلم ثقة، وإلاّ فغير مسلم، بهذا الترتيب.

ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلاّ بحضور زوجها أو امرأة أخرى (قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي للرابطة من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٤٠ ـ ١٤١).

زوجين حيث يتمّ تلقيح البويضة خارجياً في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات. فينبغي أن لا يلجأ إليه إلاّ في حالات الضرورة القصوى، وبعد أن تتوفّر الشرائط العامة.

٤ ـ إن الأسلوب الذي تؤخذ به النطفة والبويضة من زوجين. وبعد تلقيحهما في وعاء الاختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوّع بمحض اختيارها لهذا الحمل نيابة عن ضرّتها المنزوعة الرحم، يظهر أنه جائز عند الحاجة وبالشروط العامة.

٥ ـ وفي حالات الجواز الثلاثة يثبت نسب المولود إلى الزوجين مصدري البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب. فحين يثبت نسب المولود إلى الرجل أو المرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به.

أما الزوجة المتطوعة بالحمل نيابة عن ضرّتها فتكون في حكم الأم المرضعة للمولود، لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته في نصاب الرضاع الذي يحرم به ما يحرم من النسب.

٦ ـ أما الأساليب الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي فجميعها محرّمة في الشرع الإسلامي لا مجال لإباحة شيء منها، لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين أو لأن المتطوّعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدري البذرتين.

هذا، ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي بوجه عام من ملابسات حتى في الصور الجائزة شرعاً ومن احتمال اختلاط النطف أو اللقائح في أوعية الاختبار، ولا سيما إذا كثرت ممارسته، وشاعت فيُنصح الحريصون على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلاّ في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح[1].

---

(١) انظر: قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي للرابطة من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٣٨ ـ ١٤٣.

٢ ـ الموت المريح:

يرى أصحاب هذه الفكرة القضاء على الأشخاص الذين لا أمل لهم في شفائهم بأن يموتوا ميتة هادئة لا ألم فيها، بدلاً من أن يحيوا حياة أليمة ميؤوس منها ولا أمل في امتدادها. لكن الإسلام يمنع الانتحار بأي حال من الأحوال. يقول النبي ﷺ «من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجّأ في بطنه في نار جهنم خالداً مخلّداً فيها أبداً. ومن قتل نفسه بسمّ فسمّه في يده يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلّداً فيها أبداً. ومن تردّى في جبل فقتل نفسه، فهو متردّ في نار جهنّم خالداً مخلّداً فيها أبداً»[١]. لذلك الشخص الذي يتسبّب في موت نفسه يعتبر قاتلاً. إذ الآجال والحياة والصحّة بيد الله تعالى. وتقدير الأطباء لحياة المرضى أو موتهم مبنيّ على الظن الغالب الناشىء من التجارب، وكثيراً ما تختلف النتائج عما قدّر الطبيب[٢].

٣ ـ إسقاط الحمل:

إن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه (بعد أربعة أشهر) حرام وجريمة[٣]. فلا يحلّ لمسلم أن يفعله. لأنه جناية على حيّ متكامل الخلق، ظاهر الحياة، لذلك وجبت في إسقاطه الدية إن نزل حيّاً، وعقوبة مالية أقلّ إن نزل ميتاً. وهذا ما اتّفقت عليه المذاهب الشرعية[٤]. ولكن إذا ثبت من طريق موثوق به أن بقاءه يؤدّي لا محالة إلى موت الأم، فإن الشريعة بقواعدها العامة تأمر

---

(١) النسائي، ك. جنائز، ب. ترك الصّلاة على من قتل نفسه، ص ٤/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) العسكري: أحمد، من حقيبة المفتي، ص ١٩٩ ـ ٢٠٢.

(٣) يقول النبي ﷺ: «إن أحدكم يجمع خلقُه في بطن أمّه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ويقال له: أكتب عمله ورزقه وأجله وشقيّ أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح. فإن الرّجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنّة إلاّ ذراعٌ فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النّار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة». (البخاري، ك. بدء الخلق، ب. ذكر الملائكة صلوات الله عيهم، ص ٤/ ٧٨ ـ ٧٩).

(٤) موسوعة جمال في الفقه الإسلامي، ص ٣/ ١٥٨ وما بعدها.

بارتكاب أخفّ الضررين[1]. فإن كان في بقائه موت الأم، وكان لا منقذ لها سوى إسقاطه، كان إسقاطه في تلك الحالة متعيّناً، ولا يُضحّى بها في سبيل إنقاذه لأنها أصله. وقد استقرّت حياتها ولها حظّ مستقلّ في الحياة، ولها حقوق وعليها واجبات. وهي عماد الأسرة. فليس من المعقول أن نضحّي بها في سبيل حياة جنين لم تستقرّ حياته، ولم يحصل على شيء من الحقوق والواجبات. أما إسقاطه قبل نفخ الروح فيه؛ فرأى فريق أنه جائز ولا حرمة فيه، زعماً بأنه لا حياة فيه ولا جناية فلا حرمة! ورأى آخرون أنه حرام ومكروه، لأنه فيه حياة النموّ والإعداد. إن ذلك جناية على موجود حاصل[2]. وله مراتب. وأوّل مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتخلط بماء المرأة، وتستعدّ لقبول الحياة. وإفساد ذلك جناية. فإن صارت نطفة فعلقة كانت الجناية أفحش. وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً. ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيّاً[3]. ومن هنا نستطيع أن نقرّر أن اختلاف العلماء في جواز الإسقاط في مبدأ الحمل مبنيّ على عدم التنبّه لهذه الدقائق والإحاطة بها أو أن حرمته في تلك الحالة كحرمته عند تكامل الخلق والإحساس. وإذن تكون المسألة ذات اتفاق بينهم على حرمة الإسقاط في أي وقت من أوقات الحمل. والضرورات تقدّر بقدرها[4].

وهناك فتوى فيها «نظر» لمجلس مجمع الفقه الإسلامي للرابطة بالنسبة للجنين قبل أربعة أشهر: إذا ثبت وتأكّد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصّين الثقات، وبناء على الفحوص الفنّية بالأجهزة والوسائل المخبرية، أن الجنين مشوّه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة ومؤلمة له ولأهله[5]، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب

---

(١) الندوي، القواعد الفقهية، ص ٢٧٦ ـ ٣٥٠.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢/ ٥١.

(٣) ياسين: محمد نعيم، أحكام الإجهاض، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص ٢٤٨، ٢٦٢، ٢٦٥.

(٤) شلتوت، الفتاوى، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٢.

(٥) حصول هذه المعرفة كأنه غير ممكن. لذلك نستغرب الفتوى. إذ الحقيقة أنه ﴿وَرَبُّكَ

الوالدين[1].

وفي أحكام الإجهاض لا فرق بين الجنين من نكاح صحيح أو من وطء حرام. ودليل هذا واضح في قصة المرأة التي جاءت إلى الرسول ﷺ مخبرة عن حملها من الزنا فأمرها ﷺ أن تنتظر حتى تضع[2].

٤ ـ الحقن والصيام:

الصّيام الشرعي وفروضه ومفسداته أمور معروفة. وكل ما يستحدثه الناس من الأكل والشرب لإزالة الجوع والظمأ فحكمه حكمها. وليس منه فيما أرى ما يكون من الحقن تحت الجلد لتقوية المريض بسبب مرضه أو ضعفه إذا لم يكن هذا من جنس التغذية. أما إذا كان يزيل الجوع والظمأ فالقول بإفساده للصّيام، وعلى المفطر القضاء. لأنّ الغرض من فرض الصيام الإمساك عن الشهوات الغالبة تعبّداً واحتساباً لوجه الله تعالى، وما يترتّب عليه من تربية الإرادة واكتساب ملكة التقوى المشار إليها بتعليل فرض الصّيام بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3].

٥ ـ تلقيح الزوجة من ماء زوجها الميت:

لا نعرف إمكان هذا أو عدم إمكانه. لكن ظهر الطلب سابقاً في هذا الميدان[4]. لذلك لنا أن نبين حكمه الشرعي. وهو؛ أن الموت يفصم العلاقة الزوجية بين الزوجة وزوجها الذي مات، وعليها أن تعتدّ لذلك عدّة الوفاة للتزوّج بغيره إن شاءت. ولو حصل اللقاح، فيكون حصوله في وقت قد انفصمت فيه العلاقة الزوجية بين الزوجين. وتبعاً لذلك يكون الولد غير

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص ٦٨). لذلك يجب أن نقبله أيّاً كان.

(١) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي للرابطة لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ١٢٣.

(٢) البيهقي الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨)، السنن الكبرى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٤هـ، ط. ١، ص ٣/ ١٢٧.

(٣) البقرة، ١٨٣؛ رضا، الفتاوى، ص ٥/ ٢١٢٣ ـ ٢١٢٤.

(٤) الخبر من فرنسا، نشرت في جريدة الصّباح التونسية، ١٧ أوت ١٩٨٤م (ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٦١).

شرعي. ولا تصحّ نسبته لأبيه الميّت[1].

٦ ـ جراحات التجميل:

إذا كان عيب شاذّ في الإنسان وهو يلفت النظر كالزوائد التي تسبّب ألماً حسيّاً أو نفسانياً كلما حلّ بمجلس أو نزل بمكان فلا بأس أن يعالجه، ما دام يبغي إزالة الحرج الذي يلقاه، وينغّص عليه حياته، فإن الله تعالى لم يجعل علينا في الدين من حرج[2]. وفي غير هذا حرام، ولعن الرسولُ ﷺ الذين يبدّلون خلق الله دون ضرورة[3].

٧ ـ تشريح الموتى:

لا يوجد نصّ في هذه المسألة، لذلك يدخل الأمر في إطار القاعدة: «درء المفاسد وجلب المصالح»[4]. بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك حرمة الإنسان الميّت قرّر مجلس مجمع الفقه:

١ ـ يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

أ ـ التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة. وذلك عندما يشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة. ويتبيّن أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.

ب ـ التحقيق في الأمراض التي تستدعي التشريح ليتّخذ على ضوئه الاحتياطات الواقعية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

---

(١) ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٦١.

(٢) القرضاوي، الحلال والحرام، ص ٨٧.

(٣) قال النبي ﷺ: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنّامصات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن المغيّرات خلق الله». (مسلم، ك. اللباس والزينة، ب. تحريم فعل الواصلة والمسترسلة والواشمة والمستوشمة والنّامصة والمتنمّصة والمتفلّجات والمغيّرات خلق الله، ر. ١٢٠، ص ٢/ ١٦٧٨).

(٤) رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٥٩٢٢ ـ ٥٩٤، ٣/ ٨٥١ ـ ٨٥٣.

ج ـ تعليم الطب وتعلمه كما هو الحال في كلّيات الطب[1].

٢ ـ في التشريح لغرض التعليم تراعى القيود التالية:

أ ـ إذا كانت الجثة لشخص معلوم يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثّته، أو بإذن ورثته بعد موته. ولا ينبغي تشريح جثّة معصوم الدم إلاّ عند الضرورة.

ب ـ يجب أن يُقتصر في التشريح على قدر الضرورة كيلا يعبث بجثث الموتى.

ج ـ جثث النساء لا يجوز أن يتوّلى تشريحها غير الطبيبات إن وُجدن.

٣ ـ يجب في كل الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرّحة[2].

٨ ـ تحويل الجنس:

الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها لا يحلّ تحويل أحدهما إلى النوع الآخر. ومحاولة التحويل جريمة يستحقّ فاعلها العقوبة. لأنه تغيير خلق الله. وقد حرّم الله سبحانه هذا التغيير بقوله مخبراً عن قول الشيطان ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[3]. جاء في الأحاديث عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال[4]: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات

---

(١) صالح بن فوزان لا يقبل هذا بالنسبة لجثّة المسلم لغرض التعليم الطبّي (قرارات مجمع الرابطة لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ١٧ ـ ١٨). لو اشترط هذا مبدئيّاً لكان أصحّ. وإذا لم يوجد حلٌّ آخر غير استعمال الجثث أو شخص آخر غير مسلم يُقبل بسبب الضرورة، لأنّنا نعرف أدلّة جواز استعمال الجثث. ولا يكفي إذن صاحب الجثّة في حياته. لأنّه ليس مأذوناً في ذلك. تدلّ على ذلك النّصوصُ التي تفيد الحرمة وكرامة الجنازة.

(٢) القرارات لدوراته: ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ١٧ ـ ١٨؛ وانظر أيضاً: رضا، الفتاوى، ص ٣/ ١٩م، ١٩م، ٨٥٢ ـ ٨٥٣؛ الفتاوى، مجلة الوعي الإسلامي، ع. ٢٣٠، صفر ١٤٠٦هـ/ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨٣م، ص ١٢٢.

(٣) النساء، ١١٩.

(٤) مسلم، ك. اللباس والزينة، ب. تحريم فعل الواصلة المستوصلة والواشمة والمستوشمة والنّامصة والمتنمّصة والمتفلّجات والمغيّرات خلق الله، ر. ١٢٠، ١٦٧٨.

والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن المغيّرات خلق الله عز وجل»، ثم قال «ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، يعني قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1].

أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال فيُنظر فيه إلى الغالب من حاله. فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبّياً بما يزيل الاشتباه في أنوثته سواء كان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات. لأن هذا مرض. والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله عز وجل[2].

أما إذا وقع التحويل غير الشرعي ماذا سيكون من جهة الحقوق والواجبات والعقوبة؟

أولاً: يجب أن تُعرف ظروف هذا الشخص مثل الجنون أو الإكراه،

وثانياً: ظروف المجتمع. فلمّا يكثر التحويل في المجتمع يمكن الحكم بالتحويل إلى الأصل أو بالموت تعزيراً وسدّاً للذريعة ومحافظة على الأصل،

وثالثاً: يجب أن تعرف غايته، مثل البنت التي تريد أن تكون رجلاً حتى تأخذ أكثر من الميراث. يجب أن تُحرم من هذا كما يحرم الابن الذي يقتل أباه استعجالاً لنيل الميراث. لأن «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»[3]. وهذه الظروف تختلف. لذلك الفتوى بـ «إمضاء الأمر على ما تجدّد». ليست حكماً مناسباً[4].

٩ ـ نقل العضو وزراعة الأعضاء:

خلاصة الآراء في هذا الموضوع:

---

(١) الحشر، ٧.

(٢) قرارات مجلس الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدوراته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ٩٧؛ مجلة البحوث الإسلامية، ع. ٣١، من فتاوى اللجنة الدائمة، ص ٧٣ ـ ٧٤؛ ان إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٦٤.

(٣) بيلمه ن: عمر نصوحي، قاموس الحقوق الشرعية والاصطلاحات الفقهية، استانبول، ص ١/ ٢٨٩؛ ديب البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، ص ٥٩١.

(٤) انظر في ذلك: ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٦٥.

١ ـ يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكّد من أن النّفع المتوقّع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتّب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لتعويض عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبّب للشخص أذى نفسياً وعضوياً[١].

٢ ـ يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدّد تلقائياً كالدم[٢] والجلد، ويراعي في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

٣ ـ تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضيّة.

٤ ـ يحرم نقل عضو تتوقّف عليه الحياة كالقلب[٣] من إنسان حي إلى إنسان آخر.

٥ ـ يحرم نقل عضو من إنسان حيّ يعطّل عمل وظيفة أساسية وحيوية لحياته، وإن لم تتوقّف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنيّة العينين كلتيهما، أما إذا كان النقل يعطّل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محلّ بحث ونظر[٤].

٦ ـ يجوز نقل عضو من ميّت إلى حيّ تتوقّف حياته على ذلك العضو، أو تتوقّف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميّت أو ورثته بعد

---

(١) انظر: الصالح، معالم الشريعة، ص ١٨٣.

(٢) لا يحصل التحريم بنقل الدم، وإن التحريم خاصّ بالرّضاع، لذلك لا يأخذ حكم الرّضاع المحرّم لمّا نقل الدم من امرأة إلى طفل دون سنّ الحولين. (انظر قرارات مجمع الرابطة لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ٨٣؛ صقر: عطيّة، نقل الدم وتحريم الزواج، مجلة الوعي الإسلامي، صفر ١٣٩٧هـ/ فبراير ١٩٧٧م، ع. ١٤٦، ص ٢٤، ١٠٢ ـ ١٠٣؛ جعيط، الفتاوى، ص ١٦٣ وما بعدها.

(٣) القلب على الرغم من وضعه المكين في كيان الإنسان، إنّما هو جهاز من الأجهزة التي يحتويها الكيان البشري وجارحة من جوارحه مثل الأخرى (الرافعي، الإسلام ومشكلات العصر، ص ٣٠٨).

(٤) وانظر أيضاً: أبو سنّة، حكم نقل أجزاء الجسم، ص ٧٦.

موته، أو بشرط موافقة وليّ المسلمين إن كان المتوفّي مجهول الهوية أو لا ورثة له[1].

٧ ـ وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تمّ بيانها مشروط بأن لا يتمّ ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بأي حال من الأحوال[2]. أما بذل المال من المستفيد إبتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة فمحلّ اجتهاد ونظر.

٨ ـ كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل في أصل الموضوع فهو محلّ بحث ونظر[3].

وأما أخذ العضو من حيوان مأكول ومذكّى مطلقاً أو غيره تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطرّ إليه، وأيضاً وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه كالمفصل وصمام القلب وغيرهما[4].

أما زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص:

أ ـ لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد. لأن في بقاء أثر الحدّ تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقرّرة شرعاً وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

ب ـ بما أن القصاص قد شرّع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه وصَوْن حقّ الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو

---

(١) انظر أيضاً: أبو سنّة، حكم نقل أجزاء الجسم، ص ٧٨؛ الصالح، معالم الشريعة، ص ١٨٣؛ جعيط، الفتاوى، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٢) إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه. والدّم من المحرّمات المنصوصة. (قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ٨٣) وسبب حرمته كونه خارج موضوع البيع. لأن الإنسان ليس مأذوناً لبيع أعضائه، حتى نقل أعضائه. لكن هذا من جمل الضّرورات. (انظر أيضاً: ابن إبراهيم محمد، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٤٩ ـ ١٥١).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي لمنظّمة المؤتمر الإسلامي، ع. ٤، ج. ١، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٩.

(٤) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٤٧.

استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا أن يأذن المجنيّ عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع[1].

ج ـ يجوز إعادة العضو الذي استؤصِل في حدّ أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ[2].

١٠ ـ تحديد النسل وتنظيمه:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحضّ على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنّة عظيمة من الله على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسوله ﷺ، ودلّت على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطرهم الله عليها والشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله لعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل يهدفون بدعوتهم إلى الكيد للمسلمين لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتمتّع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظنّ بالله تعالى[3] وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكوّن من اللبنات البشرية وترابطها، لذلك كله[4] لا يجوز تحديد النسل مطلقاً ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد

---

(١) انظر في هذا الموضوع: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ع. ٤، ج. ١، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٩؛ وانظر أيضاً: أبو سنّة: أحمد فهمي، حكم نقل أجزاء الجسم، مجلة التضامن الإسلامي، ع. ١، ص ٧٦؛ فتوى اللجنة الأردنية في نقل العضو وزراعة الأعضاء، مجلة هدي الإسلام، عمّان، ١٣٩٧هـ١٩٧٧م، ع. ٢١، ص ٥٥ ـ ٥٨؛ قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ١٤٦ ـ ١٤٧؛ ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ١٥١ ـ ١٥٤؛ العسكري، من حقيبة المفتي، ص ٢١٢ ـ ٢١٤.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي لمنظّمة المؤتمر الإسلامي، ص ٣/ ٢٣٠٢.

(٣) إذا كان من صعوبة العيش فيه سوء الظن بأن الله تعالى لا يرزق.

(٤) القرارات لمجمع الرابطة من دورته الأولى إلى الثامنة، ص ٦٢ ـ ٦٣.

من ذلك خشية الإملاق. لأن الله تعالى ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[1]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[2] أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً. أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقّق ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر بسببها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرّها طبيب مسلم ثقة جاز، بل قد يتعيّن منع الحمل في حالة ثبوت ضرر محقّق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما رُوي عن جمع من الصحابة من جواز العزل[3]. أما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا يجوزان شرعاً للأسباب المتقدّم ذكرها، كما يحرم إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تُنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلّح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب.

وبناء على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الدّاعية إلى تكثير النّسل[4] والحفاظ عليه والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليّات الستة التي جاءت لرعايتها الشرائع ولهذا قرّر مجلس مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي[5] ما يلي:

١ ـ لا يجوز إصدار قانون عام يحدّ من حرية الزوجين في الإنجاب.

---

(١) الذّاريات، ٥٨.

(٢) هود، ٦.

(٣) قال جابر رضي الله عنه: كنّا نعزل في عهد النبي ﷺ (البخاري، ك. النكاح، ب. العزل، ص ٦/ ١٥٣؛ وانظر أيضاً: أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، الضرورة والحاجة في الفقه الإسلامي (في كتاب «دراسات في الفقه الإسلامي» بالاشتراك مع علي: محمد إبراهيم أحمد)، مطبعة جامعة أمّ القرى، مكة المكرّمة، ص ٤٤.

(٤) أحمد، مسند عبد الله بن عمر، ص ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع. ٥، ج. ١، ص ٧٤٨.

٢ ـ يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة. وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

٣ ـ يجوز التحكّم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتّب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان (القضاء) على حمل قائم.

المطلب الثالث: المستجدات التكنولوجية

١ ـ الطرق الجديدة للذّبح:

١ ـ الصعق الكهربائي:

أ ـ إذا صعق الحيوان المأكول بالتيّار الكهربائي، ثم بعد ذلك يتمّ ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية حلّ أكلُه لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[١].

ب ـ إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصّعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[٢].

ج ـ صعق الحيوان بالتيار الكهربائي ـ عالي الضغط ـ هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره. والإسلام ينهى عن هذا الأمر ويأمر بالرحمة والرّأفة به. فقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء. فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[٣].

د ـ إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المسّ بحيث لا يعذّب الحيوان وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه ومقاومته،

---

(١) المائدة، ٣.

(٢) المائدة، ٣.

(٣) النسائي، ك. الضحايا، ب. حسن الذّبح، ص ٧/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة[1].

٢ ـ إماتة الحيوان بغاز ثاني أكسيد الكربون:

أما طريقة إفقاد وعي الحيوان بغاز ثاني أكسيد الكربون، فقد ثبت أنها طريقة تأتي على الحيوان، فتميته خنقاً في الغالب. وإذا غلب جانب التحريم في طريقة ما، لم يحلّ الحيوان بالطريقة التي تفضي إلى ذلك، فهو خنق بمادة كيماوية، والمنخنقة محرمة بصريح النص[2] أياً كانت الوسيلة. ومعلوم أن الانخناق أو الخنق هو «حقن الدم في العروق» لا «إنهاره»، وهو سرّ تحريم الميتة والموقوذة والمتردّية وما إلى ذلك[3].

٣ ـ الطريقة الإنجليزية:

هي خرق جدار الصدر بين الضلعين: الرابع والخامس. ومن خلال هذا الخرق يُنفخ بمنفاخ أو «كير» فيختنق الحيوان، نتيجة لضغط هواء المنفاخ على الرّئتين. وهذا الاختناق يحول دون «نزيف الدم» وإنهاره. فلا ينفصل فيها الدم الخبيث عن لحم الحيوان بفعل الانخناق. فصارت لذلك غير شرعية. وأساس التحريم كونها طريقة غير صحّية. ولأن موت الحيوان مضاف إلى الاختناق لا إلى الذبح والتذكية أو انفصال الدم أو إنهاره. والاختناق صورة من صور الميتة المنصوص عليها في الآية الكريمة[4].

٤ ـ طرق التخدير:

هي جائزة شرعاً للتمكّن من السيطرة على الحيوان كبير الحجم، غير

---

(١) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ٣١؛ الدّريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٧٥٤ ـ ٧٥٥، ٧٦٢ ـ ٧٦٤؛ آل مبارك، الفتاوى، ص ٤١ ـ ٤٣.

(٢) قال تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ**...﴾ (المائدة ٣).

(٣) الدّريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٧٥٦.

(٤) قال تعالى ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ**...﴾ (المائدة ٣). وانظر أيضاً: الدّريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٧٦٢.

المقدور عليه لدفع تمرّده وامتناعه. لأنها مجرد إفقاد الشعور بالألم. لكن تكاليفها باهظة جداً[1].

٥ ـ ضرب الرأس بمسدس:

إذا مات الحيوان من ذلك فهو موقوذة، ولو قطعت رقبتها بعد ذلك[2]. هي نفس طريقة البلطة المستخدمة من قبل آلة صناعة اللحوم، أو المطرقة أي الشاكوش[3] إلا أن الشيخ محمد عبده أباح لحومها.

٢ ـ اللحوم المحفوظة في العلب:

هي من قبيل القديد من اللحم، وهو معروف. وقد كان الصحابة يأكلونه. فمتى كان اللحم المحفوظ في العلب لم ينتن ولم يفسد جاز أكله[4].

٣ ـ صيد البندقية:

يشترط في سلاح الصيد أن يكون محدّداً. والمحدّد هو كل شيء له حدّ يقطع به كالسهم والرمح والسيف والحجر والسكين والخنجر وغيرها. وليس كل محدّد صالحاً للصيد. بل لا بدّ أن يُتجنّب المحدد من السن والظّفر لحديث رافع بن خديج الذي رواه البخاري عن النبي ﷺ: «كل ما أنهر الدّم إلاّ السن والظفر»[5].

---

(١) الدّريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٧٦٦ ـ ٧٦٧.

(٢) عبد الهادي: أبو سريع محمد، أحكام الأطعمة والذّبائح في الفقه الإسلامي، دار الجيل، بيروت، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٦م، ط. ٢، ص ٢٠٨ ـ ٢١١.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث العلمية، ع. ٢١، الرياض، ص ٤٨ ـ ٤٩؛ ابن عبد الرحيم: عبد الله، الذبائح في الشريعة الإسلامية، مطبعة المكتبة العصرية، بيروت، ص ٢/ ٢١ ـ ٢٢.

(٤) الشعراوي، الفتاوى، تعليق: السيد الجميلي، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١/ ٤٦؛ مجلة نور الإسلام، مشيخة الأزهر الشريف، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م، ص ٤/ ٣٦.

(٥) البخاري، ك. الذبائح والصيد، ب. ما أنهر الدّم من القصب والمروة والحديد، ص ٦/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص ٩/ ٦٣٣ ـ ٦٣٤.

ويباح الصيد ببنادق اليوم. لأنها خارقة خازقة جارحة تجرح الصيد وتُسيل دمه، فيقتل بحدّه لا بصدمه. فالظاهر حلّ ما قتله[١]. والرصاصة لا تضغط على جسم الصيد فقط. بل هي في الواقع تقطع الجلد وتخزق الجسم وتسيل الدم[٢]. أما ما يذكره بعض الفقهاء في كتبهم من تحريم صيد البندقية فَالِعْتِقَادِهِمْ أنها تقتل بثقلها ولا تخزق ولا تجرح[٣]. وقال الشوكاني[٤]: «وأما البنادق المعروفة الآن وهي ببنادق الحديد التي يجعل فيها البارود والرصاص ويرمى بها، فلم يتكلّم عليها أهل العلم عن الصيد بها إذا مات، ولم يتمكّن الصائد من تذكيته حيّاً، والذي يظهر لي أنه حلال لأنه يُخزَق، وتدخل من جانب منه وتخرج من الجانب الآخر. وقد قال النبي ﷺ «إذا رميت بالمعراض فخزق فكله»[٥]. فاعتبر الخزق في تحليل الصيد، فالمصيد بالبندقية حلال أكله إذا لم يدركه حيّاً. فإن أدركه حيّاً وجب ذبحه بالطريقة الاعتيادية[٦].

٤ ـ الصورة:

المستفاد من مجموع الأحاديث شدّة وعيد المصوّرين بالنار وباللعن، وبأنهم من أظلم الظالمين وأن التصوير حرام بجميع أنواعه وعلى أي وجه كان.

---

(١) الصنعاني، سبل السلام، ص ٤/ ٨٤.

(٢) عساف، الحلال والحرام، ص ٢٩٥؛ أبو سريع: محمد، أحكام الأطعمة والذّبائح، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨؛ ابن عبد الرحيم، الذّبائح في الشريعة الإسلامية، ص ١٢٢ ـ ١٢٤.

(٣) النووي، الفتاوى، تحقيق: محمد الحجّار، دار السلام، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ط. ٤، ص ١١١؛ أبو فارس: محمد عبد القادر، أحكام الذّبائح في الإسلام، مطبعة المنار، الأردن، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، ط. ١، ص ٩٨ ـ ١٠١؛ الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ٢/ ٢٩١.

(٤) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير الجامع بين الرواية والدّراية في علم التفسير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٤٩هـ، ط. ١، ص ٢/ ٩.

(٥) مسلم، ك. الصيد والذّبائح وما يؤكل من الحيوانات، ب. الصيد بالكلاب المعلّمَة، ر. ١، ص ٢/ ١٥٢٩.

(٦) ابن عبد الرحيم، الذّبائح في الشّريعة، ص ٣/ ٦١؛ طهماز، الحلال والحرام في سورة المائدة، ص ٢٦؛ العسكري، من حقيبة المفتي، ص ١٥٤؛ تفاحة، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٢٢.

ويدخل فيه التماثيل وغير التماثيل سواء أكان منقوشاً باليد أو فوتوغرافياً مأخوذاً بالآلة أو لا، كله حرام. لأنه لا يخرج عن عموم النصوص المانعة التي أتت العموم مثل قوله ﷺ: «كلّ مصوّر في النار»[1]. وقوله «من صوّر صورة في الدنيا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح»[2]. وقوله «إن الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون يوم القيامة»[3]. فأتى بلفظ «كل» و«من» و«الذين»، وكلها من صيغ العموم. فأين يذهب من أباح شيئاً من أنواع التصوير وقسّمه إلى محرّم ومكروه ومباح[4]. وإنما يحلّ ما فيه مصلحة أو ما كانت ذريعة إلى مصلحة مثل التعليم[5]، فياساً على ما وردت الرخصة فيه من الصور أو التماثيل التي تلعب بها البنات[6] لتعلّم التربية أو استعمال عائشة الستار الذي عليه صور وسادة[7].

---

(١) أحمد، مسند عبد الله بن عبّاس، ص ١/ ٣٠٨.

(٢) البخاري، ك. اللباس، ب. من صوّر صورة كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الرّوح وليس بنافخ، ص ٧/ ٦٧.

(٣) البخاري، ك. اللباس، ب. عذاب المصوّرين يوم القيامة، ص ٧/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٤) الدهلوي، حجّة الله البالغة، ص ٢/ ١٣٠؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٢/ ١١٣ ـ ١١٦؛ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ط. ١، ص ١٢/ ٩٢؛ ابن الحاج، المدخل، المطبعة المصرية، ١٣١٨هـ/ ١٩٢٩م، ط. ١، ص ١/ ٢٧٣؛ الحجوي، الفكر السامي، ص ٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥.

(٥) الحجوي، الفكر السامي، ص ٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٦) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ص ١/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩، ٤٨٢؛ آل فوزان، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام، مطبعة الأشعاع، الرياض، ١٣٩٨هـ، ط. ٣، ص ٤٥ ـ ٤٧، ٥٠، ٥٣؛ جعيط، الفتاوى، ص ٥١؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٩٠.

(٧) رضا، الفتاوى، ص ١/ ٦٥ ـ ٦٦، ٢/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥، ٣/ ١٠٦٢، ١١٤١ ـ ١١٤٣، ١١٥٨ ـ ١١٥٩، ٤/ ١٣٩٢ وما بعدها، ١٥١٥؛ عسّاف، الحلال والحرام، ص ٥٥٠؛ فتاوى اللجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، ع. ٦، ص ٢٥٩؛ عمرو: محمد عبد العزيز، اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، م. الرسالة، دار الفرقان، بيروت، عمان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط. ١، ص ٥١٧ ـ ٥١٨.

٥ ـ وسائل الإعلام:

ما أدّى إلى حرام فهو حرام. لذلك كل عمل إعلامي يؤدّي إلى الفتنة مثل الأفلام الرديئة والخليعة أو كل ما يحمل أفكاراً مضرّة في التلفزات والسينما والإذاعة فهو حرام. وكذلك الصور الخليعة في المجلات والجرائد، وصوت المرأة في الإذاعة والتلفزة والتسجيل[١] وسماع الغناء والشعر من هذه الآلات فحكمه حكم السماع من مغنّ[٢]. ويأخذ بثّ القرآن في الإذاعة والتلفزة حكم القارىء، لأن الصوت الذي يُسمع هو كلام القارىء وليس صدى كلمات كالذي يسمع من الجبال والصحارى وغيرهما[٣]. وعلى هذا يكون المسموع قرآناً حقيقة[٤]، ويأخذ الحكم نفسه[٥] ويجب سجود التلاوة[٦].

٦ ـ مكبّر الصوت:

إن الأمور الحادثة بعد النبي ﷺ إذا لم يوجد ما يمنعها أو يحرّمها فالأصل فيها الإباحة. فهذه الآلات من هذا الباب[٧]. فالمكبّر ينقل الصوت إلى أماكن بعيدة، ففيه فائدة، وفي عدم وجوده ضرر. لذلك فاستعماله جائز في الصلوات عند الاحتياج.

---

(١) مجلة نور الإسلام، مشيخة الأزهر، ص ٣/ ٤٩٣؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ص ١/ ٤٦٣؛ ابن باز: عبد الله، الفتاوى، مجلة البحوث العلمية، ص ٤٧/ ١٠٠.

(٢) رضا، الفتاوى، ص ٥/ ٦٩٩ ـ ٧٠٠.

(٣) ولو كان صدى الجبال لوجبت السجدة، لأنّ المهم سماع كلمات الله ممن كان أو من أين كان بالنسبة لي.

(٤) مجلة نور الإسلام، مشيخة الأزهر، ص ٤/ ٣٥٨؛ العسكري، الفتاوى، ص ٣٣٤.

(٥) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدورته ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣، ص ٤٩.

(٦) رضا، الفتاوى، ص ٥/ ٧٠٠.

(٧) السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، الفتاوى السعدية، المطبعة السعدية، الرياض، ص ١٩٤.

٧ ـ الأخبار البرقية:

كل ما يثق خبره يُقبل. والأخبار البرقية وأمثالها من الآلات الحديثة من هذا القبيل[١] لكن يجب أن نعرف هذه الإخبارات من نوع الكتابة لا من نوع الشهادة. إن المهم في الكتابة الأمن من التزوير. فإذا لم تكن هناك ثقة بأن هذه الأخبار البرقية من شخص معروف فلا يوثق بمضمونها[٢].

٨ ـ السفر:

إن الله تعالى أباح لنا قصر الصلاة والتيمّم والفطر في السفر ولم يحدّد لنا طول المسافة. فكان مقتضى الظاهر أن تباح هذه الرّخص في كل ما يطلق عليه اسم السفر لغة. ولكن الفقهاء حاولوا تحديد أقلّ مسافة لهذه الرخص بما ورد فيها من قول الشارع أو عمله. فاختلفوا في ذلك على أقوال كثيرة وجعلوا التقدير بالأميال والفراسخ والمراحل. والعبرة عندهم بسير الأثقال المعتدلة. فمن قطع المسافة المقدّرة بأقلّ من الزمن الذي تقطع فيه بسير الأثقال كان له أن يترخّص بلا خلاف. فلا فرق إذن بين قطعها في السكة الحديدية بقوّة البخار وقطعها على فرس سباق[٣]. المهمّ المسافة والمكان، لا بالساعات والزمان[٤]. ما دام الأمر كذلك وجب الإفطار والتقصير بمجرّد قطع المسافات

---

(١) رضا، الفتاوى، ص ٢/ ٧٦١؛ دونمز، حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة في الفقه الإسلامي، المجلة العلمية لوقف عزيز محمود خدايي، استانبول، حزيران ١٩٩٦م؛ أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١؛ غاوجي، الصيام وأحكامه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ط. ١، ص ٤٧ ـ ٤٩.

(٢) رضا، الفتاوى، ص ١/ ٢٢٨، ٣/ ٨٧٦ ـ ٨٧٧.

(٣) رضا، الفتاوى، ص ١/ ١٨٠ ـ ١٨١، ٣/ ٩٤٠ ـ ٩٤١؛ انظر أيضاً: الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٤) الاعتبار عند الحنفية على الزمان. ثلاثة أيّام (الجزيري، فقه المذاهب الأربعة، ص ٤٧٢ ـ ٤٧٣؛ ملا خسرو، درر الأحكام في شرح غرر الأحكام، ص ١/ ١٣٢؛ الفتاوى الهندية، مطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٠هـ، ص ١/ ١٣٨؛ الباجي، المنتقى، ص ٢١٢ ـ ٢١٣؛ الحنبلي: شاكر، أصول الفقه، ص ٣٨٢؛ العجوز: أحمد محي الدين، مناهج الشريعة الإسلامية، مطبعة المعارف، لبنان، ص ١١٨ ـ ١١٩؛ النجفي، جواهر الكلام، ص ١٤/ ١٩٣؛ الشيخ الصدوق، من لا يحضره

سواء أتمّ ذلك في يوم أو دقائق[1]. لذلك في زمننا هذا زمن القطارات والطائرات والبواخر... فالمعتبر هو المسافة القديمة ولا شك أن هذه الوسائل الجديدة تقطع تلك المسافة التي تحتاج إليها في ساعات قليلة. فلا عبرة بسرعة المواصلات[2].

٩ ـ الصلاة في وسائل النقل الجديدة:

عن ابن عمر قال: سئل النبي ﷺ: «كيف أصلّي في السفينة؟» قال: «صلّ فيها قائماً إلاّ أن تخاف الغرق»[3].

عن يعلى بن مرّة أن النبي ﷺ انتهى إلى مضيق هو وأصحابه والسماء من فوقهم، والبلّة من أسفل منهم فحضرت الصلاة. فأمر المؤذن فأذّن وأقام، ثم تقدّم رسول الله ﷺ على راحلته فصلّى بهم يومىء إيماء، بجعل السجود أخفض من الركوع[4].

ويفهم من النصّين السابقين وجوب إقامة الصلاة في وسائل النقل الحديثة على أحسن وجه بقدر الاستطاعة. فيدور المصلّي إلى القبلة لما تدور الواسطة عن القبلة[5].

الفقيه، جاب آقتاب، نهران، ص ١/ ١٢١؛ المشهدي: عماد الدين محمد بن حمزة الطوسي، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق: عبد العظيم البكار، النجف، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص ١١١) لكن التحديد السابق بثلاثة أيام جَارٍ في زمننا، لذلك لا يختلف الأمر من المذاهب الأخرى (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ص ٢/ ٣٢٠).

(١) مغنية، أصول الإثبات في الفقه الجعفري، ص ٢٣٥ وفقه جعفر الصادق، ص ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤؛ بكوش: يحيى محمد، فقه الإمام جابر بن زيد، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ط. ١، ص ٢١٨.

(٢) عباس: حسني، المختار في الدين الإسلامي، مطبعة المعارف، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ص ١٦٧.

(٣) البخاري، ك. الصّلاة، ب. الصّلاة على الحصى، ص ١/ ١٠٠؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٤) أحمد، مسند يعلى بن مرّة الثقفي، ص ٤/ ١٧٣ ـ ١٧٤؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٢/ ١٥٩.

(٥) المبسوط، ص ١/ ٢٨١؛ الطّوسي: أبو جعفر، النهاية في مجرّد الفقه والفتوى،

١٠ ـ الصّوم والأوكسيجين الصناعي:

لا يفسد الأوكسيجين الصناعي صوم الطيّار. لأنه ليس بطعام أو شراب يدخل الجوف أو يتغذّى به الإنسان أو يتقوّى. وهذا هو الشأن الغالب في المفطرات. وإنما الأوكسيجين من عناصر الهواء الذي تتمّ به عملية التنفّس. وعلى هذا لا يفسد الصوم باضطرار الإنسان إلى تنفّس هذا الأوكسيجين في المراحل أو المناطق التي يقلّ فيها هذا العنصر أو ينعدم[١].

١١ ـ استعمال الأوراق المكتوبة بالعربية:

لا يجوز استعمال الأوراق التي فيها الأحاديث والآيات بسبب الإهانة على الآيات والأحاديث ووجوب احترامهما[٢]. أما غيرها فيجوز استعمالها. ويمكن إعادة الأوراق المذكورة إلى أوراق جديدة مع الاحترام واجتناب الإهانة قياساً على إحراق عثمان رضي الله عنه المصاحف القرآنية[٣]. وهذا للمصلحة والابتعاد عن الإسراف، ويُقبل أرجح من الإحراق.

ص ١٣٢؛ ملا خسرو، درر الحكام، ص ٨٨٥؛ الشيخ الصّدوق، من لا يحضره الفقيه، ص ١/ ١٢١؛ النجفي، جواهر الكلام، ص ٧/ ٤٣٥؛ أطفيش، شامل الأصل والفرع، المطبعة العالمية، عمان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٢/ ١٩٨؛ رضا، الفتاوى، ص ٣/ ١١٨٢ ـ ١١٨٣؛ أبو زهرة، موسوعة الفقه، ص ٥٢٢؛ ابن إبراهيم، الاجتهاد، ص ١٤٤ ـ ١٤٩؛ مصطفى: عبد الحكيم علي، صلاة الجمعة، (في كتاب دراسات في فقه الكتاب والسنّة لمجموعة من الأساتذة) مطبعة المساجد، ١٩٦٥م، ص ١/ ١٣٢؛ عبده، العبادات في الإسلام، مكتبة النهضة، مصر، ١٣٧٨هـ، ط. ٢، ص ١٠٨؛ حسب الله ـ شوري: حشد ـ بهنسي، هدي الإسلام في مقر الدين الإسلامي، مطبعة مدكور، مصر، ١٩٥٥م، ص ١/ ٢٨١.

(١) الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ٥/ ٦٦.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، ص ٤٥/ ١٣٠ ـ ١٣١؛ جعيط، الفتاوى، ص ١٢٥ وما بعدها.

(٣) البخاري، ك. فضائل القرآن، ب. جمع القرآن، ص ٦/ ٩٩؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٢٧.

١ ـ التصفيق:

لا ينبغي التصفيق من الرجل لمداعبة أطفاله أو أن يطلبه من التلاميذ في الفصل لتشجيع أحدهم. وأقلّ أحواله الكراهة الشديدة لكونه من خصال الجاهلية، ولأنه من خصائص النساء للتنبيه في الصلاة عند السهو[١]. وقد بدأ استعماله في هذا القرن تشبّهاً بغير المسلمين. لأنه لم يكن عندنا قبل تقليدنا لأوروبا، وهذه سلبية أخرى. لأن مخالفة غير المسلمين من أوامر الشريعة الإسلامية مثل ما هو مقرّر في اللحية والشارب[٢].

٢ ـ هدايا الجرائد:

الغاية من دفع الهدايا بيع الجريدة أكثر مما كان. لذلك يكون هذا تشجيعاً للناس على اشتراء الجرائد. ويمكن اعتبار هذا مكروهاً بسبب الغشّ[٣]. لأنها ليست لغرض الدفع فقط. لذلك قد يكون التباساً بالنسبة للمشتري. لكن رشيد رضا يقول في هذا الموضوع: «لا أعرف ما يمنع جواز إعطاء هذه الهدية ولا قبولها»[٤]. إذن يجب أن يكون في دفع الهدية مصلحة أكبر من هذا المحظور حتى يكون جائزاً تاماً وبعيداً عن الشبهات.

٣ ـ الحقوق المعنوية:

خلاصة هذا الموضوع:

١ ـ الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية وحقوق التأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة بأصحابها. أصبح لها في العرف

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، ص ٢١/ ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) البخاري، ك. اللباس، ب. تقليم الأظفار، ص ٧/ ٥٦، وانظر القياس: المثال ١٥، ص ١٦٤.

(٣) قال النبي ﷺ: «من غشّنا فليس منّا». (مسلم، ك. الإيمان، ب. قول النبي ﷺ «من غشّنا فليس منّا»، ر. ١٦٤، ص ١ ـ ٩٩).

(٤) الفتاوى، ص ٣/ ٩٢٣ ـ ٩٢٤.

قيمة مالية معتبرة لتمويل الناس لها. وهذه الحقوق يعتدّ بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

٢ ـ يجوز التصرّف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية أو نقل أيّ منها بعوض مالي إذا انتهى الغرر والتدليس والغشّ باعتبار ذلك أصبح حقّاً ماليّاً.

٣ ـ حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرّف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها[١].

٤ ـ التدخين:

خلاصة هذا الموضوع؛ هو حرام لسببين:

١ ـ إتلافه للجسم وإسقامه.

٢ ـ إذهابه المال وإهداره.

لذلك هو يدخل في عموم الآية: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٢]. لأن حفظ المال والنفس من مقاصد الشريعة الإسلامية[٣]. ويحرّم كلّ ضار بالإجماع[٤].

٥ ـ التمثيل السينمائي:

إذا كان للتمثيل غاية عالية مثل الدعوة إلى الإسلام أو التشجيع على العمل بأحكامه...، وإذا ٱجْتُنِبَ كلُّ ما ينافي عقائد الإسلام وشرائعه وآدابه فهو جائز، وإلاّ فلا... ودليل ذلك تبليغ إبراهيم عليه السلام أمته إلى التوحيد

---

(١) مجلة المجمع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ع. ٥، ج. ٣، ص ٢٥٧١.

(٢) الأعراف، ١٥٧.

(٣) الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، ص ١/ ٤٦٤؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ٨٧؛ عسّاف، الحلال والحرام، ص ٢٨٦؛ شلتوت، الفتاوى، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤؛ آل فوزان، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام، ص ١٥؛ الفتاوى للجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، ص ١٦ ـ ١١٦.

(٤) رضا، الفتاوى، ص ٤/ ١٢١٠، ١٥٤٦ ـ ١٥٤٧.

بتمثيل شخص كافر، كما ذكر في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾[1].

كما شاهدنا في بحثنا هذا أن المستجدّات أيّاً كان لا يستطيع أن تخرج عن إطار الأدلّة الشرعية. لأن الشريعة تشمل كل شيء، وقد جاءت لحلّها. لذلك لا مجال في المستجدات لتغيير الشريعة الإسلامية بسبب عدم شمولها أو عدم كفايتها لها.

(١) الأنعام، ٧٤ ـ ٨٢؛ انظر أيضاً: بازير: الماليلي محمد حمدي، تفسير الدين الحق ولسان القرآن، مطبعة جريدة الزمان، استانبول، ص ٣/ ٤٤٧ ـ ٤٥٤؛ موسى، الإسلام والحياة ـ دراسات وتوجيهات، مكتبة وهبة، ص ٢٠٨ ـ ٢١٠؛ رضا، الفتاوى، ص ٤/ ١٤١٨ ـ ١٤٢٤.