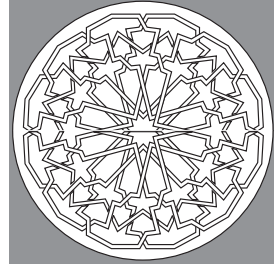


التكامل المعرفي وأثره في تجديد الفتوى

الدكتورة / سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية
مدرس الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات بالمنصورة- جامعة الأزهر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن هذا البحث الموسوم بـ: «التكامل المعرفي وأثره في تجديد الفتوى» يُذكرنا بفكرة أصلها معروف، ويضيف إليها شيئاً جديداً، أصلها المعروف أن من ضروريات الاجتهاد والكلام في مسائل الشريعة إلمام المتكلم والمجتهد بجميع العلوم الشرعية المتعلقة بالمسألة محل البحث، من علم بالقرآن والسنة، ودراية بعلم الفقه وأصوله وعلوم العربية والعقيدة والسيرة والتاريخ والتراجم ونحوها، ويقع التقصير في الحكم بحسب التقصير في الإلمام بمثل تلك العلوم، وهذا واقع عبر التاريخ لمن اطلع.

كما أن من مسائل الشريعة ما يتعلق بالكلام والبحث فيها بعلوم أخرى خارج مجال العلوم الشرعية كـ«علم الطب، والفلك، وعلوم القانون والاقتصاد، ونحوها»، بما

يجعل الحكم الصحيح موقوفاً على الدراية بجميع ذلك، وتلك الدراية التامة بجميع تلك المسائل هو ما سميناه هنا بـ«التكامل المعرفي».

ولطالما تمنينا أن يكون للناس فقهٌ مُعاصرٌ يعالج مشكلاتهم اليومية المعيشة، ويحدد لهم حقوقهم وواجباتهم، وعلاقاتهم، وقواعد سلوكهم، وأن ينفّر لذلك من كل فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقهوا في الدين، ويتعمقوا في فهم نصوصه ومقاصده، ويجتهدوا في استنباط الأحكام الشرعية الملائمة لمستجدات الوقائع، مواكبين للعصر وتطورات العلوم؛ لتأكيد قدرة الشريعة على مواكبة التقدم والإسهام في صنعه.

والفقيه المعاصر ينبغي أن يدخل في إعدادهِ وتكوينه مجموعةٌ من المعارف التي تطلبتها التحولات الكبيرة التي يشهدها واقعنا، وقبل أن أدخل في دائرة هذه المعارف، أنه إلى أي لا أريد أن أحول الفقيه الجديد إلى رجل أسطورةٍ تجتمع فيه كافة التخصصات والمعارف، بل كل ما أريده أن ننظر إلى تلك المعارف، بقدر من الاعتدال بين دعوات تدعو أن يكون الفقيه موسوعي المعرفة، وبين دعوات أخرى تريد أن تهمش الفقيه حتى تفقده دوره الإصلاحية بحجة عدم إدراكه لما يتحدث عنه. وعلى الرغم من الاهتمام بشأن الفتوى، إلا أن هذا الأمر ما يزال ميداناً خصباً للبحث تنظيمياً وتطبيقياً؛ نظراً لارتباط الفتوى بواقع العصر، إذ إن المفتي لا يتمكن من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر^(١).

وعليه، فإنه لا يمكن للمفتي أن يتصدى للفتوى، حتى يكون له زيادة على علمه بالشريعة ومقاصدها، إلمام بواقع الناس، حتى يستطيع تنزيل أحكام ونصوص الشرع على واقع حقيقي، فلا يصادم مقاصد الشارع من تشريع الأحكام للعباد، كما يجب على المفتي ألا يغتر بما في الكتب من فتاوى منقولة عن الفقهاء، وعليه أن يفرق بين

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية- مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م (١/ ٨٧-٨٨).



الأحكام الثابتة والفتاوى المتغيرة، وخاصة تلك التي كان يراعى فيها أعراف وعوائد الناس، فلا شك أن الأحكام المبنية على الأعراف ليست ثابتة بل تدور مع الأعراف والعوائد وجودًا وعمدًا، وإلا أوقعنا الناس في حرجٍ ومَشَقَّةٍ، وهذا ضلال وإضلال كما قال ابن القيم.

وهذا يقودنا إلى التساؤل: لماذا يتخرج الطالب في كُليَّةِ الطب طبيًّا، وفي كلية الهندسة مُهندَسًا، ولا يتخرج في كلية الشريعة فقيهاً ومُفتيًا؟! لعل السبب في ذلك: أنه كانت تُحشى ذاكرته بمعلوماتٍ جاهزة، مهما كثرت فهي مُتناهيةٌ مَحْصُورَةٌ قليلةٌ في مُقابلِ بحر العلم، فنحن نمنحه مئات الأسماء التي ستنتهي حتمًا ويجوع، ولم نمنحه آلة صيد ونعلمه الاصطياد.

حتى خرج لنا جيلٌ من طلبة العلم يبحث عن مسألة، فلا يجدها في محرقات البحث والمكتبات الإلكترونية، فيصفها بـ«البدعة» أو «لم يكن يفعلها السلف»، ولم يعلم أن تسطيحه البحثي وجرأته هي التي لم يفعلها السلف!

فالتسوية تحتاج إلى تأهيل تطبيقي لها، وتكامل معرفي من العلوم المختلفة، ولعل من التجارب الرائدة في ذلك ما سلكته بعض معاهد التدريب على الإفتاء في الهند، حين أحالت قاعات الدرس إلى مختبراتٍ فقهيةٍ يُمرن فيها الطلاب على المسائل حيث لا تكتفي تلك المعاهد بالدراسة النظرية التقليدية، وإنما تركز على الجانب العملي التطبيقي، والذي يغدو معه الطالب قادرًا على القيام بمهام الإفتاء وأعبائه.

هذا وقد حاولت في بحثي أن أطبق صورًا للتكامل المعرفي على بعض المستجدات الفقهية، فأسأل الله الإعانة والسادد.

أولاً: إشكالية البحث.

يحاول البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ١- كيف يؤثر التكامل المعرفي على التأهيل الإفتائي والتجديد في الفتوى؟ وهل يتطلب الأمر التجديد في آلية الفتوى لاستيعاب تلك المستجدات؟
- ٢- كيف يتم إسقاط الفتوى على التحديات التي أفرزتها حركة الواقع المعاصر؛ سواء تقنية أو طبية أو اقتصادية أو غيرها من المجالات المعاصرة؟



ثانياً: أهداف البحث.

١- قراءة التراث قراءةً علميةً نقديةً، والتي يظهر من خلالها التأكيد على أن التراث الفقهي الذي خلفه الأئمة المجتهدون من أهل السنة لا غنى عنه لمن أراد فهم الشريعة فهماً صحيحاً، وهذا التراث شاهدٌ على بلوغ هؤلاء الفقهاء مبلغاً عظيماً من العلم ودقة الفهم مع الورع والإنصاف وصدق الاتباع للحق.

٢- تحقيق التيسير على المكلفين، بما يراعي واقعهم وحاجاتهم والمتغيرات والظروف التي طرأت على المجتمع.

٣- تقديم رؤية متكاملة حول التكامل المعرفي، وأهميته للمفتي.

٤- زيادة عدد المؤهلين للفتوى الذين تتوافر بهم شروط الإفتاء بمعايير علمية رصينة، وفهم لفتوى فقه الواقع ومآلاته؛ وذلك لتمكين مجتمع مسلم قادر على مواكبة حركة التطور، ومواجهة المستجدات في كل المجالات، من دون تفريط بالثوابت الدينية، ودون المساس بقُدسية ما يُراد بالنصوص على حقيقتها.

٥- التحذير من بعض مزالق الفتوى في العصر الحديث، خاصة الخلل الناتج عن ضَعْفِ التكوين الإفتائي الذي يسببه الاستغناء بالجانب الشرعي في تأهيل المفتين، والإعراض عن مبادئ العلوم الدنيوية.

ثالثاً: أهمية البحث وحيثياته.

تظهر أهمية البحث من خلال الأهداف السابقة، ويمكن بيان بعضها في النقاط التالية:

١- إن هذا الموضوع عن «الفتوى» والتي لها مركزية وأهمية بالغة في الشأن الديني -سواء لطلاب العلم أو للمجتمع كافة، ويزداد الشأن أهمية إذا ارتبط بالقضايا المعاصرة التي يُشكل إصدار الفتوى المنضبطة فيها تحدياً مُتجدداً، وإذا كانت الفتوى المنضبطة -النائية عن مزالقتها والصادرة عن متأهل لها- تُسهم أساساً في حفظ ضرورة الدين، فلا شك أن لها دوراً يقارب ذلك أهمية في حفظ الضرورات الأخرى وسائر مقاصد التشريع، وإذا كان الشأن في القضايا المعاصرة أكبر وأخطر، فإن المعالجة ستكونُ أجدر والأهمية أكبر.



٢- إعادة الفتوى لمكانتها في النفوس ودورها في إخمادِ براكين النزاعات، بعد أن انتشرت الفتاوى الفضائية من غير أهلها، فأثارت الاضطرابات والصراعات؛ وقد ظهر أثر ذلك عياناً، فرأينا تشويه صورة الإسلام والتنفير منه، وَرَعَزَعَةَ الأَمْنِ والاستقرار، وإشغال الأمة عما هو أهم وأصلح لها، وكذلك رأينا محاولتهم إضعاف جهات الفتوى المعتمدة، والتسبب في عدم الثقة بها لدى بعض الناس، ومحاولة النيل من العلماء الموثوق بعلمهم.

٣- وضع حد للفوضى العلميّة التي تتعرض لها ساحة الإفتاء في العصر الحديث، والتي نتجت عن التّسرع في إصدار الأحكام الشرعيّة للنوازل دون سؤال أهل الذكر، خاصة وأنها أضحت تتسم بالتركيب، ما يستدعي الخبرة بأكثر من تخصص، مثل عقود الصرف الإلكتروني التي تحتاج الفتوى فيها إلى ثقافة تكنولوجية فضلاً عن الثقافة الاقتصادية.

رابعاً: منهج البحث.

آثرت في هذا البحث أن يكون تطبيقياً أكثر منه نظرياً؛ لأنه لما كان المقصود من البحث هو بيان أثر التكامل بين العلوم المختلفة، والاجتهاد لضبط الفتوى الشرعية، كان التطبيق أبلغ في إيصال الفكرة وبيان الأثر، ولهذا سيكون كلامي مُقتضباً، وتركت المجال للأمثلة تتكلم عن هذا.

وقد استخدمت المنهج التحليلي لبيان مستجدات العصر وما فيه من تشعب ودقة في العلوم، وأثر ذلك على التأهيل الإفتائي، بالإضافة إلى المنهج الاستقرائي لجمع أهم المستجدات التي يتعرض لها المفتي، ثم جاء التطبيق باستخدام المنهج الوصفي؛ حيث ذكرت نماذج لبعض الفتاوى التي تحتاج إلى تكامل معرفي من المختصين في علوم مختلفة، وبينت كيفية تعامل المفتي مع مثل تلك الفتاوى.

وقد سرت في هذا البحث وفق المنهج المتعارف عليه، وهو كالآتي:

(١) رصدت بعض صور المسائل الفقهيّة الواقعيّة التي تحدث بمجتمعنا، والتي تحتاج إلى معرفة مجالات معرفيّة مختلفة للترجيح والفصل فيها.



٢) بحثت هذه المسائل على ضوء نصوص الكتاب والسنة، مع تخريج ما يمكن تخريجه من هذه المسائل على ما ذكره فقهاؤنا الأجلاء رَحِمَهُمُ اللهُ، ووثقت النصوص من مصادرها الأصيلة من كتب الفقه وأصوله.

٣) عزوت الآيات إلى سورها، مع بيان رقم الآية.

٤) قمت بتخريج الأحاديث والآثار مع بيان رقمها، وذكر الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة، مع بيان درجة الحديث إذا كان خارج الصحيحين.

خامساً: الدراسات السابقة.

هناك بعض الأبحاث العلمية التي تكلمت عن بعض جوانب التكامل المعرفي (مثل الجانب الطبي أو القانوني)، ومن ذلك:

- بحوث الإعجاز العلمي وأثرها في القضايا الفقهية: «عبد الله المصلح وعبد الجواد الصاوي، مجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد ٢٩، جدة».

- أثر القوانين الوضعية في تغير الفتوى الشرعية: فتحي لعطاوي - بحث منشور بمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، ٢٠١٨م.

التكامل المعرفي بين الطب والفقه وأثره في ضبط الفتوى.. فتاوى المرأة الحامل أنموذجاً: د. عبد العالي بوعلام، بحث منشور بالملتقى الدولي الرابع «صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة» بمعهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي بالجزائر ٢٠١٩م.

والملاحظ على هذه الأبحاث أنها تتناول جانباً واحداً فقط من جوانب التكامل المعرفي، ولكنني تناولت الأمر من جوانبه المختلفة (الأصولية والاقتصادية والتكنولوجية...).



سادساً: خطة البحث.

أتناول هذا الموضوع في خطةٍ تتألف من مقدمة وتمهيد، وسبعة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

مقدمة.

وتمهيد تحت عنوان «مدخل إلى إدراك معنى التكامل المعرفي» وفيه:

أولاً: تعريف بمفردات العنوان.

ثانياً: التأهيل الإفتائي ومقتضياته.

ثالثاً: مشروعية الاستعانة بالعلوم المختلفة قبل إصدار الفتوى.

المبحث الأول: أثر معرفة الجانب الأصولي على الفتوى.

المطلب الأول: الثابت والمتغير في الفتوى.

المطلب الثاني: فهم علل الأحكام.

الفرع الأول: اليوجا.

الفرع الثاني: مُبادلة الذهب القديم بالجديد أو المصوغ مثلاً بمثل مع أخذ أجره

التصنيع.

المطلب الثالث: مراعاة الحال والمآل.

المبحث الثاني: أثر معرفة الجانب الطبي على الفتوى.

المطلب الأول: فتاوى الطهر والاستحاضة.

الفرع الأول: الدّم الذي تراه الحامل أثناء الحمل.

الفرع الثاني: أكثر مدة الحمل.

المطلب الثاني: فتاوى المفطرات الطبيّة.

المطلب الثالث: ختان الإناث.

المبحث الثالث: أثر معرفة الجانب الاقتصادي على الفتوى.

المطلب الأول: المشتقات المالية.



المطلب الثاني: العملات الرقمية المشفرة (البيتكوين نموذجًا).

المبحث الرابع: أثر معرفة الجانب التكنولوجي على الفتوى.

المطلب الأول: المخدرات الرقمية.

المطلب الثاني: الألعاب الإلكترونية.

المبحث الخامس: أثر معرفة فقه الواقع على الفتوى.

المطلب الأول: مصاريف علاج الزوجة.

المطلب الثاني: البورصة.

المبحث السادس: أثر معرفة فقه الأقليات على الفتوى.

المطلب الأول: ميراث المسلم من غير المسلم.

المطلب الثاني: خدمة المرأة في بيت زوجها، وعرف المرأة الأوروبية.

المبحث السابع: أثر معرفة الجانب القانوني على الفتوى.

المطلب الأول: زواج القاصرات.

المطلب الثاني: قانون الإيجار القديم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وبعد، فهذا جهد المقل، وأرجو من الله أن أكون قد وفقت فيه، والله أسأل أن يتقبل

مني هذا العمل، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يمنَّ علينا بالفقه في الدين، وأن

يجعلنا هداة مهتدين، غير ضالين ولا مضلين.

الباحثة



تمهيد

مدخل إلى إدراك معنى التكامل المعرفي

أولاً: تعريف بمفردات العنوان «التكامل المعرفي وأثره في تجديد الفتوى».

التكامل في اللغة: مشتقٌّ من الفعل الثلاثي المجرّد (كَمَل) الدال على تمام الشيء، وكَمَل الشيء وكَمَل فهو كامل أي تام، و(تكامل) على زنة (تَفَاعَلَ)، ومن معاني هذا الوزن: حصول الزيادة بالتدرّج شيئاً فشيئاً^(١)، وهذا المعنى اللغوي مُناسب جداً لما سيأتي ذكره في المعنى التركيبي لـ (التكامل المعرفي).

وهناك فرق بين التَّكْمِيلِ والتَّمَامِ: يقال: أكمل الأمر؛ أي: أنهاه بالتدرّج وعلى مراحل وفترات متقطعة؛ لهذا قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ لأن القرآن نزل على فترات متقطعة دامت ٢٣ سنة، وقال أيضاً: ﴿وَلْيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ لأنه يجوز لهم قضاؤها على فترات متقطعة.

أمّا أتمّ الأمر؛ أي أنهاه مرة واحدة دون انقطاع، ولذلك قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ لأن الصَّوْمَ يجب أن يكون مُتصلاً طول النهار دون انقطاع، وقال: ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٣] إشارة إلى أن نعمة الله لا تنقطع أبداً.

فالتتميم يرد على الناقص فيتمه، والتكميل يرد على المعنى التام فيكمله، إذ الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام.

المعرفي: في اللغة تنسب إلى المعرفة وهي من الأصل الثلاثي (ع ر ف)، ومنه نقول: «عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً عِلْمَهُ»^(٢)، وقال الرَّاعِبُ: «المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم ويضاده الإنكار، ويقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله مُتعدياً إلى مفعول واحد لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٣٩)، دار الفكر ١٣٩٩هـ، شذا العرف في فن الصرف للحملوي (ص ٨٣)، دار الكيان- الرياض. (كامل).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٢٨١)، تاج العروس للزبيدي (٢٤/ ١٣٣) دار الهداية (عرف).

ذاته، ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير^(١).

ومما سبق يمكن القول: إن التكامل المعرفي هو: الحصول المتزايد للمعرفة والعلم والدراية المبنية على التأمل والنظر والتدبر، ذلك التزايد الذي يضمن لمن حاز تلك المعرفة تصوراً تاماً ودراية كاملة بما يضمن له بعد ذلك الحكم الصحيح الصواب. وقد جاء في تعريف التكامل المعرفي أيضاً أنه: «مفهوم إجرائي يُعبر عن الجمع أو التوفيق بين مجالين يتم كل منهما الآخر»^(٢).

التجديد لغة: يُقال تجدد الشيء إذا صار جديداً، وهو نقيض الخلق والبلى^(٣). واصطلاحاً: إحياء ما اندرس من معالم الدين، وبعثها من جديد لإصلاح الحياة العامة للمسلمين^(٤).

ويعني في الفقه خاصة: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث، ومعالجتها معالجة نابعة من هدي الوحي^(٥).

وبهذا المعنى يكون التجديد هو العودة إلى عصر النبوة والخلافة الراشدة؛ أي إلى ينبع الصافية مع مراعاة ظروف الزمان والمكان، وليس معناه إطلاقاً الإتيان بإسلام جديد، وفي هذا المعنى يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يَجِدُ لَهَا دِينَهَا»^(٦).

(١) مفردات القرآن للأصفهاني (ص ٥٦٠ - ٥٦١) دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
(٢) التكامل المعرفي: أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية (ص ١١٧)، تحرير: رائد جميل عكاشة، ط ١، ١٤٣٣ هـ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - بيروت.
(٣) لسان العرب لابن منظور (٣ / ١٠٧)، ط ١، دار صادر - بيروت، المعجم الوسيط لجماعة من العلماء، (١ / ١٠٩) المكتبة الإسلامية، تركيا، ط ٢، ١٩٧٢ م (مادة جدد).
(٤) تجديد الفكر الإسلامي، للأستاذ الدكتور الحسن العلمي، (ص ١٣)، مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
(٥) التجديد في عمليّة الإفتاء، بحث للدكتور علي جمعة، منشور ضمن بحوث مؤتمر الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم «التجديد في الفتوى بين النظرية والتطبيق» المنعقد في (١٧ - ١٨ أكتوبر ٢٠١٨ م، ٧ - ٩ صفر ١٤٤٠ هـ)، ص ٩.

(٦) رواه أبو داود في سننه: ٣٨ - كتاب الملاحم، ١ - باب: ما يذكر في قرن المائة (ح / ٤٢٩١) (٤ / ١٧٨)، دار الكتاب العربي - بيروت، والحاكم في المستدرک: كتاب الفتن والملاحم (ح / ٨٥٩٣) (٤ / ٥٦٨)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، والحديث صححه الحاكم.



الفتوى لغة: أصل يدل على تبيين حكم؛ فيقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بيّن حكمها^(١)، وقال ابن منظور: يقال: أفتاه في المسألة يفتيه، إذا أجابه، والاسم الفتوى^(٢).

الفتوى شرعاً: عرّفها القرافي بأنها: «إخبارٌ عن حكم الله تعالى»^(٣)، واختار مجمع الفقه الإسلامي تعريف الإفتاء بأنه: «بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال بيان حكم النازلة لتصحيح أو ضاع الناس وتصرفاتهم»^(٤)، وقيل: إنها «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»^(٥)، وهذا القيد: «لا على وجه الإلزام» للتفريق بين الفتوى والقضاء، أو بين القاضي والمفتي.

إمكانية تجدد الفتوى: ما ينزل بالمسلمين اليوم من وقائع ومستجدات، يستلزم التأسيس والتأصيل لعملية اجتهادية ترمي إلى الوصول إلى حكم شرعي لتلك النوازل، يستند إلى نصوص الشريعة ومقاصدها، ويراعي تغير الزمان والمكان، والأحوال والأعراف، ولا شك أن مثل هذا النوع من الاجتهاد يُعتبر من قبيل التجديد للفقه الإسلامي الذي يهدف إلى منح بدائل شرعية للمسلمين تمكنهم من عبادة ربهم والالتزام بتعاليم دينهم، ولا بد من صياغة الفتوى صياغة معاصرة، تراعي المستوى الفكري للأفراد وثقافتهم، وتلبي حاجتهم لمعرفة حكم الله في نوازلهم، بعبارة واضحة موجزة، قال الإمام النووي وهو يتحدث عن آداب المفتي: «ليختصر جوابه، ويكون بحيث تفهمه العامة»^(٦)، فلقد حفظ لنا تراثنا الفقهي كما هائلاً من الفتاوى والاجتهادات التي كانت بلغة وصياغة تتناسب مع ظروف وأعراف تلك الأزمنة.

(١) معجم مقاييس اللغة (٤ / ٤٧٤).

(٢) لسان العرب (١٥ / ١٤٥).

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي (٤ / ٥٣) عالم الكتب.

(٤) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة عشرة، قرار رقم ١٥٣ (٢ / ١٧) بشأن الإفتاء: شروطه وآدابه.

(٥) موهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (١ / ٢٣)، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢ هـ.

(٦) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٥٢)، دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

ثانياً: التأهيل الإفتائي ومقتضياته.

يُشترط في المفتي أن يكون واسع الاطلاع، دقيق الفهم، متفتح الذهن، مُحيطاً بمسائل الفقه وآراء العلماء؛ لأن المفتي يُوقَّع عن الله جَلَّ وَعَلَا، وَيَنوبُ عن المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن الضرورة بمكان أن يكونَ على قدرٍ كبيرٍ من العلم والإحاطة بأدلة الأحكام، والدراية بعلوم العربية، مع نفاذ البصيرة، ودقة المعرفة بالحياة وبالناس، بالإضافة إلى ملكة الفقه والاستنباط.

وإن كثرة المستجدات في مجتمعنا الإسلامي، والتي أحياناً قد تُعجز الفقيه عن التصور الكامل لجميعها، جعلت البعض ينادي بأن تتوسع مؤسسة الفتوى لتتضمن مُفتياً لكل مجال على حدة، مثل مُفتٍ للأسرة، ومفتٍ للاقتصاد، وآخر للطب، وآخر للزراعة، وآخر للشؤون العسكرية وغيرها.

وقد قوبل هذا الاقتراح بالرفض من قبل د. نصر فريد واصل، مفتي الديار المصرية الأسبق، حيث قال: «إن مؤسسة الفتوى هي مؤسسة واحدة يتولاها مفتٍ واحد ليتَّوحدَ الفتوى، ويسير الناس من خلفه على فتواه التي هي محل ثقة لما يتمتع به من العلم والشروط والمؤهلات السابقة، ولكن في المجالات المتخصصة مثل الطب والهندسة وغيرها، هذه الأمور يكون له مستشارون من المشهود لهم بالعلم والأمانة؛ ليعطوه الرأي العلمي الصحيح فيعرضه على كتاب الله وسنة نبيه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والعلوم اللازمة حتى يستطيع أن يُطلق فتواه»^(١).

ويشترط في الفتوى الانضباط المنهجي؛ بمعنى أنه يجب على المفتي أن يسير في فتواه وفق منهجية محكمة، على النحو التالي:

جمع المعلومات المتعلقة بالموضوع.

عدم التسرع في الفتوى.

تحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية التي تتكون منها.

معرفة العادات والتقاليد.

(١) تنظيم الفتوى، آلياته وأحكامه، د. سعد بن ناصر الشثري (ص ١٧) بحث منشور بمؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي عام ٢٠٠٩م.



الاتصال بأهل الاختصاص في موضوع القضية واستفسارهم وفهم القضية المطروحة على أصولها.

وهنا تتجلى أهمية التخصص المعرفي وأثره على التأهيل الإفتائي المعاصر؛ إذ لا يمكن الإفتاء في قضية ذات ارتباط بعلم الطب مع الجهل بماهيتها وأهم مبادئ هذا العلم، كما لا يتأتى للمفتي إصدار الفتوى في نازلة اقتصادية إلا بعد الاطلاع على حيثياتها وفق أساسيات هذا الفن.

أما والآن فقد وجدنا أنفسنا أمام ظاهرة العولمة وتقارب الأمم التي تلجئ العالم الإسلامي إلى التعامل مع الغير، فيما يستجد من قضايا الاقتصاد والقانون وتبادل الخبرات والعلوم، والتي تردُّ إلينا غالبًا بلغة أجنبية باعتبار سبق الغرب إليها، وحينئذ يضطر المفتي إلى النظر في النوازل الواردة بلغتها الأم، حتى يتوصل إلى تصويرها تصويرًا دقيقًا دون تحريف، والمطلوب هو تأهيل فقهاء بتخصصات مختلفة سواء في قضايا فقهية معاصرة، أو في قضايا قديمة تحتاج إلى اجتهادات جديدة تراعي تغير الزمان والمكان.

وهذا التأهيل الدقيق يحتاج إلى علوم التفقه، وهي ابتداءً الإحاطة بأدلة الفقه، وطرق دلالاتها على الأحكام، مع الاجتهاد في توسيع أوعية الاستنباط التي جمعها الأصوليون في باب الاستدلال لتستوعب مستجدات العصر، ثم التفقه في صور تنزيل الأحكام على محالها من كلِّ واقع جديد زمنيًا ومكانيًا على وجه يحقق مقاصد الشارع من وضع الشريعة.

وعليه فإن المتصدي للإفتاء في عصرنا الحاضر لا بد أن يكون مثقفًا، لكي يواكب عصره ومشاكله، ويستطيع أن يفتي الناس فيما يعرض لهم من نوازل.

وهذا الأمر لم يكن غائبًا عن أذهان العلماء قديمًا وإن عبروا عنه بمعانٍ أخرى، يقول الخطيب الشربيني في شروط من يصلح للفتوى: «واعلم أن العلوم كلها أباير الفقه - أي مثل التوابل والمنكحات للفقه -، وليس دون الفقه علم إلا وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه؛ لأن الفقيه يحتاج أن يتعلّق بطرف من معرفة

كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجدل والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضرر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملافة الرجال، والاجتماع من أهل النحل والمقالات المختلفة، ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب، ودرسها، ودوام مطالعتها^(١)؛ ولأجل ذلك بات من الضروري الحديث عن المفتي المثقف الذي يتعامل مع النص وفق معطيات المعارف الأخرى التي تشكل مرجعية للواقع، بما فيها التجارب الحضارية والحاجات الاجتماعية، وجميع أصناف الثقافة المعتمدة على الموضوعات الخارجية، كالعلوم الاجتماعية من الحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة والتاريخ القومي الجغرافي والطبيعي والسياسي والإدارة الداخلية والخارجية... إلخ^(٢).

هذا، ولكي يجاهد المتفقه الجديد في ميدانه، وتستنبت عقليته في أرض صالحة، فمن الضروري أن تكون عملية التأهيل والتطوير في ميادينها المناسبة، ولعل أهم تلك الميادين التي تساعد على تقوية التأهيل الفقهي ما يلي:

١ - اكتساب القدرة على إرجاع فروع الشريعة إلى كلياتها العامة: ليتمكن الفقيه من إرجاع الفروع بعضها إلى بعض، والمتأمل في واقع التعليم الفقهي اليوم يجد أن الغالب عليه تقرير آحاد المسائل الفقهية بعيداً عن الاهتمام بربط هذه المسائل بمشكلاتها وما يعضدها من كليات الشريعة وأصولها الكبرى، يقول ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) مُنبهًا إلى هذا المعنى: «رأينا أن نذكر في هذا الكتاب سبع مسائل مشهورة تجري مجرى الأصول لما يطرأ على المجتهد من مسائل هذا الباب، فإنَّ هذا الكتاب إنما وضعناه ليلبغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد... وهذه الرتبة يُسمَّى فقيهاً لا بحفظ مسائل الفقه ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب الشربيني (ت ٤٦٣هـ) (٢/ ٣٥ - ٣٦)، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط. ١٤١٧هـ.
(٢) القطيعة بين المثقف والفقيه تحليل للبنىتين العقليتين: المثقف الديني والفقيه، يحيى محمد (ص ٦١)، مؤسسة الانتشار العربي.



لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وهو يبين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفافاً يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفهمة في هذا الوقت»^(١).

٢- اكتساب القدرة على التعامل مع فقه المصالح والمفاسد: بناء هذه الملكة سيساعد كثيراً في التعامل مع كثير من الوقائع المشككة، وسيساعد أيضاً -ويشكل كبيراً- على تجاوز كثير من الخلافات العلمية التي تحصل بناءً على عدم الاستيعاب الكافي لهذه القضية.

٣- العلم بمقاصد الشريعة: إن الفقيه لا يكون فقيهاً بحق، إلا بمعرفة مقاصد الشريعة ومصالحها وحكمها، والنفوذ إلى دقائقها؛ ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها، ووظيفة يؤديها، وهدفاً يقصده ويستهدفه؛ لتحقيق مصلحة الإنسان أو دفع مفسدة عنه.

وقد تنوعت صيغ تعريف مقاصد الشريعة بين العلماء، وإن كانت مضامينها نفسها، ولعل أهمها القول بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها^(٢)، أو أنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد^(٣)، ويمكن الجمع بين التعريفات المختلفة بأنها: المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده^(٤).

والإحاطة بعلم مقاصد الشريعة تمكن المفتي من الرؤية الكلية الأفقية للشريعة في مختلف أبوابها، فوظيفة الإفتاء تقتضي ضبط مراعاة مقاصد الشريعة فيها حتى لا

(١) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥٧)، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط.

١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، بيروت- لبنان.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور (ص ٢٥١)، دار النفائس - عمان، ط ٣، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني (ص ٧)، دار الكلمة- مصر، ط ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(٤) التأهيل المقاصدي وأثره في صناعة الفتوى، د. إبراهيم رحمانى - مجلة البحوث والدراسات، العدد: ١٨ - السنة

١١ / ٢٠١٤م، (ص ١٣٠).



تضطرب الفتوى أو تحيد عن مسار الوصول إلى الحكم الشرعي الذي يُعالج مشكلات الواقع وانشغالاته.

ومما لا شك فيه أن صناعة الفتوى تمتزج في جميع مراحلها بالنظر المقاصدي؛ حيث يتم توظيف قواعد المقاصد في جميع مفاصل الفتوى: في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي معرفة أحكام الوقائع التي لم يُنص عليها بالخصوص، وفي تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية، أي فقه الواقع وتحقيق المناط، وفي تحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم الإضرار.

ثالثاً: مشروعية الاستعانة بالعلوم المختلفة قبل إصدار الفتوى.

لا مانع شرعاً من الاستعانة بالعلوم المختلفة عند تعلق الفتوى الشرعية بها، حتى تستقيم وتثبت، وهذا الكلام له أصل شرعي، فتوجد نصوص للعلماء أثناء تناولهم لبحث بعض المسائل الفقهية التي لها علاقة بالطب تدعو بضرورة الرجوع في ذلك لأهل الاختصاص، ومنهم من يسميهم أهل الخبرة، ومنهم من يلقبهم بأهل التجربة.

أدلة الاعتماد على أهل الخبرة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]؛ حيث إن المراد من أهل الذكر هنا: أهل العلم، فيدخل في ذلك الطبيب وغيره، قال الكاساني: «وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة فيثبت؛ لقوله عزَّوَجَلَّ: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]».

٢- وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣]، والمراد بالذين يستنبطونه: «هم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم، فهو إذاً من الأمور التي لا يكتبه سرها كل فرد من أفراد أولي الأمر، وإنما يدرك غوره بعضهم؛ لأن لكل طائفة



منهم استعداداً للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة وإدارتها دون بعض، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية...»^(١).

ثانياً: الحديث الشريف: ثبتت مشورة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه في الأحاديث الصحيحة، كما في مشاورته لهم قبل غزوة بدر، ثم في الأسرى، وفي الخروج يوم أحد، وفي الحديبية، وفي حادثة الإفك وغيرها، ومن أمثلة رجوعه إلى قول المختصين في الأمر:

١- عن أنس أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرَّ بقوم يلحقون فقال: «لو لم تفعلوا الصلح». قال: فخرج شيصاً، فمرَّ بهم فقال: «ما لنخلكم؟». قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٢)، دلَّ الحديث الشريف على أن كلَّ مجال يحتاج إلى خبراء متخصصين به.

٢- وفي غزوة بدر لما كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرتب المسلمين ويصنفهم عندما نزلوا أول منزل، فعسكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلف الماء، فقال حباب بن المنذر: «يا رسول الله! أبوحي فعلت أو برأي؟ قال: برأي يا حباب، قال حباب: فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك، فإن لجأت لجأت إليه، فقبل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك من حباب»^(٣).

(١) تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد بن علي رضا (٥/ ٢٤٣)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. ١٩٩٠م.
(٢) أخرجه مسلم: ٤٤- كتاب الفضائل، ٣٨- باب: وجوب امتثال ما قاله شراً دون ما ذكره من معاش الدنيا (حديث رقم: ٦٢٧٧) (٧/ ٩٥)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(٣) رواه الحاكم في المستدرک: كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب الحباب بن المنذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (٣/ ٤٨٢) (ح/ ٥٨٠١)؛ وذكره البيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٣٥)، دار الكتب العلمية، ط. ١٤٠٨هـ، والحديث فيه عمرو بن خالد أبو حفص الأعشى، قال فيه الذهبي في «تاريخ الإسلام»: «كوفي واه» (١٤/ ٢٨٥) دار الكتاب العربي - بيروت، ط. ١٤٠٧هـ، وقد جاءت هذه القصة من عدة طرق فيها ضعف محتمل، ولكن هذا يدل على أن لها أصلاً، ولا ينبغي ردها بضعف طرقها، ما دام أنه لا يبنني عليها حكم شرعي استقلالاً، خاصة أنها مذكورة في كثير من كتب السيرة النبوية مثل: أسد الغابة، والرحيق المختوم للمباركفوري، والسيرة النبوية لابن هشام، والسيرة النبوية لابن كثير، والسيرة لابن حبان وغيرهم.

ثالثاً: أقوال الفقهاء المتقدمين.

- يقول الإمام مالك في مسألة أكثر مدة النفاس، وأنه لا حدَّ له وهو آخر كلامه؛ حيث قال: «أكره أن أحد فيه حدًّا، ولكن يسأل عن ذلك أهل المعرفة»^(١)؛ أي: في تحديد أكثر مدته عند النساء.

- ويقول الإمام ابن رشد الحفيد في معرض ذكر سبب الخلاف في مسألة حيض الحامل من عدمه: «والخلاف في المسألة راجعٌ إلى عُسْرِ الوقوفِ على ذلك بالتجربة...»^(٢).

- وقال الإمام البهوتي: «وأجازوا الفطر خشية المرض أو خوف زيادته أو طولته؛ بقول طيبٍ مُسلمٍ ثقة»^(٣).



(١) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس (١/ ١٥٤)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) بداية المجتهد (١/ ٤٦)

(٣) دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١/ ٤٧٦) عالم الكتب، بيروت، ط. ١٩٩٦م.



المبحث الأول: أثر معرفة الجانِبِ الأصولي على الفتوى المطلب الأول: الثابت والمتغير في الفتوى

تتنوع أحكام الشريعة إلى نوعين:

النوع الأول: أحكامٌ نصّيةٌ: وهي الأحكام الثابتة بنصٍّ شرعيٍّ مثل وجوب الصلاة وحرمة الربا، فهذه الأحكام لا تقبل التعديل والتغيير، ولا تخضع لمواكبة الواقع، وتطور العصر؛ لأن مقاصدها لا تتغير، لكونها من الثوابت التي يقصد بها حماية مقاصد شرعية كبرى، فهي لا تتغير أبداً عن حالتها^(١)، فلا يجوز مثلاً القول بإلغاء الصوم تشجيعاً للإنتاج، أو إباحة الخمر تشجيعاً للسياحة^(٢).

النوع الثاني: أحكام اجتهادية: وهي الأحكام الثابتة بدليل اجتهاديٍّ كدليل القياس أو المصلحة المرسلة أو غيرهما، فهذه الأحكام تخضع للتغيير حسبما تقتضيه المصلحة بما يتفق مع مقاصد التشريع، وقد عقد ابن القيم فصلاً في بيان تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد، وذكر أن هذا الفصل عظيمُ النفع جداً، وقد وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيمٌ على الشريعة، أو جب وقوع الحرج والمشقة، فإن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد^(٣).

والمقصود بتغير الفتوى: تحول الحكم إلى حكم آخر، لموجب شرعيٍّ، وفقاً لمقاصد التشريع، فجواب المفتي قد يكون مختلفاً في المسألة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف، مع اتحاد الشروط وانتفاء الموانع، فإذا اختلفت الشروط، أو وجدت الموانع فلا اتحاد، بل يكون لكل مسألة حكم مستقل^(٤).

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم الجوزية (١/ ٣٣٠ - ٣٣١) دار المعرفة - بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
(٢) تغير الفتوى أسبابه وضوابطه، لأحمد بن عبد العزيز الحداد، مؤتمر الفتوى وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي بمكة (ص ٢١٥).

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ٣.

(٤) تغير الفتوى للحداد (ص ٥)؛ تغير الفتوى، د. وليد بن علي الحسين (ص ٢١٣)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.



أما عن عوامل تغير الفتوى، فهناك أسبابٌ توجب تغير المصلحة لتغير الظرف المحيط بالنازلة أو الواقعة، فالتغير مُرتبطٌ بالمصلحة وجوداً وعدمًا، فتتغير الفتوى لتغير حال النازلة زمانًا، أو مكانًا، أو أشخاصًا، أو لتغير الواقع، فهو يرجع إلى تغير موجبات الفتوى، من المصالح والأعراف والواقع، التي جعلها الشارع منطاً للأحكام بما يلائم مقاصد الشريعة^(١).

والمقصود بتغير الزمان: تغير العادات والأحوال للناس في زمنٍ عنه في زمنٍ آخر، مما يترتب عليه تغير الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، ومن القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة «العادة محكمة»، قاعدة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»^(٢). وتغير المكان باختلاف البيئة يؤثر في العادات والعرف والتعامل، أو باختلاف الدار، دار المسلمين وما يتعلق بالفتاوى التي تخص الأقليات في ديار غير المسلمين. وتغير الأشخاص مؤثرٌ أيضًا؛ فالأحكام المتعلقة بالأشخاص الطبيعيين قد تختلف عن تلك المتعلقة بالأشخاص الاعتباريين كالحكومات والشركات والجهات الاعتبارية، أما عن تغير الحال فلقد علمنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نراعي الأحوال التي تنشأ والظروف التي تستجد، مما يستدعي تغير الحكم إذا كان اجتهاديًا، أو تأخير تنفيذه، أو إسقاط أثره عن صاحبه إذا كان الحكم قطعيًا، فمن ذلك ما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «لا تقطع الأيدي في الغزو»^(٣)، وهو حدٌ من حدود الله تعالى.

فالاختلاف في هذه الجهات الأربع مع الحرص على تحقيق مقاصد الشريعة يقتضي تغير الأحكام بناءً على التغير الحادث من ذلك الاختلاف، فيكون الفقيه بذلك قد التزم تحقيق الشريعة ونظر إلى مآلات الأحكام^(٤).

(١) تغير الفتوى، د. وليد الحسين (ص ٢١٨).

(٢) مجلة الأحكام العدلية: مادة/ ٣٩، (ص ٢٠)، ط. كارخانة تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص ٢٢٧)، دار القلم، دمشق - سوريا، ٢٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٣) سنن الدارمي: كتاب السير - باب: في أن لا تقطع الأيدي في الغزو (ح/ ٢٥٣٤) (٣/ ٥١٨)، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م؛ ورواه الترمذي في سننه: كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو (ح/ ١٤٥٠) (٤/ ٥٣)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب.

(٤) الإسلام وقضايا العصر - الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٦٤)، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.



ومن شواهد تغير الفتوى تغير رأي عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المسألة المشتركة، حينما شرك بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم في الميراث، بعد أن كان قضى بعدم توريثهم، ولما قيل له في ذلك، قال: «تلك على ما قضينا يومئذٍ وهذه على ما قضينا اليوم»^(١)، ويمثل الأصوليون لذلك بتغير اجتهاد الشافعي؛ حيث تغيرت بعض آرائه الفقهية في مصر عمّا كانت عليه في العراق.

فإن قيل: إن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أوقف تنفيذ حد السرقة، ولم يطبق الحد وهو قطع اليد على السارقين، وفي هذا تغيير لحكم السرقة الثابت بنص القرآن^(٢) عملاً بتغير الظروف التي أحاطت بالسرقة، وفي هذا دليل على شرعية تغيير الأحكام بتغير المكان والزمان والظروف، وبناءً عليه فإنه يجوز لنا إلغاء الأحكام وإن كانت قطعية. يجاب عن ذلك: بأن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ درأ الحد بالشبهة، وهو أمر مشروع، ويقول الإمام ابن القيم في ذلك: «فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه... وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء»^(٣)، فليس في اجتهاد عمر تغيير للنص الثابت بالقرآن استجابة للظروف كما يدعيه هؤلاء.

موجبات تغير الفتوى:

من الممكن أن تتغير الفتوى لتحقيق المقصد الشرعي، وذلك إذا وجد سبب من الأسباب التالية:

- ١- تغير وضع المسألة، كالخمر إذا تخللت بنفسها، أو جلد الميتة إذا دبغ.
- ٢- حصول فهم جديد مستند لأدلة مقبولة كما حدث للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في القديم والجديد، وما يحدث للمُجتهد عند البحث أو المناظرة.

(١) السنن الكبرى للبيهقي: باب: المُشْرَكَة (ح/ ١٢٢٤٩) (٦/ ٢٥٥)، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤م؛ مصنف عبد الرزاق: كتاب الفرائض (ح/ ١٩٠٠٥) (١٠/ ٢٤٩) المكتب الإسلامي - بيروت، ٢٠٣هـ، ولفظ حديث عبد الرزاق: قال يعقوب بن سفيان: هذا خطأ إنما هو الحكم بن مسعود، وبمعناه قال البخاري. (٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. (٣) إعلام الموقعين ٣/ ١١.



٣- الاطلاع على دليل آخر كما حدث لكثير من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كقضية الاستئذان وغيرها.

٤- تغير الاجتهاد كما فعل عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قضية الإخوة لأُم مع الإخوة الأشقاء؛ حيث قضى فيها بقضائين مختلفين، وقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي.

٥- تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وقد سار علماء الأصول والفقهاء على ذلك وقرروا أنه: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان»^(١).

٦- تغير العرف؛ وذلك لأن العادة مُحَكَّمَةٌ؛ فحيثما تغير تغير الحكم معها، فجميع ما بني من الأحكام على العرف يتبدل بتبدل العرف، ويدور معه كيفما استدار.

٧- وقد لاحظ الفقهاء أهمية فقه الواقع في فهم النصوص التي يؤثر فيها البعد الزماني والمكاني، وأهميته أيضًا في تنزيل الأحكام، فنرى ابن القيم بعدما ذكر أهمية مراعاة الأعراف والعوائد في الفتوى توج ذلك بقوله: «هذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيغير الناس، ويكذب على الله ورسوله، ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه»^(٢).

فكثيرًا ما تنقل لنا كتب الفقه مسائل وفتاوى، تفهم على أنها أحكام ثابتة، فتسحب على كل واقعة مهما اختلفت الزمان والمكان والأعراف، وعند التحقيق نكتشف أنها فتاوى عرفية، جاءت وفق عوائد خاصة في زمان ومكان معين وفي حال خاص، وهنا ينبغي للمفتي التفتن أن الفتاوى العرفية ليست ثابتة، بل هي قابلة للتغيير والتبديل تبعًا للمصالح والمفاسد المرعية فيها جلبًا ودفعًا، وأن الأحكام المبنية على العرف تدور معه وجودًا وعدمًا.

وتغير الأعراف والعوائد يوجب بطلان الفتوى التي بنيت عليهما لعدم مُدركها، بل الفتاوى تابعة للعوائد كيفما تغيرت وتقلبت.

ويقول ابن عابدين: «كثير من المسائل الفقهية الثابتة بضرب اجتهاد ورأي بينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال

(١) مجلة الأحكام العدلية (ص ٢٠).

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ٢٢٩.



بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التّخفيفِ والتّيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه^(١).

لذا اشترط الأصوليون في المفتي معرفة أعراف الناس وعوائدهم، قال ابن عابدين: «والتحقيق أن المفتي في الواقع لا بد له من ضربِ اجتهاد، ومعرفة بأحوال الناس»^(٢). فالعرف يقبل التغيير والتبديل، إذ إن عادة الناس تتغير من استحسان إلى استقباح، أو من استقباح إلى استحسان، فتتغير الفتوى تبعاً لتغير العرف، ولأن الأعراف قد تكون أسباباً لأحكام تترتب عليها، فمثلاً كشف الرأس يُعدّ فعلاً قبيحاً في بعض البلدان، خلافاً لبلاد أخرى^(٣)، والأكل في السوق، قد عدّ من خوارم المروءة قديماً، حتى قال ابن العربي: «إن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة»^(٤)، بل منهم من عدّه كبيرة لغير السوقي^(٥)، وقد أصبح أمراً عادياً مألوفاً في هذا العصر.

ولقد عدّ السيوطي ما يقرب من خمسين مسألةً مبنيةً على العرف، وقال: «... اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجوع إليه في الفقه، في مسائل لا تعدّ كثيرة»^(٦)، ونصوص العلماء الذين قالوا بتغيير الأحكام إنما تدور في غالبها على الأحكام التي مدرّكها العرف والعادة.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥) بدون بيانات نشر.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين (٢/ ١١٧).

(٣) الموافقات للشاطبي (٢/ ٤٨٩)، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، بتصرف يسير.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٣٤)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٥) قرّة عين الأختار لتكملة رد المحتار، لابن عابدين (٧/ ٥٢٩)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

(٦) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي، (ص ٩٠)، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، دار الكتب العلمية- بيروت.

فمثلاً مسألة وقوع الطلاق الثلاث بلفظٍ واحدٍ: إن قال الرجل لزوجته: «أنت طالق ثلاثاً» كانت طلاقاً واحدةً رجعيةً في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي خلافة أبي بكر، وستين من خلافة عمر، فلما تتابع الناس بعد ذلك في الطلاق، قال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم، فأمضاه عليهم، وألزمهم الثلاث، وقد تابع عمر في هذا كثيرٌ من الصحابة وجمهور التابعين، وأئمة المذاهب الأربعة.

غير أن بعض الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأخرى وعدد من الفقهاء ظلوا على ما كان عليه الأمر من قبل، فلم يوقعوا بلفظ الثلاث إلا طلاقاً رجعية، وهذا هو السائد اليوم في قوانين الأحوال الشخصية، وأياً ما كان الأمر، فلا خلاف في أن هنا تغييراً كان تبعاً لتبدل العادات؛ سواء ذهبنا إلى أن الحكم بإيقاع الثلاث مطابقة لعادة الناس في قصودهم وطواياهم، أو من باب السياسة الشرعية عقوبة لهم على تعاطي المحرم^(١).

فإمضاء الطلاق الثلاث بضم واحدٍ، كان سببه الأعراف المعمول بها في زمن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر؛ لأن العرف السائد زمانهم أنهم لم يقصدوا بذلك البيئونة، فلما قصدوها وتتابعوا عليها زمن عمر، أمضاه عليهم.

الأحكام التي تقبل التغيير فتتغير فيها الفتوى: هي الأحكام التي ليست تعبدات ولا مقدرات، غير منصوص عليها، بأن كانت متعلقة بالتطبيق، أو منصوص عليها، ولكنها معللة بعلّة منصوصة أو مجمع عليها، فإنه يجوز أن تتغير بتغير العلة، وجوداً وعدمًا، وبحسب اقتضاء الحال زماناً ومكاناً، وبحسب المصالح مرجوحية ورجحاناً^(٢).

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبو سنة- ط ٢، ١٤١٢هـ (ص ١١١-١١٢).

(٢) الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق عبد الرحمن الغرياني (ص ٣١١)، دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٨٩م.



المطلب الثاني: فهم علل الأحكام

إذا عُلِّمَتِ حكمة التشريع وأدركت علته، فهي المقصودة إذًا، فحيثما وجدت تعين المصير إليها ولو تغيرت الفتوى، وهذا معنى ما يقرره الفقهاء والأصوليون بقولهم: الحكمُ يدور مع العِلَّةِ وجودًا وعدمًا^(١).

ولما كانت العلة قد تُدرك في وقتٍ بوجه، وفي وقتٍ أو حالٍ آخر بوجهٍ آخر، فإن الفتوى في الحالين تكون صائبة ما دام أن العلة محققة في الحالين، على سبيل المثال: إذا سأل شخصٌ عن حكم الشرع في منتج أو سلعة معينة جديدة، فهذه السلع من عالم الأشياء وتحتاج من المفتي إلى إدراكٍ معين حتى يفتي بحكم الله فيها، فإذا سُئِلَ عن مشروب «خل التفاح» مثلاً، فيسأل ما مشكلته؟ ما رائحته؟ ما مكوناته؟ ما تأثيره؟ هل به كحول؟ هل يحتوي على شحم خنزير؟ وهكذا...، وإذا كان يحتوي على كحول، ما نوعه؟ هل هو إيثيلي الذي يسبب الإسكار أم كحول ميثيلي؟ وما نسبته؟ وهذا الإدراك تهتم به مجموعة من العلوم، كالكيمياء، والفيزياء، والتحليل الغذائي، بل والطب وعلم وظائف الأعضاء لمعرفة مدى تأثير هذه المكونات على صحة الإنسان نفعًا وضراً، وعلى المفتي حينئذٍ أن يراجع الخبراء والمختصين، فإن صحة فتواه ودقتها تتوقف على مثل هذه المراجعة^(٢).

ويروي الإمام ابن القيم: «سمعت ابن تيمية يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حَرَّمَ اللهُ الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصد هم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»^(٣).

فالأصل هنا في الحكم وجوب الإنكار، لكن دفعًا للمفسدة العظمى رأى شيخ الإسلام أنه لا إنكار في هذه الحالة.

(١) شرح القواعد الفقهية للزرقا، (ص ٤٨٣)، وهي قاعدة فقهية وأصولية.

(٢) الإسلام وقضايا العصر، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٦٥).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣ / ٥).



ومثل ذلك أيضًا إفتاء الفقهاء المعاصرين بجواز توزيع لحوم الهدى خارج مكة، إذا وجدت المصلحة في ذلك؛ لأن أهل مكة لن يستفيدوا منها، وهناك في أماكن أخرى من هم في أشد الحاجة إليها.

وأيضًا التصوير الفوتوجرافي: فإنه نموذج على الخطأ في الفتوى نتيجة عدم إدراك الواقع، فقد أفتي أول الأمر بحرمة «التصوير الفوتوجرافي»؛ استنادًا إلى فهم خاطئ لما روي في الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون»^(١).

ولكن الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية آنذاك ألف كتابًا في إباحتها سماه «الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوجرافي»، وبين للفقهاء حقيقته فهو عبارة عن احتباس الظل، كالمرأة إذا وقفت أمامها ورأيت صورتك، ويُنَّ أنه لا حرمة فيه^(٢). ومثل ذلك أيضًا نحت وصناعة التماثيل، فهي ليست مضاهاة لخلق الله، ولا يوجد الآن الخوف من عبادتها.

وأتعرض -بإذن الله- بالتفصيل لنموذجين معاصرين يظهر من خلالهما أن فهم علل الأحكام هو الفيصل في بيان الحكم الشرعي للمسألة:

الفرع الأول: اليوجا

اليوجا لفظ يدل على شيئين:

١- مدرسة فكرية في الديانة الهندوسية.

٢- نظام من التمرينات الذهنية والطبيعية طوّرتها أفكار تلك المدرسة.

ويستخدم الذين يتبعون مدرسة اليوجا، الذين يُطلق عليهم اليوجانيون، تمرينات رياضية لتحقيق هدفهم في عزلة الروح عن الجسم والعقل. ويمارس كثيرٌ من غير الهندوس في الدول الغربية بعض تمرينات اليوجا، على أمل تحسين صحتهم، وتحقيق

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: ٧٧- كتاب اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة (ح/ ٥٦٠٦) (٥/ ٢٢٢٠) دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م؛ صحيح مسلم: ٢٥- كتاب اللباس، ٢٧- باب: أشد الناس عذابًا المصورون (ح/ ٢١٠٩) (٣/ ١٦٧٠).

(٢) التجديد في عملية الإفتاء، د. علي جمعة (ص٣٦).



سلامة العقل والتغلب على التوترات النفسية والقلق والاكتئاب. وتعني كلمة يوجا النظام في اللغة السنسكريتية، وهي اللغة الكلاسيكية للهند^(١).

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم ممارسة الرياضات الروحية التي لها أصول دينية واعتقادية مثل رياضة «اليوجا» و«التأمل» بين معارض ومؤيد على النحو التالي:

القول الأول: يقول بتحريم ممارسة هذه الرياضات الروحية لأصلها الديني، وللمشابهة بأولئك الوثنيين؛ لأن أصل هذه الرياضة هي من العقيدة الوثنية الهندوسية، ثم البوذية، فاليوجا ليست مجرد رياضة بدنية وإنما هي عبادة يتوجه بها أصحابها إلى الشمس من دون الله^(٢).

القول الثاني: يقول بجواز ممارسة تلك الرياضات الروحية، ولكن بضوابط معينة كأن يسلب منها ما يتعلق بالاعتقاد والروح، حتى يحكم عليها باعتبارها رياضة للبدن، في هذه الحالة يجب على المفتي أن يفهم هذا الأمر من جميع أبعاده؛ ليتمكن من الوصول إلى الحكم الصحيح، فإن محض الحركات الرياضية المفيدة للجسم أو لبعض أعضائه لا حرج فيها ولا حرمة، ولكن هذا لا يسمى يوجا؛ فإن تلك المنسوبة إلى هذا الاسم لا بد فيها من إضافة مفهوم الجورو (المرشد)، ومفهوم الشكرات (مراكز التركيز) ومفهوم الإنرجي (الطاقة العليا) وكلها مفاهيم تتعلق بالوثنية والشرك، أما محض الحركات فلا تُسمى بذلك، وعليه فيجوز ممارسة رياضة اليوجا، ولكن بضوابط أخلاقية ودينية ومهنية

(١) الاسم الأصلي لهذه الرياضة باللغة السنسكريتية (ساستانجا سوريا ناما سكار) ومعناه (السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم)، وتعتمد هذه الرياضة على عشرة أوضاع معلومة، منها الوضع الخامس الذي يكون بالانبطاح على الأرض مُبَسَّطاً بحيث يلامس الأرض: اليدان والأنف والصدر والركبتان وأصابع القدمين، وبهذا يتحقق السجود للشمس بثمانية مواضع من الجسم، وتبدأ تمارين اليوجا بالوضع الأول الذي يمثل تحية للمعبود وهو الشمس. وهذه التمارين لا بد أن يصاحبها جمل من الألفاظ المصروفة بعبادة الشمس والتوجه إليها، وهو ما يُسمى بالمانترات، وتردد بصوت جهوري وبطريقة منتظمة الإيقاع، وتتضمن هذه المقاطع ذكر أسماء الشمس الاثني عشر، وبعضهم يضيف إلى ذلك ألفاظاً نحو: أوم هرام، أوم هريم، أوم هروم... إلخ. وهي بمعنى: يا الله أو اللهم، وحين كان المسلمون في معاركهم مع الهندوس يقولون: الله أكبر، كان الهندوس يقولون: أوم هرام استنصاراً بالهتهم. الموسوعة العربية العالمية (٢٧/ ٣٥٦) مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م؛ <http://dralatar.com> تاريخ الزيارة ٢١ / ٢ / ٢٠٢٠ م.

(٢) وقال بهذا الرأي أ.د. علي جمعة، مفتي الديار المصرية السابق،

www.youtube.com/watch?v=18SI2w0wPoQ تاريخ الزيارة ٢٥ / ٢ / ٢٠٢٠ م.



وعُرفية^(١)، فيشترط تجريدتها عن الطقوس والكلمات الوثنية، ويشترط أيضًا خلوها عن التوجه إلى الشمس، والانحناء، والتحية لها، مع مراعاة أمرين:
الأول: مخالفة ترتيب الأوضاع المذكورة في اليوجا، وإدخال بعض الأوضاع الجديدة عليها منعًا للمشابهة.

الثاني: عدم فعلها في الأوقات التي يحرضُ الهندوس على أدائها فيها، كوقت شروق الشمس.

ومستند هذا التقييد ما ثبت في الصحيحين، وهذا لفظ مسلم من حديث عمرو بن عبسة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «صَلِّ صَلَاةَ الصَّبْحِ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ، فَإِنهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ»، فإذا كانت الصلاة لله تعالى ممنوعة في هذا الوقت تجنبًا لمشابهة الكفار، فكيف بأداء أفعال - ولو رياضية - يفعلها الكفار بعينها في هذا الوقت.

وليعلم أن ما يروج له بعض الناس لليوجا من أنها تجلب راحة النفس أو صفاء الروح ليس أمرًا خاصًا باليوجا، وإنما هو عام في كل من ردّد كلمات مخترعة مبتدعة أو شريكية مع حضور القلب وتركيز الذهن، والنظر إلى صورة ونحوها، فإن هؤلاء - كما ذكر أهل العلم - تنزل عليهم الشياطين، وتملأ عقولهم وقلوبهم بالخيالات والأوهام، فيشعرون بهذا الصفاء المكذوب، الذي يتحدث عنه بعض أرباب الطرق الملازمين للأذكار المحدثّة والأوراد البدعية.

فإن راحة النفس وصفاءها الحقيقي في لزوم السنة والاتباع لسيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذكر الله بما شرع في كتابه وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

فممارسة تلك التمارين مع التقيد بهذه الضوابط يخرجها عن كونها مما يعرف باليوجا، وإنما تكون حينئذٍ من قبيل التمارين الرياضية السهلة التي تمارس عند جميع الأمم، فلا مانع من فعلها حينئذٍ، وكذلك يمكن للمسلم استثمار الوقت الطويل الذي يسوده الصمت التام في هذه الرياضة بذكر الله، والتسبيح، ولا حرج عليه في ذلك.

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، أ.د. شوقي علام (١٧٣ / ٢٥ - ١٧٤)، القاهرة - ط. ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، بتصرف يسير.



أما إصرار البعض على تسمية محض الحركات باليوجا، فهذا غير جائز شرعاً، وهو من باب تسمية الأشياء بغير اسمها، ليحصل التحليل أو التحريم، وقد نهينا عن ذلك، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»^(١).

الفرع الثاني: مبادلة الذهب القديم بالجديد أو المصوغ مثلاً بمثل مع أخذ أجره التصنيع

ذَكَرَ الفقهَاءُ قديمًا وَحَدِيثًا أن تبديل ذهبٍ بذهبٍ مع إضافة أجره التصنيع إلى أحدهما، أمرٌ مُحَرَّمٌ لا يجوز، لما روي عن أبي بكرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تبعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب كيف شئتم»^(٢).

وعليه فيجب دفع قيمة الذهب المستعمل، ثم البائع بعد قبض القيمة بالخيار؛ إن شاء اشترى ممن باع عليه ذهباً جديداً أو من غيره، وإن اشترى منه أعاد عليه نقوده أو غيرها قيمة للجديد؛ حتى لا يقع المسلم في الربا المحرم من بيع رديء الجنس الربوي بجيده متفاضلاً؛ لما روي أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب (جيد)، فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً»^(٣).

هذا ما ذكره الفقهاء القدامى، وهو ما يتماشى مع زمانهم، أما الآن فقد اختلف الأمر وتغير الحال، ولم يعد الذهب عملة للبلد كما كان سابقاً، وأصبح أكثر استخدامه كحلي للنساء، والحقيقة أن تنفيذ هذا الأمر غير واقعي ولا ممكن في العصر الحالي؛ لأن تاجر الذهب (الجواهرجي) عندما يشتري مني ذهباً قديماً يشتريه بسعر يومه تبراً،

(١) رواه أبو داود في سننه: ٢٠- كتاب الأشربة، ٦- باب: في الداخي (ح/ ٣٦٩٠ / ٣) (٣٧٩)؛ والحاكم في مستدرکه: كتاب الأشربة (ح/ ٧٢٣٧ / ٤) (١٦٤)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: ٣٩- كتاب البيوع، ٧٧- باب: بيع الذهب بالذهب (ح/ ٢٠٦٦) (٢) (٧٦١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: ٣٩- كتاب البيوع، ٨٩- باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (ح/ ٢٠٨٩) (٢) (٧٦٧)؛ صحيح مسلم: ٢٢- كتاب المساقاة، ١٨- باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (ح/ ١٥٩٣) (٣) (١٢١٥).

وعندما يبيعني نفس وزنه جديداً يضيف عليه أجرة صنعته (مصنعية)، فهل تكون هذه الأجرة حراماً شرعاً؟

وبتتبع أقوال الفقهاء في هذه المسألة وجدنا أن في اعتبار الصياغة والصناعة خلافاً بين الفقهاء:

القول الأول: لا اعتبار بالصياغة والصناعة في بيع أحد النقيدين بجنسه عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية، والراجح عند المالكية والحنابلة^(١)؛ لعموم الأحاديث الواردة في النهي.

القول الثاني: هناك اعتبار بقيمة للصناعة، وهو منقول من فعل الصحابي معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٢)، وهو قول مالك والحنابلة في بعض الروايات^(٣)، وهو أيضاً قول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما^(٤)، وأخذت بهذا القول دار الإفتاء المصرية^(٥).

(١) الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر - ١٤١١هـ - (٣ / ٢٢٧)، بداية المجتهد (٢ / ١٥٨)، المجموع للنووي (١٠ / ٨٣ - ٨٤) دار الفكر، المغني لابن قدامة المقدسي (٤ / ١٤١) دار الفكر - بيروت ط. ١٤٠٥هـ.

(٢) روي عن معاوية أنه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتبر ولا بالمصوغ، ويذهب إلى أن الربا لا يكون في التفاضل إلا في التبر بالتبر، وفي المصوغ بالمصوغ وفي العين بالعين. المجموع ١٠ / ٨٥، وقال الإمام ابن رشد القرطبي المالكي: وسئل -يعني الإمام مالكا- عن الرجل يأتي بفضة له إلى سكة بيت الضرب: ضرب الدراهم، فيعطيه فضته ويعطيه أجرة منها ويأخذ منه أجرة مضرورية. قال: إني لأرجو أن يكون ذلك خفيفاً، وقد كان يُعمل به بدمشق فيما مضى، وتركه أحب إليّ. البيان والتحصيل (٦ / ٤٤٢) دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٣) وقد سمى المالكية المماثلة في الجنس مراطلة، قالوا: «وتجوز المراطلة (وإن كان أحدهما) أي أحد النقيدين كله أجود من جميع مقابله كدنانير مغربية تراطل بمصرية أو إسكندرية (أو بعضه أجود) والبعض الآخر مساوٍ لجميع الآخر في جودته (لا) إن كان أحدهما بعضه (أدنى) من الآخر (و) بعضه (أجود) منه كسكندرية ومغربية تراطل بمصرية، وفي فرضهم أن السكندرية أدنى من المصرية، والمغربية أجود منها، فيمنع لدوران الفضل من الجانبين». حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣ / ٤٣) دار الفكر.

وذكر بعض الأصحاب من الحنابلة أنه لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة، لأن للصناعة قيمة بدليل حالة الإلتاف، فيصير كأنه ضم قيمة الصناعة إلى الذهب، ومثلوا له بأنه لو قال لصائغ: صنع خاتماً وزنه درهم، وأعطيك مثل وزنه وأجرتك درهماً، فليس ذلك ببيع درهم بدرهمين، وقال أصحابنا للصائغ أخذ الدرهمين، أحدهما في مقابلة الخاتم، والثاني أجرة له. المغني ٤ / ١٤١، دقائق أولي النهي شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢ / ٧٠ - ٧١).

(٤) قال ابن تيمية: «يجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط التماثل، ويجعل الزائد في مقابلة الصناعة...». المُستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية، جمعها محمد بن قاسم، ط ١، ١٤١٨هـ (٤ / ١٧).

(٥) سجلات دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٩٩)، تاريخ ٩ / ٤ لسنة ٢٠١٧م.



وعليه فيجوز عند أصحاب هذا القول بيع الذهب القديم بالجديد، وكذلك مُبادلة الذهب القديم أو الكسر بالذهب الجديد أو المصوغ، مع الاقتصار على دفع الفرق بينهما دون اشتراط بيع الذهب القديم أولاً، ثم شراء الجديد بثمنه؛ حيث إن الذهب المصاغ قد خرج عن كونه ثمنًا ووسيلة أساسية للمعاملات المالية، وانتفت عنه علة النقدية التي توجب شرط التماثل والتقابض، وصار شأنه في ذلك شأن سائر السلع التي يجري فيها اعتبار قيمة الصنعة، وهي هنا عمل الصائغ، والقاعدة في ذلك أن: «الحكم يدور مع علته وجودًا وَعَدَمًا»^(١).

قال الإمام ابن رشد المالكي: «وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضًا مع كونهما رؤوسًا للأثمان وقيمًا للمتأفات»^(٢)، وقال الإمام الشيرازي الشافعي: «فأما الذهب والفضة فإنه يحرمُ فيهما الربا لعله واحدة، وهو أنهما من جنس الأثمان»^(٣).

قال ابن القيم: «إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيع من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك؛ فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها ألبتة، بل يبيعها بجنسٍ آخر، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنقيه الشريعة، فإن أكثر الناس عندهم ذهب يشتركون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببرٍّ وشعيرٍ وثياب... فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة.

(١) شرح القواعد الفقهية للزرقا، (ص ٤٨٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ١٠٦).

(٣) المهذب ٢/ ٢٦، ط. دار الكتب العلمية.

فالحلية المباحة صارت بالصَّنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها ولا يدخلها: إما أن تقضي وإما أن تُرَبِّي، إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها؛ لكن لو سدَّ على الناس ذلك لسدَّ عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر... وينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وتحريم التفاضل إنما كان سدًّا للذريعة، فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشرع، وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها، وإذا كان أرباب الحيل يجوزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلسًا، ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة؟ وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلا ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك؟ وهل هذا إلا عكس للعقول والفطر والمصلحة؟!^(١)

وعند الرجوع إلى ما عليه الصَّاعَة في يومنا هذا، نجد أنَّ العمل جار بهذا، وهو إلى حدٍّ كبير شبيه بما قيل عن الإمام أحمد رَحْمَةُ اللَّهِ، فللصياغة اعتبار عند من يشتغل بهذه الصناعة، فيضيفونها إلى قيمة الذهب والفضة، حتى لو جاءهم من يبيع مقدارًا من الذهب بمثل وزنه مصوغًا، لا يرضون إلا بإضافة تكاليف الصياغة إلى قيمة الذهب، ولا شك أن صياغة ذهب الزينة تحتاج إلى تكلفة زائدة عن قيمة الذهب غير المصوغ؛ ولذا نرى أن لهذه الرواية عن الإمام أحمد وجهًا يؤيده العرف، وعليه يجري العمل في عرف الصاعَة اليوم^(٢).

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١٦١).

(٢) أحكام التعامل بالذهب والفضة في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، حسين راتب ريان، بحث منشور بالمجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، ٢٠٠٧م، المجلد العاشر، العدد الثاني (ص ٣٠٧).



المطلب الثالث: مراعاة الحال والمآل

من المؤهلات المطلوبة في المفتي أن يكونَ عنده القدرةُ على معرفة مآلات الأحكام؛ ويتمثل ذلك في الثبوت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مُستقبلية تناقض مقاصد الشرع المبتغاة من التشريع^(١).

ولئن كان استحضار المقاصد ضابطاً منهجياً مُهمّاً ينبغي للمفتي الالتزام به، فإن مراعاة المآلات التي تؤول إليها الأحكام يُعدُّ هو الآخر ضابطاً في غاية الأهمية؛ لأن التفاته إلى المآلات يعصمه من المجازفة بالإفتاء قبل الثبوت والتفكير في الآثار النفسية والاجتماعية والسياسية التي يمكن أن تنتج عن إفتائه في مجال من المجالات الحيويّة الحساسة، كما أن الالتفات إلى المآلات تجعله مُعالجاً مخلصاً في فتواه، إذ إنه لا يتسرع إلى إعطاء الوصفة قبل الفحص والتأكد من أثر الأدوية على من يعالجه؛ ذلك لأن الفتوى تعدُّ في حقيقتها دواء يقدمه المفتي للمستفتي، فإذا لم يراع ما سيفضي إليه الدواء، فإنه سيضر بالمستفتي من حيث يحسب أنه ينفعه وربما زاد في دائه، وأرداه قتيلاً، ورحم الله الشاطبي الذي نبّه على أهمية النظر إلى المآلات، فقال ما نصه: «... النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك...»^(٢)، وعلة ذلك أن «العمل قد يكون في الأصل مشروعاً، لكن ينهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة»^(٣).

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير (ص ١٠٥)، دار القلم - دمشق، ط. ٢، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

(٢) الموافقات للشاطبي (٥ / ١٧٧).

(٣) الموافقات (٥ / ١٨١).



وهناك أحكامٌ مَبْنِيَّةٌ على أعرافٍ قائمةٍ زمن اجتهاد المفتين، ولا شك أن هذه الفتاوى التي ليس فيها نص من كتابٍ أو سنة، وإنما هي مسألة اجتهاديةٍ وللعرف فيها اعتبار، -تتغير إذا تغيرت الأعراف التي بنيت عليها رعيًا لمقاصد الشارع ورفعًا للخرج على الناس في معاملاتهم وتصرفاتهم، وذلك مثل: الفتوى التي يتغنى بها بعض أشباه الرجال من أن الرجل ليس مطالبًا بنفقة علاج زوجته إذا مرضت؛ حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وجوب أجره الطبيب ولا ثمن العلاج على الزوج^(١)، ودليلهم على ذلك: أن شراء الأدوية وأجره الطبيب إنما تراد لإصلاح الجسم، فلا تلزم الزوج^(٢)، ويمكن الرد بأن النفقة واجبةٌ لحفظ الجسد، والطبيب وأجره الدواء لإصلاح الجسد أيضًا فلا يفترقان.

وقد خالف ابن عبد الحكم الفقيه المالكي ذلك القول وقال بوجوب تحمل الزوج لنفقات علاج زوجته^(٣)، وهذا قولٌ وجيه يؤيده عموم النصوص الواردة بالإنفاق على الزوجة وحسن معاشرتها بالمعروف، وقد جرت معظم قوانين الأحوال الشخصية على هذا الرأي، وأفتى به جماعة كبيرة من أهل العلم المعاصرين، وذلك بالنظر إلى المفاصل التي ستؤول إليها الحياة الزوجية.

ومن الأخطاء التي يقع فيها بعض المفتين بسبب عدم نظرهم إلى المآلات: إفتاء البعض بأن توثيق عقد الزواج ليس واجبًا، اعتمادًا على ما هو مذكور في كتب الفقه، ولكن هذا يؤدي إلى نزاعات كثيرة، وربما إلى حرمان الزوجة من حقوقها والأبناء من نسبهم؛ بسبب فساد الذمم وتغيير الأخلاق وقلة الوازع الديني، ولو نظر المفتي إلى مآل فتواه لكان له قول آخر.



(١) الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، التاج والإكليل (٥/ ٥٤٥)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، الحاوي الكبير (١١/ ٤٣٥ - ٤٣٦)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ، المغني لابن قدامة (٩/ ٢٣٣).

(٢) المغني (٩/ ٢٣٣).

(٣) قال الشيخ عليش: «عن ابن عبد الحكم: عليه أجر الطبيب والمداواة». منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (٤/ ٣٩٢)، دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.

المبحث الثاني:

أثر معرفة الجانب الطبي على الفتوى

لا يخفى على أحد أهمية معرفة مبادئ علم الطب؛ لدراسة النوازل الطبية المعاصرة، وخاصة عند ذكر التكيف الفقهي للنازلة من كتب التراث الفقهي الذي يحوي فتاوى مبنية على نظريات طبيّة تجاوزها الزمن وأثبت الطب الحديث خطأها، وبالتالي وجب تفعيل المعرفة الطبية وعلم التشريح البشري، من أجل تصحيح بعض فتاوى المتقدمين وحسم الخلاف فيها، والأمثلة في هذا الموضوع كثيرة، نذكر منها بعض المسائل التي تعم بها البلوى وهي:

المطلب الأول: فتاوى الطهر والاستحاضة

قال الإمام الكاساني في بدائع الصنائع: «ودم الحامل ليس بحيض وإن كان ممتدًا... لأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم، ودم الحامل لا يخرج من الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد الرحم، فلا يخرج منه شيء، فلا يكون حيضًا»^(١)، وهذا الكلام يحتاج إلى تدقيق.

وقال أيضًا في التفريق بين الاستحاضة والحيض: «الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق، ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر، ودم العرق يخرج الكدر منه أولاً ثم الصافي؛ فينظر إن خرج الصافي أولاً علم أنه من الرحم فيكون حيضًا، وإن خرج الكدر أولاً علم أنه من العرق فلا يكون حيضًا»^(٢). ومثل هذه الفتاوى كثيرة عند كل المذاهب، اكتفينا بما ذكر خشية الإطالة، والحق أن هذا الموضوع يحتاج دراسة استقرائية لتمحيص الفقه الإسلامي، والتقريب بين المذاهب، خاصة إذا تعلق الخلاف بتصور المسائل، وهو أمر متيسر في زمننا لدرجة تقرب من اليقين.

(١) بدائع الصنائع / ١ / ٤٢.

(٢) بدائع الصنائع / ١ / ٣٩.

الفرع الأول: الدم الذي تراه الحامل أثناء الحمل

اختلف فيه الفقهاء على قولين:

المذهب الأول: أن هذا الدم هو دم حيض، وهو المشهور عند المالكية، والأظهر عند الشافعي^(١).

المذهب الثاني: أن الحامل لا تحيض وإنما هو دم استحاضة، وهو قول الحنيفة والحنابلة^(٢).

وقد أرجع ابن رشد سبب الخلاف إلى: عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين، ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر، فيكون دم علة ومرض، وهو في الأكثر دم علة^(٣).

والحقيقة أنه إن قلنا للمستفتية: إن هناك قولين اختاري منهما، فقد أوقعناها في حيرة شديدة، فهي لا تعلم هل تعتبر نفسها حائضاً فلا تصلي أم أن هذا الدم ليس حيضاً، فيجب عليها الصلاة؟

ودور المفتي في هذه الحالة أن يرجح لها، فهو بمثابة الطبيب الذي يشخص المرض ويصف له دواءً محدداً، وإلا فإنه إن قال لها: إن هناك قولين في المسألة ولك أن تختاري منهما ما شئت، فهو بمثابة الطبيب الذي يعطي المريض أدوية مختلفة، ويقول له: اختر منهم ما تشاء.

(١) بداية المجتهد (١ / ٤٨)، البجيرمي على الخطيب (١ / ٥١٥)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٢) بدائع الصنائع (١ / ٤٢)، المغني (١ / ٤٠٥).

(٣) بداية المجتهد ١ / ٤٩.



ويمكن الترجيح في هذه المسألة وفقاً للأدلة الشرعية^(١)، لكن هنا يجب الفصل والقطع في الحكم بسؤال أهل الاختصاص في هذا الأمر.

وقد جاء التفسير الطبي الحديث لهذه المسألة، بما توفر من آلات كشف دقيقة وتكنولوجيا عالية تفسر ماهية تلك الدماء، وقد قال الأطباء: «إن الدم الذي تراه الحامل قد يكون إنذاراً بقرب حدوث إجهاض، أما النزف اليسير فيحدث للكثير من الحوامل وهو حالة عارضة، ما تلبث أن تزول، وهذه الحالة ناشئة عن التحام المشيمة الحاملة للبويضة المخصبة ببطانة الرحم، والنزيف في أواخر الحمل، قد يكون ناشئاً عن مشاكل المشيمة»^(٢).

الأدلة العلمية على أن الحامل لا تحيض:

هناك عدة حقائق استقرت في علم الأجنة، عن كيفية حدوث وتوقف الحيض أثناء الحمل، أولى هذه الحقائق: أن حدوث الحيض وتوقفه يخضع لتأثيرات هرمونية غاية في الترابط والدقة والإحكام، وثاني هذه الحقائق: أن هناك علاقة وطيدة بين المبيض والرحم لها دور فعال في التحكم الهرموني المسيطر على عملية الحيض بمراحله المختلفة، ثالث هذه الحقائق: أن هناك تغيرات وتبدلات وظيفية تحدث في جسم الرحم بعد حدوث الحمل تمنع حدوث الحيض^(٣).

(١) يوجد العديد من الأدلة التي رجحت أن الحامل لا تحيض مثل:

حديث أبي سعيد الخدري، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «(لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة)». سنن أبي داود: كتاب النكاح، ٤٥ - باب: في وطء السبايا، (حديث / ٢١٥٩) (٢ / ٢١٣)، ورواه الحاكم في المستدرک: كتاب النكاح (٢٧٩٠) (٢ / ٢١٢)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وجه الدلالة من الحديث: أنه جعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه. المغني لابن قدامة ١ / ٤٠٥.

حديث سالم عن أبيه: «(أنه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً)». أخرجه مسلم: ١٨ - كتاب الطلاق، ١ - باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها (ح / ١٤٧١) (٢ / ١٠٩٣).

وجه الدلالة: أنه جعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً على عدم الحيض. المغني لابن قدامة (١ / ٤٠٥).

(٢) دليل المرأة الحامل، د. عائدة الرواجبة، دار الجيل - بيروت، ١، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ م، (ص ٢٠٦) بتصرف يسير.

(٣) مجلة الإعجاز العلمي، العدد: ٢٩ - صفر ١٤٢٩ هـ (ص ٤٠).



وعليه فإن ذلك الدم هو دم استحاضة، والمرأة في هذه الحالة ينطبق عليها كل ما ينطبق على المرأة غير الحامل من وجوب الصلاة، وجواز إتيان الزوج وغيرها، وعلى هذا: ينبغي على من تصدّر للفتوى أن يكونَ على علم بهذه الحثيات والاكتشافات، ولا يكتفي في هذه المسألة بما ورد عن علمائنا القدامى رَحْمَهُمُ اللهُ.

كذلك اختلف الفقهاء نفس الخلاف السابق في الدّم الذي تراه الحامل قبيل الولادة، هل هو نفاس أم لا؟

ويأتي الطب الحديث ليفصل لنا في هذا الأمر: بأن نزول كمية بسيطة من دم زهري، ممزوج بمادة مخاطية لزجة، ونادراً ما تكون من دم نقي فقط، أو تتخذ اللون الأحمر القاني، وتكون مخلطة بالدم عادة؛ نتيجة لتوسع عنق الرحم وتمزق الأوعية الدموية الشعرية، وتلك الإفرازات هي عبارة عن السدادة المخاطية الموجودة في عنق الرحم، فكلما زادت كمية الدم، لا يعتبر نزفاً، فهو ينزل عند نهاية الحمل، وهي إشارة قوية على بدء المخاض، أي أن الطب يرى أن الدماء الخارجة قبيل الولادة، هي حالة مرضية أو دماء ناتجة عن تمزق الأوعية الدموية بسبب توسع عنق الرحم^(٤)، إذًا يمكننا القطع بأن هذه الدماء التي قبل الولادة هي استحاضة وليست حَيْضًا ولا نفاسًا.

الفرع الثاني: أكثر مدة الحمل

أكثر أمد الحمل لم يرد في تحديده شيء من كتاب ولا سنة، والعلماء مختلفون فيه، فهي مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عُرف من أمر النساء، فبعضهم قال: إن أكثر مدته لا حدّ لها، وهو رواية عن الإمام مالك، ورجحه الشنقيطي^(٥)، وبعضهم قال: أكثره سبع سنوات، وهو مروى عن الإمام مالك في رواية أشهب، ومروى عن بعض التابعين^(٦)، وقال آخرون: إنها خمس سنوات، وهي إحدى الروايتين المشهورتين عن

(٤) الحمل، غوردن بورن، ترجمة: د. زيد الكيلاني، ط ٢، ١٩٩٣م، عمان - الأردن (ص ٢٧٣).

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي (٢ / ٢٢٨) دار الفكر، بيروت - لبنان، ط. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٦) المنتقى شرح موطأ مالك، سليمان بن خلف الباجي (٤ / ٨٠)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط ١، ١٣٣٢هـ.



الإمام مالك^(١)، وفي رأي آخر أنها: أربع سنوات، وهي الرواية الأخرى المشهورة عن الإمام مالك، وهو قول الشافعية والحنابلة^(٢)، وقيل: ستان وهو قول الحنفية^(٣)، وقيل: سنة، وهو قول بعض المالكية^(٤)، وعند جمهور الفقهاء: أغلبه تسعة أشهر^(٥). وهذه الآراء الفقهية - عدا الرأي الأخير - مخالفة لما توصل إليه الطب الحديث، وكل ما ذكره الفقهاء إنما كان مبنياً على آراء موهومة من النساء، وهذا الوهم راجع لأمرين:

الأول: أن المرأة تحمّل ويتأكد حملها، وحينما ينزل عليها دم، وربما بغزارة بعد تأخر دورتها الشهرية، ربما تظن أنها حيضة أتها على حملها فتبقي معتقدة أنها حامل، وخصوصاً أنها لا ترى في الدم أثراً للجنين ميت، حيث لا يرى بالعين المجردة وسط الدماء في هذه الفترة، ثم تحمّل مرة أخرى بعد شهر أو اثنين أو أكثر، ويحدث لها ما حدث في المرة الأولى، فتحسب عمر حملها الأخير منذ الحمل الأول، والحقيقة أنها حملت ثم أسقطت مراراً من غير أن تدري بالحمل أو السقط، وفي بعض حالات الإجهاض المخفي، ينقطع الدم ولا تأتي للمرأة دورة شهرية لعدة أشهر أو لعدة سنوات وأحياناً لعدة عقود.

الثاني: إصابة المرأة بما يُعرف علمياً بالحمل الكاذب، قد يكون أساساً لهذا الوهم، حيث يكبر حجم الرحم ويتفخ بطن المرأة وتعتقد جازمة بأنها حامل هي ومن حولها، ثم قد تزول هذه الأعراض، التي يمكن أن تستمر شهوراً عديدة، ويأتيها حيض طبيعي ثم تحمّل بعد ذلك حملاً حقيقياً، فتحسب عمر حملها الحقيقي منذ بدء حملها الكاذب.

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٢٢٧).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٢٢٧)، الحاوي الكبير (٧/ ٣٥)، كشف القناع للبهوتي (٥/ ٤١٤)، دار الفكر - بيروت، ط. ١٤٠٢هـ.

(٣) اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الدمشقي (١/ ٢٨٧)، دار الكتاب العربي، شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٣٦٢) دار الفكر، بيروت.

(٤) بداية المجتهد (١/ ٦٨٦).

(٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد أفندي (٢/ ١٥٧)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. ١٤١٩هـ، بداية المجتهد (١/ ٦٨٦)، نهاية المحتاج للرملي (٧/ ١٣٣) دار الفكر - بيروت، ط. ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، كشف القناع (٥/ ٤١٤).

وبناءً على هذه الاحتمالات يمكن أن يقع الخطأ في التقدير والحساب عند النساء والمحيطين بهن، ونقل هذا الخطأ إلى العلماء عن طريقهن، فأفتى علماؤنا الأجلاء بجواز تأخر الجنين في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر^(١).

والأطباء الآن هم أهل الذكر في هذا الأمر، وأبحاثهم ومراجعهم تؤكد أن مدة الحمل لا تزيد عن واحدٍ وأربعين أسبوعاً من بدء التلقيح، وإن زادت عن ذلك فالجنين معرض لخطر الموت، وذلك لتدهور كفاءة المشيمة والرحم في إمداده بالغذاء اللازم، فيصاب بتلف في المخ ويهلك، فلا يمكن مثلاً أن يستمر الحمل خمسين أسبوعاً؛ لأن الحمل والولادة تتم وفق سنن ثابتة لا تتغير، ولم يذكر أي مرجع طبي حالة واحدة سجل فيها الحمل لمدة سنة كاملة مثلاً، فضلاً عن أكثر من ذلك، وإذا بطلت هذه المسألة -وهي باطلة قطعاً- فكل ما ورد من آراء تربط بين نزول الدم من المرأة الحامل وبقاء الجنين في بطنها فترة أطول؛ آراء غير صحيحة^(٢).

كذلك اختلف الفقهاء في أكثر مدة النفاس، منهم من قال: لا حدّ لأكثره^(٣)، ومنهم من قال: ستون يوماً^(٤)، ومنهم من قال: أكثره أربعون وهو الغالب^(٥)، ومنهم من قال: إن أكثره ما بين الستين إلى السبعين^(٦).

ويرى الأطباء: أن الغالب في نفاس المرأة أربعون يوماً، لكن الرأي الطبي يقر بوجود حالات من النساء نفاسهن ستون يوماً، واستمرار الدم بعد الأربعين إلى الستين ليست مشكلة، ويمكن أن يحصل عند بعض النساء، لكن المشكلة إذا انقطع بعد الأربعين مدة أسبوع أو عشرة أيام ثم عاودت المرأة مرة أخرى، فهل يحسب ذلك حيضاً أو نفاساً^(٧)؟

(١) مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩ - صفر ١٤٢٩ هـ (ص ٣٩).

(٢) مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩ - صفر ١٤٢٩ هـ (ص ٤٠).

(٣) المدونة الكبرى (١ / ١٥٤)، الإنصاف للمرداوي (١ / ٣٨٣) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) بداية المجتهد (١ / ٤٨)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام / زكريا الأنصاري (١ / ١١٤)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

(٥) بدائع الصنائع (١ / ٤١)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١ / ١١٤)، المغني (١ / ٣٩٢).

(٦) الشامل في فقه الإمام مالك، للدلميري (ت ٨٠٥ هـ) (١ / ٨٢)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط.

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، الإنصاف للمرداوي (١ / ٣٨٣).

(٧) أساسيات التوليد وأمراض النساء، وسام المشهراوي (ص ٣٦)، دار ابن النفيس ط. ١٩٩٤ م بدون بيانات نشر.



عليها أن تنظر في حالها، فإن رافق نزول الدم آلام الدورة الشهرية، وكان الدم بنفس ماهية وطبيعة الدورة، عندها تكون دورة شهرية جديدة، ولا يشترط أن يكون عدد أيامها بعدد أيام دوراتها السابقة قبل الحمل والولادة؛ لأنها قد تتغير وإن كانت بنفس ماهية دم النفاس وطبيعته، فيكون ذلك تنمة لدم النفاس الذي قد يستمر أو قد ينقطع قبل ذلك.

المطلب الثاني: فتاوى المفطرات الطبية

وهي مما تناوله الفقهاء قديماً، واستندوا في فتاويهم على نظريات طبية، فقد جاء في بدائع الصنائع: «وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسَدَ صومه؛ أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة وكذا إذا وصل إلى الدماغ؛ لأن له منفذاً إلى الجوف، فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف»^(١).

فقد اعتمد في القول بالفطر في حق من بلغ الدواء دماغه، على دعوى وجود منفذ فيه إلى الجوف، وهو ما ينفيه الأطباء اليوم، كما نبّه عليه الدكتور محمد علي البار؛ حيث قال: «وليس للدماغ أي علاقة بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن كل ما ذكره الفقهاء من أن ذلك سبب للإفطار لا أساس له من الصحة»^(٢).

إن الخلاف في مثل هذه الفتاوى راجع إلى تصور المسائل، والخطأ فيها يرجع إلى غياب الحقائق العلمية عن المفتي، فالفقهاء القدامى وقعوا في اللبس عندما اعتبروا الدماغ جوفاً، وهو ليس مكان طعام ولا شراب ولا علاقة له بالجهاز الهضمي، وكذلك اعتبروا المهبل جوفاً والمثانة جوفاً وهكذا، والفقهاء معذورون في ذلك، فربما كان بعض ذلك ناجماً عن عدم درايتهم بتشريح الجسم في ذلك الحين، أما

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)

(٢) المفطرات في مجال التداوي، محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٠، ٢/ ٢١١.

الآن فليس هناك أدنى شك في أن الدماغ والمثانة والمهبل والرحم منفصلون كلياً عن جهاز الهضم^(١).

وقال الكاساني أيضاً: «وأما الإقطار في الإحليل فلا يفسد في قول أبي حنيفة وعندهما يفسد، قيل: إن الاختلاف بينهم بناءً على أمرٍ خفي وهو كيفية خروج البول من الإحليل، فعندهما أن خروجه منه؛ لأن له منفذاً، فإذا قطر فيه يصل إلى الجوف كالإقطار في الأذن، وعند أبي حنيفة أن خروج البول منه من طريق الترشح كترشح الماء من الخبز الجديد فلا يصل بالإقطار فيه إلى الجوف... وأما الإقطار في قبل المرأة فقد قال مشايخنا إنه يفسد صومها بالإجماع؛ لأن لمثانتها منفذاً فيصل إلى الجوف كالإقطار في الأذن»^(٢).

وهذه الفتوى تحتاج إلى مراجعة من قبل الخبراء؛ إذ إن إدخال دواء أو قسطرة في الإحليل وإيصاله إلى المثانة لا علاقة له بالجهاز الهضمي؛ فالإحليل ليس مدخلاً للجوف حتى لو دخل فيه شيء ووصل للمثانة، فالمثانة عضو طارد لا يرجع ما فيها للجوف، وكذلك ليس هناك أي علاقة بين المهبل والرحم بالجهاز الهضمي، إذ فتحة مجرى البول في المرأة بعيدة عن فتحة المهبل^(٣).

وأيضاً فقد أثبت العلم الحديث أن الأذن ليست منفذاً مفتوحاً لوجود الغشاء الطبلي (طبلة الأذن)، الذي تقف عنده السوائل فلا تنفذ إلى ما وراءه، وبالتالي فالتقطير بها غير مفطر، إلا إذا أزيل هذا الغشاء الطبلي أو السمعي، صارت الأذن منفذاً إلى الجوف؛ لاتصالها بالبلعوم^(٤).

(١) التداوي والمفطرات، د. حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠ / ٧٥٤) بتصرف يسير.

(٢) بدائع الصنائع (٢ / ٩٣).

(٣) المفطرات في مجال التداوي للبار (ص ٢٤٢) بتصرف.

(٤) المفطرات في مجال التداوي للبار (٢ / ٧٤٧)، التداوي والمفطرات د. حسان شمسي باشا (٢ / ٧٥٧).



المطلب الثالث:

ختان الإناث

لا تزال قضية «ختان الإناث» تُشكل خلافًا داخل المجتمعات الإسلامية وخارجها بين مؤيد يرى أنه واجب، كونه يحمل المرأة على العِفّة والطهارة، وبين معارض يرى حرمة لما يتركه من آثار نفسية وجسدية قاسية في حق المرأة تصل إلى حد التشويه، والحقيقة أن ختان الإناث ليس أمرًا دينيًا تعبديًا، وإنما هو أمر طبي المرجع فيه هو الطبيب المسلم الثقة العالم بأحكام دينه، ولقد أفتى الفقهاء قديمًا وحديثًا بمشروعية ختان الإناث، ولكن اختلفوا فذهب الشافعية، والحنابلة في رواية إلى وجوبه^(١)، وذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة في الرواية الثانية إلى استحبابه^(٢).

رؤية معاصرة في الحكم الشرعي لختان الإناث:

على المفتي في زمننا المعاصر قبل أن يُفتي بمشروعية ختان الإناث -بناءً على آراء الفقهاء القدامى- أن يطلع على الأبحاث العلمية التي تبين أثر هذا الختان على الإناث، وحينها سيكون الحكم الشرعي مبنياً على الاستعانة بأهل الذكر في ذلك الأمر. فأرى -والله أعلم- أن ختان الإناث تعتريه الأحكام التَّكليفية، والمرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص وهم الأطباء المسلمون الثقة.

أولاً: الإباحة: فأصلُ ختانِ الإناثِ عادة فرعونية، ثم انتقلت هذه العادة من المصريين القدماء إلى بعض العرب، كما كان في المدينة المنورة، أما في مكة فلم تكن هذه العادة منتشرة؛ ولذلك عندما ذهب النبي إلى المدينة ووجد أن العادة هناك مستقرة عندهم، نصح من تختن الإناث بألا تنهك في الختان كما في حديث أم عطية: «أن امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا تنهكي، فإن ذلك

(١) التهذيب للبعوي (١/ ٢١٨) دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩١م، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٤).
(٢) الاختيار شرح المختار للموصلي (٤/ ١٥٤)، دار الكتب العلمية، حاشية الدسوقي (٢/ ١٢٦)، المغني لابن قدامة (١/ ١٠٠).



أحظى للمرأة وأحب إلى البعل»^(١)، وكان استمرار تلك العادة من باب المباح عند عدم ظهور الأضرار^(٢).

ثانياً: الوجوب: الختان الواجب هو الذي يحدده الطيب، وهو نوعٌ من أنواع عمليات التجميل التي ينصح بها الأطباء عند الحاجة إليها لإزالة الزوائد، وذلك إن كان هناك زيادة في حجم البظر أو حجم الشفرين الصغيرين، فالختان هنا واجب؛ لأنها إن تركت هكذا سيضر ذلك بصحتها، لأنه سيؤدي إلى حدوث التهابات، والتي بدورها تؤدي إلى مضاعفات قد تؤدي للعقم، إضافة إلى أنها تصبح أكثر تطلعاً للرجال من غيرها.

ثالثاً: التحريم: ظهر مؤخراً حكماً جديداً لم يذكره الفقهاء قديماً وهو تحريم الختان، ومرجع هذا الحكم هم الأطباء؛ فهم أهل الذكر في هذا الأمر، حيث وجدنا منظمة الصحة العالمية وغيرها من الهيئات الطبية المعتمدة تقول: إن الختان يسبب ضرراً حسيّاً ومعنوياً على الفتاة، والشريعة جاءت لرفع الضرر، ولقد جزم الأطباء بضرر الختان بصورته التي هو عليها الآن، فأصبح من اللازم القول بتحريمه، وعلى الذين يعاندون في هذا أن يعلموا أن الفتوى تتصل بحقيقة الواقع، وأن الختان أصبح له مضارٌ كثيرة؛ جسديةً ونفسيةً؛ ما يستوجب معه القول بمنعه، حيث كان استمرار تلك العادة من باب المباح عند عدم ظهور الأضرار، أما مع ظهور تلك الأضرار البالغة التي قد تصل إلى الموت بما قرره أهل الطب فيكون منعه حينئذٍ واجباً، وحدوث تلك الأضرار قد تكون لاختلاف الزمان والغذاء والهواء، أو لغير ذلك من

(١) رواه أبو داود في سننه: ٤٠ - كتاب الأدب، ١٨٠ - باب: ما جاء في الختان (ح/ ٥٢٧٣) (٤/ ٥٤٠)، سنن البيهقي الكبرى: ٢٢ - باب: السلطان يكره على الاختتان أو الصبي وسيد المملوك يأمران به، وما ورد في الختان (ح/ ١٧٣٣٨) (٨/ ٣٢٤)، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ، وقال أبو داود: ليس هو بالقوي، وقد روي مرسلًا. قال أبو داود: ومحمد بن حسان مجهول، وهذا الحديث ضعيف.

(٢) وقد قال الشيخ شلتوت: لا نعرف بالتحديد أكان مصدر الختان لديهم التفكير البشري، وهداية الفطرة في إزالة الزوائد التي لا خير في بقائها، أو التي قد يكون في بقائها شيء من الأذى والقدر، أم كان مصدرها تعليمياً دينياً، ظهر على لسان نبي أو رسول. الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، للإمام الأكبر محمود شلتوت (ص ٣٢٩) دار الشروق.



الأسباب، وقد تعامل المسلمون مع هذا الواقع الجديد بمتهى الفهم الحضاري في نظامهم القانوني والأخلاقي^(١).

أسباب تحريم الختان في الوقت الحالي:

(١) لو قرأنا حديث الرسول الكريم مع أم حبيبة -إن صح الحديث دون مطعن عليه- لرأينا أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقر أم حبيبة على عملها، ولعله استنكر، فعدل لها عملها إن كانت لا بد فاعلة.

(٢) أن حديث «الختان سنة للرجال مكرمة للنساء»^(٢) حديث ضعيف، فكيف يؤخذ منه حكم شرعي؟!

(٣) أن الحديث الصحيح: «الفطرة خمس: الاختتان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونف الإبط»^(٣) يقصد به ختان الرجل وليس المرأة، خاصة أن الرجل من الممكن أن يخترن شيء من البول تحت جلده ويسبب له أمراضاً، أما المرأة فلا أثر للبول على هذه المنطقة عندها.

(٤) طرأت معلومات جديدة أن للختان أضراراً بدنية ونفسية كثيرة؛ منها الانتهاك البدني والتشويه لأعضاء حسية لها وظائفها الهامة، بالإضافة إلى الآلام الشديدة التي تتعرض لها البنت، وأحياناً يحدث النزف والتهاب في الجرح وينتشر الالتهاب إلى الجهاز التناسلي الداخلي، كما ينتقل إلى مجرى البول والمثانة والكلية وينتج عنه العقم وحرمانها من ذروة اللذة الجنسية، بالإضافة إلى الصدمة النفسية وغيرها؛ وثبت أن نسبة كبيرة من الطلاق بعد الزواج بسبب مشاكل جنسية بين الزوجين بسبب هذا الأمر، والقاعدة الفقهية في ذلك أن «الضرر يزال»^(٤)، فيحرم الختان لما فيه من ضرر.

(١) البيان لما يشغل الأذهان (مائة فتوى لرد أهم شبه الخارج ولم شمل الداخل)، أ.د. علي جمعة (١/ ١٠٠) دار المعارف.

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده: حديث أسامة الهذلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ح/ ٢٠٧٣٨) (٥/ ٧٥) مؤسسة قرطبة- القاهرة، سنن البيهقي الكبرى: ٢٢- باب: السلطان يكره على الاختتان أو الصبي وسيد المملوك يأمران به وما ورد في الختان (ح/ ١٧٣٤٣) (٨/ ٣٢٤)، وقال البيهقي: «هذا إسناد ضعيف والمحموظ موقوف».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ٢- كتاب الطهارة، ١٦- باب: خصال الفطرة (ح/ ٢٥٧) (١/ ٢٢١).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٣).



٥) أن كُتِبَ الحديث والفقهِ ليس فيها ما يدعو أو يحث على ختان الإناث.
٦) من المقرر شرعاً حرمة تغيير شيء في خِلقة الإنسان التي خلقه الله عليها بأي طريقة من الطرق، إلا ما كان لسببٍ علاجيٍّ؛ كإزالة العيوب الخَلقية، وإزالة ما يحصل به الضَّرر والأذى، ويُمنَع منها ما كان ضرره راجحاً، بحيث تكون مفسدة استعماله تفوق مفسدة تركه يقيناً أو بغلبة الظن، وهو ما ينطبق كلية على عملية ختان الإناث، وطالما أن الختان عمل جراحي خلت أحكام الشريعة الإسلامية من حُكم يوجبهُ، فالأصل ألا يتم بغير قصد العلاج، فالجراحة التي تجرى دون توافر سبب الإباحة بشروطه كاملة - أيًا كانت طبيعتها - تعتبر فعلاً مُحَرَّمًا شرعاً وقانوناً التزاماً بالأصل العام الذي يقوم عليه حق الإنسان في سلامة جسمه، وتجريم كل فعل لم يبحه المشرِّع يؤدِّي إلى المساس بهذه السلامة.

٧) هذه العملية الجراحية الدقيقة لا تدرس في كليات الطب، بل هي دراسة تخصصية تحتاج إلى جراح تجميل متخصص، وهذا لا يحدث في عصرنا الحاضر، فأصبح من اللازم القول بتحريمها.

٨) معظم الدول الإسلامية الزاخرة بالفقهاء تركت ختان النساء، ومنها السعودية، واليمن والعراق وسوريا ولبنان وشرق الأردن وفلسطين وليبيا والجزائر والمغرب وتونس^(١).

التطور القانوني والتشريعي في مصر عن ختان الإناث: أول نص صدر في مصر حول ختان الإناث هو القرار الوزاري رقم ٧٤ لعام ١٩٥٩. ويتضمَّن هذا القرار في مادته الأولى كشفًا بأسماء لجنة مكوَّنة من ١٥ عضوًا من رجال الدين المسلمين والطب من بينهم وكيل وزارة الصحة مصطفى عبد الخالق، ومفتي الديار المصرية حسن مأمون، ومفتي الديار المصرية سابقًا حسنين محمَّد مخلوف. وقد جاء في المادَّة الثانية أن تلك اللجنة قد قرَّرت ما يلي:

- أن يحرم بتاتاً على غير الأطباء القيام بعملية الختان وأن يكون الختان جزئياً لا كلياً لمن أراد.

(١) سجلات دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم (٥٤٦)، تاريخ ٢٠ / ١١ لسنة ٢٠١١م.



- منع عمليّة الختان بوحدات وزارة الصحّة لأسبابٍ صحيّة واجتماعيّة ونفسيّة.

- غير مصرّح للدايات المرخصات بالقيام بأي عمل جراحي، ومنها ختان الإناث.

وعندما كثرت حالات الختان وتسببت في تلك الأضرار البالغة بصحة الإناث؛ أصدر وزير الصحة المصري قرارًا وزارياً رقم ٢٦١ لسنة ١٩٩٦ يقول: «يحظر إجراء عمليّات الختان للإناث؛ سواء بالمستشفيات، أو العيادات العامّة، أو الخاصّة، ولا يسمح بإجرائها إلّا في الحالات المرضيّة فقط والتي يقرّها رئيس قسم أمراض النساء والولادة بالمستشفى وبناء على اقتراح الطبيب المعالج»، وصدر قانون بمنع ختان الإناث، ونصّ على تغليظ العقوبة على من يقوم به، وذلك بالسجن مدة لا تقل عن ٥ سنوات ولا تتجاوز ٧ سنوات، وذلك وفقاً لآخر تعديل لهذه العقوبة عام ٢٠١٦.

والخلاصة في هذا الأمر: أن تُعرض الفتاة على طبيبة مسلمة ثقة تحدد هل تحتاج للختان أم لا؟ فهي تحدد حالة الفتاة وحينها يترتب الحكم الشرعي، فإن كان هناك زيادة في حجم البظر أو حجم الشفرين الصغيرين فالختان هنا واجب، أما إن كان حجم أعضائها مناسباً ولا يوجد بها أي زيادات فيحرم التعدي على جسدها بالختان، ويتأكد التحريم إذا كان حجم البظر لديها أقل من حجمه الطبيعي، لأنه إذا تم ختانها فسيؤدي ذلك إلى فقدانها لأهم مناطق الإحساس الجنسي لديها، وبالتالي سيؤدي بها بعد زواجها لبرود جنسي قد يدمر حياتها الزوجية؛ إما بطلاقها أو بإعراض زوجها عنها بزواجه من أخرى.



المبحث الثالث:

أثر معرفة الجانب الاقتصادي على الفتوى

نبه الفقهاء قديماً إلى أنه ينبغي على المفتي أن يُحصّل حدّاً أدنى من علم الرياضيات ومبادئ الحساب من أجل الإجابة على مسائل الميراث والزكاة وغيرها، وقد ضرب الإمام القراني رَحْمَةُ اللَّهِ مَثَلاً على ضرورة معرفة الهندسة للمفتي حين عرض مسألة: رجل استأجر رجلاً يحفر له بئراً عشرة في عشرة طويلاً وعرضاً وعمقاً، فحفر له بئراً خمسة في خمسة، فاختلف فيما يستحقه من الأجرة، فقال ضعفاء الفقهاء: يستحق النصف؛ لأنه عمل النصف، وقال المحققون: يستحق الثمن؛ لأنه عمل الثمن، وبيانه أن الحَجَمَ المطلوب للبئر (٣م١٠) مكعب أي ١٠٠٠، وحجم البئر الذي حفره (٣م٥) أي ١٢٥، ونسبة ١٢٥ إلى ١٠٠٠ هي الثمن، فيستحق ثمن الأجرة^(١).

وقد فطن الأصوليون كذلك إلى ضرورة العلم بالحساب حتى اشترطه بعضهم في الاجتهاد، كما جاء في البحر المحيط: «... واختلف أصحابنا في المتعلق بالحساب، والصحيح أنه شرط؛ لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب منه إلا بالحساب، وكذلك قال الأستاذ أبو إسحاق: معرفة أصول الفرائض والحساب والضرب والقسمة لا بد منه»^(٢).

فعلى من تصدر للفتوى في هذا الزمان التمكن من مبادئ علم الاقتصاد، وفهم ممارسات الأسواق المالية العالمية، ودراسة مسائل الفقه الإسلامي المالي دراسة فقهية مقاصدية، تبرز غاية كل حكم وتعلله على ضوء الواقع المجرب؛ لأن ترك ذلك أدى إلى إساءة فهم الأحكام الشرعية وتسيوغ ما يفسد ولا يصلح.

وقد وقع بعض الفقهاء المعاصرين في إحدى مزالق الفتيا؛ لانخداعهم بالمصطلحات، وتم التراجع عن فتواهم بعد التبين من اختلاف المسميات بمرور الوقت عما يعلمه المفتون، مثال ذلك:

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق للقراني (٢/ ٣٦٦).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٩٥)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



انخداع بعض الفقهاء المعاصرين - في بداية الأمر - بلفظ «القرض» الذي تمارسه البنوك، و«القرض» في اصطلاح الفقه الإسلامي، فبين المعاملتين اختلاف جذري بالرغم من التماثل في التسمية، ف«القرض» في الفقه الإسلامي عقد إرفاق وتبرع، لا يعتبر الأجل عنصراً فيه، أما «القرض» في البنوك فهو عقد معاوضة، الأجل هو العنصر الأهم فيه، فالبنك عمله هو المتاجرة في المال وليس المتاجرة به، فما يقوم به من شراء وبيع بالأقساط هو في الحقيقة بيع صوري، فالبنك ليس إلا وسيطاً مالياً في هذه العمليات، مقصوده التمويل بفائدة وليس المتاجرة، ومحل بحثه يكون في الفقه الإسلامي باب الربا والصرف، وليس باب القرض.

أيضاً: المضاربة بالأسهم والأوراق المالية، بعض الفقهاء يجري عليها أحكام المضاربة في الفقه الإسلامي؛ بسبب الاشتراك في الاسم، مع أنهما مختلفان في الحقيقة. كذلك: بيع المرابحة للأمر بالشراء، الذي تجريه البنوك الإسلامية، وبيع المرابحة القديم الوارد في كتب الفقه الإسلامي^(١).

وأيضاً يجب العلم بمدى تطبيق البنوك والمصارف للأحكام الشرعية والفتاوى الصادرة عن المؤسسات المعنية، وذلك للاستيثاق من صحة فهم الفتوى الصادرة وحسن تطبيقها، لذلك نجد -على سبيل المثال- قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن التورق الذي أجازته المجمع في دورته الخامسة عشرة في (١١-١٦ رجب سنة ١٤١٩هـ) وبعدها ظهر التورق المنظم عن طريق عقود هي مجرد صور وشكليات، صدر قرار آخر من المجمع نفسه في دورته التاسعة عشرة في (٢٢-٢٦ شوال ١٤٢٨هـ) بتحريمه، وتحريم التورق العكسي، ثم صدر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي بجدة قرار رقم ١٧٩ في (١-٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ) بتحريم التورق المنظم، والتورق العكسي^(٢).

(١) المجموع في الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس المصري (ص ٣٦١)، دار المكتبي - دمشق، ط. ٢٠٠٦م.
(٢) الاجتهاد والفتوى، علي محيي الدين القره داغي (ص ٢٣٧)، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط. ١، ٢٠١٧م.

ومن أمثلة القضايا الشائكة التي تسبب اللبس على بعض المفتين وتحتاج إلى فهم عميق؛ نظراً لاحتوائها على معاملات مركبة: المشتقات المالية بما فيها من عقود مستقبلية واختيارية، وكذلك العملات الرقمية المشفرة.

ومثل تلك القضايا التي اجتاحت عالمنا الإسلامي في فترة وجيزة تجعل المفتي على يقين بأنه يحتاج دائماً لتحديث معلوماته وقراءة كل ما هو جديد في المجتمع الفقهي؛ حتى لا يُتهم الفقه بالتخلف عن ركب المعاملات الحديثة التي دخلت في كثير من أمور حياتنا.

المطلب الأول: المشتقات المالية

عقود المشتقات الماليّة أول ما نشأت كانت كأداة لإدارة مخاطر الاستثمار، ثم تطور استخدامها بحيث أصبحت فيما بعد وإلى جانب كونها أدوات لإدارة وتغطية المخاطر من أهم أدوات الاستثمار المدرة للأرباح، وقد أسهم كل من التقدم التكنولوجي والتغيرات التي صاحبت المؤشرات المالية الرئيسية مثل: معدلات الفائدة، أسعار الصرف، مؤشرات البورصة... إلخ في ظهور هذه المبتكرات المالية، فضلاً عن المخاطر الماليّة التي لحقت بالمؤسسات المالية والشركات الصناعية.

والمشتقات المالية: عبارة عن أدوات وعقود مالية استثمارية جديدة ومتنوعة، ليس لها قيمة ذاتية وليست أصولاً مالية عينية، بل تشتق قيمتها من قيمة أصول (أسهم، سندات، رهن عقاري...) أو مؤشر (معدل فائدة، سعر صرف...)، فهي عقود كسائر أنواع العقود المتعارف عليها، يترتب عليها حق لطرف والتزام على طرف آخر، وتكون لتلك العقود المالية مدة زمنية محددة بالإضافة إلى سعر وشروط معينة يتم تحديدها عند تحرير العقد، وتستخدم المشتقات المالية لعدد من الأغراض مثل: إدارة المخاطر، التحوط، المضاربة...^(١).

(١) عقود المشتقات المالية بين الأهمية الاقتصادية والرؤية الشرعية. د. شافية كتاف، د. ذهبية لطرش، بحث منشور بمجلة آفاق للعلوم، العدد ٧، ص ٣٨٣، (مارس ٢٠١٧م) بتصرف يسير.



وتتعدد أنواع عقود المشتقات المالية التي يتم تداولها، لكن أكثر الأنواع تداولاً في الأسواق المالية وأشهرها:

أولاً: العقود المستقبلية (FUTURES): هي تطور التعامل بالعقود الآجلة وهي عبارة عن اتفاقٍ مُلزم بين بائع ومشتري على تسليم سلعة ما في تاريخ لاحق، ويُتفق على السعر عند التعاقد ويُدفع في تاريخ تسليم السلعة، والهدف من هذا العقد تثبيت المخاطرة؛ حيث يتفق الطرفان على السعر المستقبلي بغض النظر عن زيادة ثمن السلعة أو نقصها بعد ذلك.

حكم إبرام عقود المستقبلية: لا يجوز إبرام عقود المستقبلية؛ لأن تلك العقود تتضمن اشتراط تأجيل تسليم المبيع المعين وهو الورقة المالية، وهذا محرم لا يجوز، ثم إن البائع لا يملك -في الغالب- الأوراق التي أبرم عليها عقداً مستقبلياً، فيكون بائعاً لما هو مملوك لغيره، وهو مما لا خلاف بين أهل العلم في عدم جوازه، وهو أيضاً داخل في النصوص الشرعية الثابتة عن المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدالة على تحريم بيع الإنسان ما لا يملك، كما أن غالب العقود المستقبلية تنتهي بالتسوية النقدية بين المتعاقدين، وهذا قمار ظاهر إذا كان ذلك مشروطاً في العقد، وإن كان غير مشروط في العقد فهو في معنى القمار أيضاً، بالإضافة إلى أنه في هذه العقود يتم تأجيل البدلين: الثمن والمثمن، وهذا لا يجوز شرعاً؛ لأنه من بيع الدين بالدين المجمع على تحريمه. ثم إن المقصود من العقود القبض، وفي العقود المستقبلية ليس القبض مقصوداً للمتعاقدين أصلاً، فكان فيها التزام وشغل لذمة كل واحد منهما بالدين بلا فائدة، إلا المخاطرة وانتظار الخسارة التي ستقع بأحد الطرفين لا محالة.

البدائل الشرعية للعقود المستقبلية:

يمكن اقتراح بعض البدائل الشرعية للعقود المستقبلية مثل:

١- عقد الاستصناع: وهو عقد يقوم من خلاله طرفان بالتعاقد على تصنيع سلعة معينة حسب مواصفات محددة وثمان متفق عليه، ولا يشترط للطرف الأول دفع الثمن أو جزء منه عند التعاقد، وبالتالي يتم العقد بغياب السلعة وغياب ثمنها في بعض

الحالات، ويقتصر استخدام هذا العقد على السلع غير المثلية والتي تحتاج إلى تصنيع، إذ يُشترط على الصانع أن يُساهم بجهد، وبالمواد الخام لصناعة السلعة المتفق عليها، فعقد الاستصناع يسمح بتأخير الثمن والمبيع في مجلس العقد، فيمكن إصدار صكوك استصناع من قبل المؤسسات الإسلامية تكون أشبه بالعقود المستقبلية، حيث يتم شراء هذه الصكوك من قبل جمهور المستثمرين.

٢- عقد السلم: وهو بيع شيء موصوف في الذمة، معلوم القدر، يتأخر تسليمه إلى أجل معلوم بثمن حال يُدفع عند التعاقد، فالعقود المستقبلية يجوز تعديلها لتصبح سلمًا، أمر جائز شرعًا بشروطٍ معينة، مثل: ضرورة تسليم ثمن المبيع حالًا في مجلس العقد، وتوفير السلعة المبيعة والمتفق عليها عند حلول أجل التسليم من قبل البائع.

فالشريعة الإسلامية لا تمنع من تغطية المخاطر، ولكن يُشترط أن يكون أحد طرفي المعاوضة مدفوعًا، ومن أراد أن يُسلف، فعليه أن يُسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم، وبالتالي لا يجوز تأخير وتأجيل قبض الثمن، فالاستلاف هو التقديم، وإنه إنما سمي سلمًا لما فيه من تسليم الثمن، فإن تأجل لم يكن سلمًا ولا يصح.

٣- عقد الجعالة: وهو التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول لمعين ومجهول، وهو بذلك يُعتبر صيغة قريبة من صيغ العقود الآجلة؛ لأن الدفع والاستلام في المستقبل، والسعر محدد في الحاضر، ويُعتبر عقد الجعالة من أفضل البدائل المشروعة عن العقود المستقبلية، وخاصة في مجال المواد الخام والثروات الباطنية والمعادن^(١).

ثانيًا: عقود الخيارات المالية (OPTIONS): هي إحدى الأدوات الاستثمارية الحديثة التي تُعطي للمستثمر فرصة للحد من المخاطر التي يتعرض لها، خاصة تلك المتعلقة بتقلبات أسعار الأوراق المالية.

(١) عقود المشتقات المالية بين الأهمية الاقتصادية والرؤية الشرعية، د. شافية كتاف، د. ذهبية لطرش (٧ / ٣٩٥).

فهي عقودٌ تُعطي لحاملها الحق في شراء أو بيع سلعة أو ورقة مالية معينة في تاريخ محدد، وبسعر يحدد وقت التعاقد، على أن يكون لمشتري الاختيار الحق في التنفيذ من عدمه، وذلك نظير مبلغ معين غير قابل للرد يدفع للبائع على سبيل التعويض أو المكافأة.

تعتبر عقود الخيارات المالية بصورتها الحالية غير جائزة شرعاً، وقد نصَّ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم: ٦٥ (٦ / ٧) على ما يلي: «المقصود بعقود الخيارات: الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد، خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين، إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين، وحكمه الشرعي أن عقود الخيارات كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية، هي عقودٌ مستحدثةٌ لا تنطوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه، فإنه غير جائز شرعاً، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها.

ومستند عدم جواز ذلك هو ما يلي:

- (١) أنها تنطوي على بيع الإنسان ما ليس عنده.
- (٢) أنها لا تخرج عن كونها عملاً من أعمال القمار والمراهنة لما فيها من غررٍ فاحش يتمثل في الجهالة والترقب وانتظار تقلبات الأسواق، وما ينجم عنها من انخفاض أو ارتفاع في أسعار الأوراق المالية أو العملات الأجنبية أو السلع أو المؤشرات، وما يترتب عليه من أرباح ومكاسب وخسائر للطرف الآخر، خاصة في الحالات التي تنتهي بالتسوية النقدية بين الطرفين، سواء أكان غرض المشتري هو المضاربة على فروق الأسعار، أم كان الغرض هو الاحتياط لما قد يحدث مستقبلاً من تغير الأسعار في غير صالحه.

(٣) أن فيها شبهة الربا حيث تتم معاوضة مال بمال مع زيادة.

- (٤) لا يترتب عليها تملك ولا تملك، والبيع في الفقه الإسلامي يُقصدُ به التملك والتملك، أحد الطرفين فيها رابح والآخر خاسر.



وقد يكون من المناسب هنا إزالة ما قد يبدو من كسب بين عقود الاختيارات أو الخيارات، وبين خيار الشرط في الفقه الإسلامي، وهو ما يثبت لأحد العاقدين أو غيرهما من الحق في إمضاء العقد أو فسخه بناءً على اشتراط ذلك له، والذي ثبت بحديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأحد أصحابه، فعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رجلاً ذكر للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخَدَعُ فِي الْبَيْعِ، فَقَالَ: «إِذَا بَاعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ»^(١)، فالهدف من هذا الخيار دفع الغبن والغرر والخداع، أما عقود الخيار في بؤرصة الأوراق المالية فهي قمارٌ ومراهنة على اتجاهات الأسعار.

البدائل الشرعية لعقود الخيارات المالية: لغرض تطوير عقود الخيارات المالية للاستفادة من مزاياها وتخليصها من كافة المخالفات الشرعية التي تكتنفها ظهرت بعض الاقتراحات لتطوير هذه العقود، وذلك كما يلي:

١- بيع العربون: يُعتبر خيار الشراء أشبه ما يكون ببيع العربون، ويُعرف بيع العربون بأنه: أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره، على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع^(٢)، ورغم الاختلاف في جواز بيع العربون من عدمه، إلا أن رأي أغلب الفقهاء المعاصرين والهيئات الشرعية قد استقر على صحة وجواز بيع العربون، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم ٧٢ (٣ / ٨) بما نصه: «يجوز بيع العربون إذا قُيدت فترة الانتظار بزمنٍ محدود، ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء».

فيمكن أن يكون بيع العربون بديلاً شرعياً لعقود الخيارات إذا تم تعديل الاختلافات التي بينهما وهي كالآتي:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: ٣٩- كتاب البيوع، ٤٨- باب: ما يكره من الخداع في البيع (٢ / ٧٤٥) (ح / ٢٠١١)، صحيح مسلم: ٢١- كتاب البيوع، ١٢- باب: من يخدع في البيع (٣ / ١١٦٥) (ح / ١٥٣٣).
(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي (٣ / ٦٥)، دار الكتب العلمية، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٤ / ٣٥٨).



يُعتبرُ العربون جزءاً من السلعة المشتراة يذهب على صاحبه إذا لم يمضِ البيع، في حين أن الثمن في عقود الخيار هو ثمن للخيار ذاته وليس جزءاً من ثمن السلعة محل الخيار؛ سواء تم الشراء أو لم يتم.

يرد عقد البيع في بيع العربون على السلعة، في حين يرد البيع في عقود الخيار على الخيار نفسه وليس على السلعة محل الخيار.

يمكن في عقود الخيار بيع الخيار وتداوله، ولا يمكن ذلك في بيع العربون.

٢- البيع مع خيار الشرط: يُقصد بخيار الشرط أو ما يُسمَّى في القوانين «الشرط الفاسخ»: أن يكون لأحد العاقدين أو لهما معاً الحق في إجازة العقد أو فسخه باشتراط ذلك في العقد في مدة معلومة، أي أن يدخل الشخص في العقد اللازم (بيع أو إجازة أو استصناع)، ويشترط لنفسه حق الفسخ بإرادته الكاملة خلال مدة معلومة، وهو ما يحقق مطلب التروي والتحوط في الحصول على سلعة يُتوقع الحصول منها على أرباح^(١).

المطلب الثاني:

العملات الرقمية المشفرة (البيتكوين نموذجاً)

تعتبر «البيتكوين» عملة رقمية افتراضية مشفرة، ليس لها رقم مسلسل، ولا تخضع لسيطرة أية مؤسسة مالية في العالم، إذ يتم التعامل بها فقط عبر شبكة الإنترنت، من دون وجود فيزيائي لها، وتتحكم في قيمتها قوى العرض والطلب، ولكنها لم تحظ باعتراف أغلب دول العالم، وبالتالي فـ«البيتكوين» ليس لها قيمة ذاتية مثل الذهب والفضة، ولم تصدرها جهة قانونية تضمن استقرارها وقيمتها مثل الأوراق النقدية.

حكم التعامل بالعملات الرقمية المشفرة: تقرر في الفقه الإسلامي أن ضرب الدراهم والدنانير من خصائص الإمام وولي أمر المسلمين؛ لأن في ذلك حفظاً لمقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو المال، ولذا نيّط هذه المسؤولية بالإمام لما فيه من المصلحة والعدل دون غيره، ولقد جاءت نقول الفقهاء في ذلك واضحة:

(١) ضوابط تداول المشتقات المالية في العمل المالي (العربون، السّلم، تداول الديون) ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الثامن للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية - البحرين، ٢٠٠٩م (ص ٧).

قال الإمام النووي: «قال أصحابنا: ويكره أيضاً لغير الإمام ضرب الدراهم والدنانير إن كانت خالصة؛ لأنه من شأن الإمام، ولأنه لا يؤمن فيه الغش والإفساد»^(١)، وقال الإمام أحمد: «لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رُخص لهم ركبوا العظام»^(٢).

بل إن لولي أمر المسلمين أن يحرم بعض العملات على رعيته، قال ابن القيم: «وإذا حرم السلطان سكة أو نقداً مُنع من الاختلاط بما أذن في المعاملة به»^(٣). يُستنتج من أقوال الفقهاء:

١- أن إصدار النقود من وظائف ولاية الأمر وواجباتهم أو من ينيونه، ويجب عليهم فيها تحري المصلحة العامة والحاجة إلى النقد^(٤)، وإصدار النقود بغير إذن الإمام من باب الإفساد، حتى وإن كانت النقود مستوفية الشروط.

٢- أن رقابة الدولة على إصدار النقد بتحديد الكمية اللازمة، يمنع الإضرار بمصالح المجتمع والأفراد، ويحفظ القيمة الشرائية للنقود، لئلا تفقد وظائفها المقصودة بها، بما يحقق التوازن بين العرض والطلب، حتى لا يؤدي ذلك إلى التضخم أو الانكماش^(٥). ويلاحظ أن الدول الإسلامية اليوم تحذر شعوبها ومواطنيها من إصدار البيتكوين أو التعامل بها؛ لما فيها من الافتيات على ولي الأمر، قال ابن القيم: «وإذا حرم السلطان سكة أو نقداً منع من الاختلاط بما أذن في المعاملة به»^(٦).

إذ المصلحة تقتضي أن تكون سلطة الإصدار بيد ولي الأمر خوفاً من عبث الأيدي بها، فيتسرع الناس في الإصدار، وينتج عن ذلك كثرة المعروض من العملة فتتضخم.

(١) المجموع للنووي (٦/ ١١).

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (ص ١٨١)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية (ص ٢٠٢)، مكتبة دار البيان- سوريا.

(٤) التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، د. خالد بن عبد الله المصلح (ص ٣٠٤) www.almosleh.com بدون بيانات نشر.

(٥) وظائف وشروط النقود ومدى تحققها في العملات الافتراضية- دراسة فقهية، مراد رايق رشيد عودة (ص ٢١١) بحث منشور بالمؤتمر الدولي الخامس عشر لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة (العملات الافتراضية في الميزان) ٢٠١٩م.

(٦) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص ٢٠٢).



ففي جمهورية مصر العربية أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بتحريم التعامل بالبيتكوين^(١)، وفي المملكة العربية السعودية حذرت مؤسسة النقد العربي السعودي (ساما) من «عواقب سلبية» من تداول العملة الإلكترونية المسماة «البيتكوين» مؤكدة أن هذا النوع من العملات الافتراضية «لا يعد عملة معتمدة داخل المملكة»^(٢).

وفي الأردن حظر البنك المركزي الأردني على البنوك وصرف العملات والشركات الماليّة، وشركات خدمة الدفع من التعامل بالبيتكوين أو العملات الرقمية الأخرى، وحذّر الجمهور من مخاطر البيتكوين، وأنها ليست عملة قانونية^(٣)، وفي لبنان أصدرت الحكومة اللبنانية تحذيراً يثني عن استخدام البيتكوين وأنظمة أخرى مماثلة.

وبالتالي لا يجوز المضاربة بالبيتكوين في الوقت الراهن؛ لأنها لا تمثل قيمة حقيقية مستقرة، فقيمتها تتذبذب بشكل كبير صعوداً ونزولاً خلال فترات وجيزة بشكل غير منطقي، مما يندرج بكوارجث اقتصادية قد تحدث مستقبلاً نتيجة هذا التذبذب غير المنطقي، ولا شك أن المضاربات التي تزعزع قيم الأموال يرفضها الإسلام؛ لأنها تطفف في ملكية الناس المصونة شرعاً ولا تحفظ أموالهم وتبدد فرص الاستثمار الحقيقي، وهذا ما يتعارض مع مقصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال.

وأما اتخاذ العملات الإلكترونية وحدة نقد، فهذا يتوقف على مجموعة من الوظائف التي تضبط معنى النقود وهي: أن يكون وسيطاً للتبادل، وأن يستعمل كمقياس لقيم السلع والخدمات، وأن يكون مستودعاً أميناً للقيم، وأن يكون وسيلة للمدفوعات الآجلة، وتلقي القبول العام، فمجموع هذه الشروط تجعل من أي شيء نقداً. والله تعالى أعلم^(٤).

(١) سجلات دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم (٥٤٤)، وتاريخ ٢٨ / ١٢ لسنة ٢٠١٧م.
 (٢) www.sama.gov.sa/ar-sa/news/pages/news12082018.aspx.aspx

تاريخ الزيارة ١٠ / ٩ / ٢٠٢٠م.

(٣) <https://ar.wikipedia.org/wiki> تاريخ الزيارة ١٠ / ٩ / ٢٠٢٠م.

(٤) www.aliftaa.jo/Article.aspx?ArticleId=1401#W_KgOCgwjIU

تاريخ الزيارة ١٥ / ٩ / ٢٠٢٠م.



وعلى ذلك يمكن تخريج عملة البيتكوين بأنها عرض من عروض التجارة، وليست بفلوس ولا عملة، هذا بالنسبة للدول التي رفضت التعامل بها، أما الدول التي اعترفت بها فتكون عملة مستقلة كباقي العملات وتأخذ حكم الذهب والفضة في الصرف والربا ووجوب الزكاة، وهذا التخريج بناءً على عدم اعتراف أغلب دول العالم بها، فإن تغير هذا واعترف بها سيتغير حكمها وتخريجها؛ إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا^(١).



(١) عملة البيتكوين دراسة فقهية تأصيلية، د. عبد الله بن نجم الدين، (ص ٩٦)، مجلة التراث - العدد ١، المجلد العاشر، إبريل ٢٠٢٠م.

المبحث الرابع:

أثر معرفة الجانب التكنولوجي على الفتوى

أصبح للجانب التكنولوجي تأثير مباشر على سلوك الأفراد كبارًا وصغارًا - مع تفاوت بينهم في درجة هذا التأثير - وفتح ذلك علينا سبيلًا من القضايا المستجدة التي تحتاج لمفتٍ فطن يفهم أبعاد هذه الأمور من جميع جوانبها؛ ليخرج لنا بفتوى سليمة تواكب التطور التقني الذي صرنا إليه رغمًا عنا، ومن المسائل المستجدة التي لم يكن لها وجود قبل هذا التطور التكنولوجي: حروب الجيل الرابع والخامس، جرائم الاختراق، المخدرات الرقمية، الألعاب الإلكترونية القاتلة، والإرهاب الإلكتروني... وغيرها الكثير.

وربما نجد من المشتغلين بالفتوى من لا يعلم عن بعض هذه الأمور شيئًا، فكيف سيكيف حكمها الشرعي؟!

وسألقي الضوء هنا على بعض هذه المستجدات التي أفرزتها لنا التقنيات الحديثة، مع بيان كيفية تعامل المفتي مع مثل هذا النوع من الفتاوى.

المطلب الأول:

المخدرات الرقمية

هي أحدث وسائل الإدمان بين البشر، تعتمد على جرعات من الموسيقى الصاخبة والتي توحى للشخص بنشوة التعاطي، وتعطيه إحساسًا بالسعادة غير الدائمة، إذ إنها تحدث تغييرًا في الحالة المزاجية للشخص، ويكون لها تأثير الحشيش والكوكايين، ويتم الاستماع إليها من خلال سماعات الأذن أو مكبرات الصوت، ويقوم الدماغ بدمج الإشارتين مما ينتج عنه الإحساس بصوت ثالث يدعى (binaural beat)، وتؤدي هذه الموسيقى إلى خلق أوهام لدى الشخص المتلقي، وتنقله إلى حالة اللاوعي، وتهدهد بفقدان التوازن النفسي والجسدي^(١).

(١) جرائم البلطجة الإلكترونية، المستشار/ فخري محمود خليل، المحامي بالنقض والدستورية والإدارية العليا (١/ ٢٥٢)، ط. ٢٠١٨ - ٢٠١٩م، بدون دار نشر.



ويتم تسويقها وترويجها من خلال بعض المواقع المختصة والتي توهم الشباب ببعض الحجج ككون هذه المخدرات لا تحتوي على مواد كيميائية قد تؤثر فسيولوجياً على الجسم، أو أنها تؤثر إيجاباً على الجسم، إذ تشعر الشخص بالمتعة والاسترخاء، ثم تقوم هذه المواقع ببث بعض المقاطع الصوتية مجاناً لتدفع الشباب إلى التجربة، ثم يتم بعد ذلك بيع الجرعات الأقوى عن طريق دفع المتعاطي لعددٍ من الدولارات، رغم أنه يمكن له الحصول على تلك الجرعات من خلال تطبيق اليوتيوب بشكل مجاني، ودون وجود أي رقابة رسمية على هذه المواقع.

وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن المخدرات الرقمية تلحق لمتعاطيها نفس التأثير والضرر الذي تحدثه المخدرات التقليدية التي تؤثر على ردة فعل الدماغ بخلق حالة من الاسترخاء أو القوة عند الإنسان، بعدما تسبب في إفراز غير طبيعي للمادة المنشطة للمزاج (مثل السيروتونين والأندورفين)، والتي قد تؤدي إلى تحطم الخلايا العصبية، والإصابة بالتشنجات أو الإعاقة العقلية، على الرغم من خلوها من المواد الكيميائية^(١).

وقد أثبتت أيضاً بعض الدراسات والأبحاث أن المخدرات الرقمية توجهها دول معينة لتدمير شباب دول أخرى؛ حتى يمكنهم السيطرة على عقول الشباب واستغلالهم في تدمير أوطانهم، ووقف عجلة التطور بها بتغييبهم الدائم عن الوعي من خلال تلك الآفة المستحدثة، مما يسبب في عزلة هؤلاء الشباب عن المجتمع وإدمانه لهذا النوع من المخدرات، وبذلك تكون هذه الدول استطاعت أن تخلق فئة كبيرة من الشباب غير قادرة على المساهمة في بناء أوطانهم^(٢).

وللأسف فإن هذا النوع من المخدرات لا يُعاقب عليه القانون؛ سواء المتعاطون أو المروجون لها، ففي حال تم ضبط مجموعة شباب تتعاطى المخدرات الرقمية دون سواها من المخدرات الكيميائية فلا مجال للحديث عن إثبات هذا الجرم في حقهم.

(١) المخدرات الرقمية، جيبيري ياسين (ص ٥٩٥)، بحث منشور بمجلة الشريعة والاقتصاد بالجزائر، ٢٠١٥م، المجلد ٤، العدد ٨، موقف الشريعة الإسلامية من المخدرات الرقمية، د. محمد سيد أحمد (ص ٥) الرابط: <https://repository.nauss.edu.sa/bitstream/handle> تاريخ الاطلاع ٩/ ٣/ ٢٠٢٠م.

(٢) جرائم البلطجة الإلكترونية (١/ ٢٥٣).



كيفية تعامل المفتي مع مثل هذا النوع من الفتاوى: قبل أن يدلي المفتي بدلوه في هذا النوع المستحدث من المخدرات عليه فهم الأمر جيداً من المختصين في الطب والتكنولوجيا؛ للوقوف على ما إذا كان الضرر واقعاً بالفعل ومؤثراً، أم أنه تهويل إعلامي له أهداف خاصة، فإن أفادوه بوقوع الضرر فعلاً^(١)، وأن تأثير هذه الذبذبات على المخ مثل تأثير المواد المخدرة الثابت تحريمها، إذًا تقاس المخدرات الرقمية على المخدرات الكيميائية وغيرها من المسكرات في التحريم؛ وذلك لما يترتب عليه من تأثير على العقل وتفكير لمتعاطيها بالإضافة إلى أضرارها المتعددة التي قد تصل إلى تدمير الجهاز العصبي وأحياناً إلى الوفاة، والقاعدة في ذلك أن: «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا».

وقد اتفق الفقهاء على تحريم تناول المخدرات قياساً على الخمر والمسكرات^(٢)، بعلّة زوال العقل، ولا تأثير لكونها مأكولاً أو مشروباً، فأى طريقة تُغيّب العقل يثبت لها التحريم، بالإضافة إلى استخدامها في اللهو واللذة والاسترخاء وإثارة اللاوعي، وتضييع الوقت، والإضرار بالصحة العامة والوظائف البيولوجية للجسم^(٣).

بالإضافة إلى إضرارها بالكليات الخمس: فهي تضر بالدين؛ لأنها من الكبائر، وتضر بالنفس؛ فهي تهدم الجسم وتلفه، فالذي يتعود على هذا النوع لا يهناً بطعام ولا نوم، وبالتالي لا يكاد يقوى على عمل، ولا يرجى نفعه في أي مجال، وتضر بالعقل؛ إذ هي تغيّبه عن الواقع، وفي بعض الأحيان تتلفه إتلافاً يفوق الجنون، وتضر بالمال؛ إذ المخدر الرقمي يحتاج لأموال لتحميله من الشبكة العنكبوتية،

(١) أشارت التجارب العلمية والدراسات المكثفة إلى أن المخدرات الرقمية تسبب انخفاضاً في كفاءة الذاكرة، وتشنجات عصبية مع فقدان الوعي، وأصيب أكثر الذين خضعوا لتجربة المخدرات الرقمية بالانكسار، وتدهور في القدرات العقلية، وخلل شديد في الجهاز السمعي. المخدرات الرقمية، جيري ياسين (٨ / ٥٩٨).

(٢) فتح القدير (٥ / ٣٠٦)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٩ / ٣٤٨)، إعانة الطالبين لأبي بكر الدمياني (٤ / ١٥٣) دار الفكر - بيروت، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤ / ٢١٠ - ٢١٤)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي. إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

(٣) المخدرات الرقمية خطر ينتشر بسرعة من دون تشريع قانون يمنع أو رقيب يردع، حسين عبد الجليل، مقال منشور بمجلة السياسة الإلكترونية بتاريخ ١٤ / ١١ / ٢٠١٤ م <http://al-seyassah.com> تاريخ الاطلاع ١٠ / ٣ / ٢٠٢٠ م.

وتضر بالنسل؛ إذ المدمن إن كان أعزب قد لا يفكر في الزواج ولا يقوى عليه، وإن كان متزوجاً أحدثت له المخدرات عُزوفاً عن زوجته، فلا ينجب أولاداً، وإن حدث أضر بهم مالياً، وسلوكياً^(١).

وأدلة تحريم المخدرات الرقمية كثيرة منها:

١- عن ابن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»^(٢).

٢- ما روي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٣).

يدل الحديثان على تحريم الخمر التي تسكر العقل وتغطيه، أيًا كان نوعها، وسواء كانت قليلة أو كثيرة.

٣- وعن أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «نهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كل مسكر ومفتر»^(٤)، والفتور هو مقدمة السكر، والمخدرات على اختلاف أنواعها تورث الفتور، قال الخطابي: المفتر كل شراب يورث الفتر والرخوة في الأعضاء، والخدر في الأطراف وهو مقدمة السكر، ونهى عن شربه لئلا يكون ذريعة إلى السكر^(٥).

(١) المخدرات الرقمية، جيري ياسين (٨ / ٥٩٣).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: ٣٦- كتاب الأشربة، ٧- باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٣ / ١٥٨٧ ح) (٢٠٠٣).

(٣) سنن أبي داود: ٢٧- كتاب الأشربة، ٥- باب: النهي عن المسكر (ح / ٣٦٨٣) (٣ / ٣٦٨)، سنن ابن ماجه: ٣٠- كتاب الأشربة، ١٠- باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام (ح / ٣٣٩٣) (٢ / ١١٢٥)، دار الفكر - بيروت، سنن الترمذي: ٢٤- أبواب الأشربة: باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام (ح / ١٨٦٥) (٤ / ٢٩٢)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث جابر.

(٤) سنن أبي داود: ٢٧- كتاب الأشربة، ٥- باب: النهي عن المنكر (ح / ٣٦٨٨) (٣ / ٣٧٠)، مسند أحمد: حديث أم سلمة زوج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ح / ٢٦٦٧٦) (٦ / ٣٠٩) وقال ابن حجر العسقلاني: الحديث إسناده حسن. فتح الباري (١٢ / ٦١١) دار طيبة - ط ١٤٢٦هـ.

(٥) معالم السنن للخطابي (٤ / ٢٦٧-٢٦٨) المطبعة العلمية - حلب، ط ١، ١٣٥١هـ، عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (١٠ / ٩٢) دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.



٤- عن أبي الدرداء، قال: أو صاني خليلي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تشرك بالله شيئاً... ولا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر»^(١).

فالرسول الكريم ينهانا عن شرب الخمر الذي هو جالب لكل الآثام والمعاصي لتغيبه العقل، فهو يرشدنا لطريق الوقاية، وذلك يكون بالبعد عن كل ما يذهب العقل؛ سواء مأكول أو مشروب أو تدخين أو حتى بالسماع.

المطلب الثاني: الألعاب الإلكترونية

غزت العديد من الألعاب الإلكترونية المجتمعات المسلمة، وازداد عدد مستخدميها خاصة من الشباب والمراهقين نتيجة التطور التقني والتكنولوجي، وباتت تجذبهم بالمغامرات والحيل إلى درجة وصلت إلى حد الهوس والإدمان على ممارستها، وهذه الألعاب على الرغم من أن لها إيجابيات وفوائد: مثل تنمية القدرات المعرفية، وسرعة البديهة، إلا أن نسبة كبيرة من هذه الألعاب الإلكترونية تعتمد على التسلية والاستمتاع بقتل الآخرين وتدمير أملاكهم والاعتداء عليهم بدون وجه حق، كما تُعلم الأطفال والمراهقين أساليب ارتكاب الجريمة وفنونها وحيلها، وتنمي عندهم العنف والعدوان، والنتيجة إيذاء النفس أو الغير بالانتحار أو القتل، كل ذلك في ظل فراغ تشريعي أو مواجهة قضائية لجرائم جنائية.

وإذا سئل مفتي عن حكم اللعب بمثل هذه الألعاب الإلكترونية، فليس له إصدار الحكم الشرعي إلا بعد الاطلاع عليها وفهم محتواها، أو سؤال المختصين في مثل هذه الأمور عن هذه اللعبة وما تحتويه من مباحات أو محظورات؛ لأن الأصل أن الألعاب الإلكترونية جائزة شرعاً إلا إذا كانت تضيع الوقت أو تلهي عن ذكر الله، وكذا إذا كانت تحتوي على محاذير شرعية مثل تعظيم الصليب، أو السجود لصنم، أو تحتوي على

(١) سنن ابن ماجه: ٣٦- كتاب الفتن، ٢٣- باب: الصبر على البلاء (٢/ ١٣٣٩) (ح/ ٤٠٣٤)، المعجم الكبير للطبراني: أبو إدريس الخولاني عائذ الله بن عبد الله عن معاذ بن جبل (٢٠/ ٨٢) (ح/ ١٦٩١٣)، مكتبة العلوم والحكم- الموصل، ط ٢، ١٤٠٤هـ، قال الحافظ الهيثمي: وفيه شهر بن حوشب وحديثه حسن وبقيه رجاله ثقات. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ٢٥٢) دار الفكر- بيروت، ط. ١٤١٢هـ.

صور مُنافية للشرع، أو أنها تسبب حالة نفسية للاعب تؤدي به في النهاية إلى الانتحار أو ارتكاب جرائم جنائية.

ومن أمثلة هذه اللعب التي أثارت جدلاً كبيراً، لعبة «الحوث الأزرق» التي أودت بحياة عددٍ من المراهقين بمختلف دول العالم، وهي عبارة عن تطبيق يُحمّل على الهواتف الذكية، وتتكون من ٥٠ مهمة تستهدف المراهقين بين ١٢ و ١٦ عامًا، وبعد أن يقوم المراهق بالتسجيل لخوض التحدي يطلب منه نقش الرمز التالي «F57»، أو رسم الحوث الأزرق على الذراع بأداة حادة، ومن ثم إرسال صورة للمسؤول للتأكد من أن الشخص قد دخل في اللعبة فعلاً.

بعد ذلك يُعطى الشخص أمرًا بالاستيقاظ في وقتٍ مُبكرٍ جدًا عند ٤:٢٠ فجرًا مثلًا ليصل إليه مقطع فيديو مصحوب بموسيقى غريبة تضعه في حالة نفسية كئيبة، وتستمر المهمات التي تشمل مشاهدة أفلام رعب، والصعود إلى سطح المنزل أو الجسر بهدف التغلب على الخوف.

وفي منتصف المهمات على الشخص محادثة أحد المسؤولين عن اللعبة لكسب الثقة، والتحول إلى «حوت أزرق»، وبعد كسب الثقة يطلب من الشخص ألا يكلم أحدًا بعد ذلك، ويستمر في التسبب بجروح لنفسه مع مشاهدة أفلام الرعب، إلى أن يصل اليوم الخمسون، الذي يطلب فيه منه الانتحار، إما بالقفز من النافذة أو الطعن بسكين، ولا يسمح للمشاركين بالانسحاب من هذه اللعبة، وإن حاول أحدهم فعل ذلك فإن المسؤولين عن اللعبة يهددون الشخص الذي على وشك الانسحاب، ويبتزونه بالمعلومات التي أعطاهم إياها لمحاولة اكتساب الثقة، ويهدد القائمون على اللعبة المشاركين الذين يفكرون في الانسحاب بقتلهم مع أفراد عائلاتهم^(١).

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية مؤخرًا فتوى بتحريم المشاركة في اللعبة المسماة بـ«الحوث الأزرق»، والتي تطلب ممن يشاركون فيها اتباع بعض الأوامر والتحديات التي تنتهي بهم إلى الانتحار، وهو ما وقع فيه الكثير من المراهقين مؤخرًا في مصر وعددٍ

(١) جرائم البلطجة الإلكترونية لفخري خليل (١/ ٢٦٩).



من دول العالم، وعلى من استدرج للمشاركة في اللعبة أن يُسارع بالخروج منها، وعلى الآباء مراقبة سلوك أبنائهم وتوعيتهم بخطورة هذه الألعاب القاتلة، وأهابت بالجهات المعنية تجريم هذه اللعبة، ومنعها بكل الوسائل الممكنة، لما تمثله من خطورة على الأطفال والمراهقين.

فهذه اللعبة تشتمل على عدة أفعال، كل واحد منها كفيل بتحريمها شرعاً وتجريمها قانوناً، أهمها أولاً: أن المشارك في هذه اللعبة يبدأ بعد التسجيل فيها بنقش رمز على جسده بألة حادة كالسكين أو الإبرة أو نحوهما، وفي هذا الفعل إيذاء من الإنسان لنفسه، وهو أمر مُحَرَّمٌ شرعاً.

ثانياً: يقوم المشارك في نهاية اللعبة بأحد فعلين: إما أن يقتل نفسه وهو الانتحار، أو يقتل غيره، وقد حرّمت الشريعة الإسلامية إتلاف البدن، وإزهاق الروح عن طريق الانتحار أو ما يؤدي إليه.

وحيث ثبت تحريم لعبة إلكترونية فلا يجوز لعبها ولا بيعها ولا إهداؤها. وهناك الكثير من الألعاب والتي يتوفر منها تحديثات على فترات متقاربة، ودار حولها الكثير من التساؤلات، فعلى المفتي حينئذ فهم المحتوى لبيان أسباب التحريم من عدمه.

وهذا الفهم الصحيح من المفتي في التعامل مع الألعاب الإلكترونية قبل إصدار الفتوى، أدى إلى خضوع صنّاع لعبة شهيرة منتشرة بين الأطفال والشباب على حدّ سواء «لعبة بابجي» وإلغاء إصدار جديد من هذه اللعبة كان فيه سجون لصنم، عندما صدرت فتوى من مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية بتحريم اللعب بها لمخالفتها تعاليم الدين الإسلامي^(١).



(١) مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية

المبحث الخامس: أثر معرفة «فقه الواقع» على الفتوى

لا بد أن يكون المفتي فاهمًا لأحوال عصره وقضايا مجتمعه الذي يعيش فيه؛ ليتمكن بذلك من تكييف الوقائع التي يفتي فيها فقهيًا، متبعاً بذلك أدوات النظر والاجتهاد التي ذكرها ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ بِقَوْلِهِ: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر»^(١)، وكلامه هنا ظاهر في أن المقصود من فقه الواقع معرفة حال الواقعة، وإدراك جميع ملاسباتها، وما له أثر في معرفة حكمها الصحيح^(٢).

وهناك من المعاصرين من عرّف فقه الواقع بأنه الاجتهاد في تحقيق المناط؛ سواء أكان تحقيق المناط العام، أو تحقيق المناط الخاص^(٣)، وهذا التعريف لفقه الواقع يبتعد عن التصوير؛ لأن التحقيق هو آخر عمل يقوم به المجتهد بعد أن يعرف صورة الواقعة، والحكم الشرعي، وهو نتيجة ضرورية لفهم الواجب في الشرع، والواقع في الخلق.

لكن تجدر الإشارة إلى أمرٍ مهم في العلاقة بين فقه الواقع وتصوير النازلة، وهو أن فقه الواقع يُطلق على معنى أوسع من تصوير النازلة، وهذا المعنى هو ما ذكره بعض الأصوليين في المجتهد، من معرفته بأحوال الناس وإدراك عرفهم في كلامهم، ومعرفة مقاصدهم في خطاباتهم، وما يتعلق بالسائل من أمور تؤثر في الحكم عليه^(٤).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١ / ٨٧ - ٨٨).

(٢) وهو بهذا المعنى يشبه مصطلح التصوير؛ لأن التصوير التام لا يكون إلا بفهم الواقع، وإدراك حقيقته، فهما يستطيع به أن ينزل عليه الحكم الشرعي الصحيح المناسب له. انظر ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، لأحمد الضويحي، مطبوع ضمن بحوث المؤسسات المالية الإسلامية.. معالم الواقع وآفاق المستقبل (١ / ٥٣).

(٣) فقه الواقع دراسة أصولية فقهية، حسين مطاوع الترتوري (ص ٧١)، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض (عدد: ٣٤).

(٤) الموافقات للشاطبي (٥ / ٤٢)، إعلام الموقعين (٣ / ٧٨).



وسوف ألقى الضوء هنا على بعض القضايا التي أفتى فيها الفقهاء قديماً أو حديثاً، والواقع الفعلي الآن مختلف عما كان يدور بأذهان الفقهاء آنذاك.

المطلب الأول: مصاريف علاج الزوجة

ذكر الفقهاء قديماً أنه ليس على الزوج أن يداوي زوجته ولا أن يعالجها إذا مرضت، ونصوا على أن الزوج ليس ملزماً بعلاج زوجته^(١)، وأن هذا ليس له أصل شرعي يدل عليه؛ وذلك لأن المرض متعلق ببدنها، وهذا من مصلحة الزوجة لذاتها، وليس له صلة بالحياة الزوجية، أما إن كان الزوج لا يستطيع أن يحقق مقصوده من الاستمتاع بها، وأحب أن يتفضل فهذا فضل منه وليس بفرض!!

وقد فطن بعض الفقهاء إلى أن هذه الفتوى لا تتناسب مع واقع الحياة الزوجية القائمة على المودة والرحمة، فذكروا وجوب أجره الطيب والمداواة على الزوج، وهو ما ذهب إليه بعض المالكية^(٢)، وقال الشوكاني: وأما إيجاب الدواء فوجهه أن وجوب النفقة عليه هي لحفظ صحتها، والدواء من جملة ما يحفظ به صحتها^(٣).

(١) قال الحنفية في ذلك: «ولا يجب الدواء للمرض ولا أجره الطيب». الفتاوى الهندية (١ / ٥٤٩)، وقال المالكية: «ولا يفرض دواء ولا حجامه ولا أجره طيب». منح الجليل (٤ / ٣٩٢).

قال الإمام الماوردي: «وأما أجره الطيب والحجام، وثمان الدواء في النفقة في الأمراض، فجميعه عليها دون الزوج بخلاف الدهن والمشط للفرق بينهما من وجهين؛ أحدهما: أن الدهن مألوف، وهذا نادر، والثاني: اختصاص الدهن بالاستمتاع واختصاص الدواء والطيب بحفظ الجسد». الحاوي الكبير (١١ / ٤٣٦).

وقال جلال الدين المحلي في شرحه لمنهاج الطالبين للإمام النووي: «(و) الأصح وجوب (ثمان ماء غسل جماع ونفاس) إذا احتاجت إلى شرائه (لا حيض واحتلام في الأصح)، والفرق أن الحاجة إليه في الأول من قبل الزوج بخلافها في الثاني، ويقاس بذلك ماء الوضوء، فيفرق بين أن يكون عن لمسه وغيره». شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النووي (٤ / ٧٥) مطبوع مع حاشيتي قلوب و عميرة، دار الفكر- بيروت، ط. ١٤١٥هـ.

وأجاز الإمام النووي للمرأة أن تأخذ من نفقة طعامها لتعالج نفسها، حيث قال: «ويلزم الزوج الطعام والأدْم في أيام المرض، ولها صرف ما تأخذه إلى الدواء ونحوه». روضة الطالبين (٦ / ٤٦٠)، وقال الحنابلة: «ولا يلزمه دواء ولا أجره طيب إن مرضت؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة بل لعارض فلا يلزمه». شرح منتهى الإرادات (٣ / ٢٢٧).

(٢) قال الشيخ عليش: «عن ابن عبد الحكم: عليه أجر الطيب والمداواة». منح الجليل (٤ / ٣٩٢).

(٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني (١ / ٤٦٠)، ط، دار ابن حزم.



واستدلوا لقولهم بأدلة منها:

(١) الآيات القرآنية التي أنزلها الله تعالى في التعامل بين الزوجين، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، فليس في المعاشرة بالمعروف أن تمرض المرأة فلا يأتي لها بطبيب ولا يدفع له أجرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالصحيح وجوب ذلك عليه.

(٢) روي عن ابن عباس أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»^(١)، فمن المعروف والإحسان أن الزوج يقوم على معالجة زوجته، ويسعى في تطيبها ودوائها، وهل من حسن العشرة أن يستمتع الزوج بزوجه حال الصحة، ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض^(٢)؟! لا شك أن خلق الزوج وكرامته لن يرضيا له ذلك.

(٣) المداواة لم تكن في الماضي حاجة أساسية، فلا يحتاج الإنسان غالباً إلى العلاج، أما الآن فقد أصبحت الحاجة إلى العلاج كالحاجة إلى الطعام والغذاء، بل أهم؛ لأن المريض يفضل غالباً ما يتداوى به على كل شيء، وهل يمكنه تناول الطعام وهو يشكو ويتوجع من الآلام والأوجاع التي تبرح به وتجهده وتهده بالموت؟! فنفقة الدواء تعتبر واجبة كغيرها من النفقات الضرورية، ولعل جمهور الفقهاء الذين قالوا بعدم وجوب أجرة العلاج على الزوج، بنوا هذا الحكم على ما كان معروفاً في زمانهم؛ حيث كانوا يعتنون بصحتهم ويتعالجون بأدوية طبيعية غير مكلفة وموجودة في كل بيت، مثل العسل والكمون وما أشبه ذلك من العلاجات الطبيعية، وكان من خبرة النساء ومما يميزهن عن الرجال تداول هذه الأشياء وتعلم التداوي والتطبيب بها، حتى إن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلغت في ذلك مبلغاً عظيماً؛ كما وصفها بذلك عبد الله بن الزبير وهو ابن أختها أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فقال: «ما رأيت أحداً أعلم بفقهِ ولا

(١) سنن ابن ماجه: ٩- كتاب النكاح، ٥٠- باب: حسن معاشره النساء (١/ ٦٣٦) (ح/ ١٩٧٧)، سنن الترمذي: كتاب المناقب، ٦٤- باب: فضل أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٥/ ٧٠٩) (ح/ ٣٨٩٥)، وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب صحيح».

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (١٠/ ١١٠)، دار الفكر، ط. ٤، سورّيّة- دمشق.



بَطْبٌ وَلَا بَشْعِرٍ مِنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا^(١)، وَأَيْضًا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُرْشِدُ إِلَى الْغَسْلِ مِنَ الْحُمَى؛ فيقول: «الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»^(٢)، وغير ذلك كثيرٌ مما يدل على طبيعة التداوي وآليته في تلك الأزمان، أما الآن وقد تغير الحال، وصار العلاج مُكَلَّفًا فلا بد وأن تتغير معه الفتوى^(٣).

٤) التداوي في عصرهم لم يكن له تأثيرٌ في الشفاء؛ أي وجوده أو عدمه سواء، فكان يعدُّ إهدارًا للمال، وكان أكثر الفقهاء آنذاك يقولون بعدم وجوب التداوي أصلاً، فكانت إفادة التداوي مجرد احتمال وليس قطعاً أو ظناً غالباً، قال إمام الحرمين: «والأمراض عوارض؛ لا ترتب لها، ولا تعدُّ من الأطوار التي يقع عليها أدوار النشوء؛ فلم يرَ الشرعُ اعتبارها»^(٤)، وكان عندهم المريض لا تجب عليه مداواة نفسه، فبالأولى أن لا تجب على غيره، أما وقد وصلت علوم الطب في زماننا هذا المبلغ، وصارت الأدوية لها تأثير فهي في الغالب إما تزيل المرض بإذن الله، أو على الأقل تزيل أو تخفف الألم، فالقول بوجوب التداوي حيث يغلب على الظن نفعه ويتحقق الضرر بتركه هو الراجح حينئذٍ.

وقد اختارت التشريعات القانونية المعاصرة في الديار المصرية ومعظم البلاد الإسلامية القول بوجوب إنفاق الزوج على علاج زوجته؛ فقد نصت المادة الأولى من قانون الأحوال الشخصية المصري رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠م على أنه: «تجب النفقة للزوجة على زوجها من تاريخ العقد الصحيح إذا سلّمت نفسها إليه ولو حُكِّمًا حتى لو كانت موسرة أو مختلفة معه في الدين، ولا يمنع مرض الزوجة من استحقاقها للنفقة، وتشمل النفقة الغذاء والكسوة والسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك بما يقتضي به

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للقرطبي (٤ / ١٨٨٣) ط. دار الجيل، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير (٧ / ١٨٦) ط. دار الكتب العلمية، والإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني (٨ / ٢٣٣) ط. دار الكتب العلمية.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: ٧٩- كتاب الطب، ٢٧- باب: الحمى من فيح جهنم (٥ / ٢١٦٣) (ح / ٥٣٩٣)، صحيح مسلم: ٣٩- كتاب السلام، ٢٦- باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤ / ١٧٣١) (ح / ٢٢٠٩).

(٣) سجلات دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (٤٢٤) تاريخ ٨ / ١٠ لسنة ٢٠١٧م، فتاوى يسألونك، حسام الدين عفانة (١٠ / ٤٣٠) مكتبة دنديس، الضفة الغربية- فلسطين، ط ١، ١٤٢٨هـ.

(٤) نهاية المطلب للجويني (١٥ / ٤٤٩) دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ.



الشرع»، وأخذ القانون المصري (م ١٠٠) لسنة ١٩٨٥ م برأي في الفقه المالكي أن النفقة الواجبة للزوجة تشمل الغذاء والكسوة والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك بما يقضي به الشرع وأخذت المحاكم بهذا، وفي القانون المصري للأحوال الشخصية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ م نصّت المادة ٢ / ٤ على أن النفقة تشمل الغذاء والكساء والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك مما يقضي به العرف.

ومن المقرر شرعاً أن «حكم الحاكم يرفع الخلاف»، قال الإمام القرافي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «اعْلَمْ أَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ فِي مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ، وَيَرْجِعُ الْمَخَالَفَ عَنْ مَذْهَبِهِ لِمَذْهَبِ الْحَاكِمِ، وَتَتَغَيَّرُ فُتْيَاهُ بَعْدَ الْحُكْمِ عَمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ؛ عَلَى الْقَوْلِ الصَّحِيحِ مِنْ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ»^(١).

وعلى هذا التحقيق يتجه القول بشمول النفقة الواجبة على الزوج تجاه زوجته تكاليف علاجها؛ فهذا هو المتفق مع مقاصد التشريع التي أسس عليها جمهور الفقهاء كلامهم، وهو المناسب لواقع الناس اليوم؛ فالغالب في أمراض هذا الزمان أنها إما عارضة تحتاج من النفقة ما لا تستوعبه النفقة المعتادة، أو مزمنة مستمرة لا تستوعبها النفقة المعتادة أيضاً، وعلاجها حينئذٍ يُنزل منزلة الأصل من طعام وشراب وكساءٍ إن لم يكن أولى من ذلك جميعاً؛ فقد يصبر الإنسان على الجوع والعطش، لكنه لا يصبر في الغالب على مثل هذه الأمراض.

هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من النساء المتزوجات في عصرنا هذا قد خرجن إلى العمل، بإذلاتٍ دُخولهنَّ في نفقة البيت والأولاد الواجبة أصالة على الزوج، وليس من العدل أن تبدل المرأة مالها في النفقة، حتى إذا مرضت لا تجد من يُنفق على علاجها^(٢).

(١) الفروق (٢ / ١٠٣) الفرق السابع والسبعون.

(٢) موقع دار الإفتاء المصرية، الرقم المسلسل: ٤٣٤٨ تاريخ الفتوى: ٢٩ / ٥ / ٢٠١٨ م تاريخ الزيارة ٣ / ٣ / ٢٠٢٠ م.



المطلب الثاني: البورصة^(١)

إذا سُئِلَ المفتي عن حُكْم التعامل في البورصة، سيكون جوابه أنه يجوز شرعاً التعامل في البورصة بشرط أن يَكُونَ شراء الأسهم من شركاتٍ تعاملاتها حلال ولا تتاجر في المحرمات أو الممنوعات.

لكن في واقع الأمر أنه إن رأينا بأنفسنا ما يحدث هناك أمام شاشات تداول البورصة نجد أن البيع والشراء في هذه الحالة مُحَرَّم على الرغم من أن الأسهم هي خاصة بشركات تعاملاتها حلال.

فالمُضَارِب نجده يجلس أمام شاشات تداول البورصة يشتري ويبيع في نفس اليوم عدة مرات أسهمًا مختلفة وفقاً للمؤشر الذي يرتفع وينخفض نتيجة لمؤثرات غير حقيقية، فالإقبال على شراء السهم يرفع ثمنه، وإذا جاءت إشاعة ولو غير حقيقية وباع المضاربون السهم انخفض ثمنه وخسر المضاربون أموالهم في ثوانٍ قليلة، وقد يستخدم بعض المضاربين بالبورصة الإشاعات عمداً للتأثير على سعر السهم صعوداً وهبوطاً، فإذا هبط سعر السهم اشتروا منه كميات كبيرة بسعر زهيد.

فالبورصة بهذا الشكل تُخْرِج التداول والمضاربة بالبورصة عن هدفها التجاري، بالإضافة إلى أن هذا يعتبر نوعاً من القمار؛ لأنه لا يوجد فيها طرفان رابحان، فأنت عندما تربح فربحك يكون من مال أحد الخاسرين عكس التجارة العادية، فأنت عندما

(١) سوق الأوراق المالية المسماة بالبورصة تعني: المكان الذي يلتقي فيه المصرفيون وسماسرة الأوراق المالية والتجار لإجراء الصفقات التجارية في الأسهم والسندات وحصص التأسيس. وسوق الأوراق المالية أمر حديث نسبياً في العالم الإسلامي، حيث إنه من نتاج الحضارة الرأسمالية، وليس معنى ذلك أنه مرفوض شرعاً، وإنما لا بد من وضع ضوابط شرعية معينة حتى يصح التعامل في الأسواق المالية، فالبورصة تتعامل بالأسهم والسندات بشكل عام، فأما الأسهم فهي عبارة عن حصص الشركاء في الشركات المساهمة، حيث إن رأسمال الشركة المساهمة يقسم إلى أجزاء متساوية يُطلق على كل منها سهم، فالسهم هو جزء من رأس مال الشركة، وهو يمثل حق المساهم مقدراً بالنقود لتحديد نصيبه في ربح الشركة أو خسارتها، وكذلك تحديد مسؤولية المساهم في الشركة. والأصل في الشركة المساهمة الجواز إذا كانت خالية من الربا والتعامل المحرّم، فالمساهمون فيها يتحقق فيهم معنى الشركاء، حيث إنهم يقدمون أسهمهم حصصاً في رأس المال فيشتركون في رأس المال، ويقسمون الأرباح والخسائر فيكونون شركاء بمجرد توقيع عقد الاكتتاب في الشركة، فيعتبر ذلك إيجاباً وقبولاً؛ لأن الإيجاب والقبول لا يشترط فيهما التلفظ بل يصحان بالكتابة، وهؤلاء الشركاء يولكون مجلس إدارة الشركة بالقيام بالعمل وهو توكيل صحيح.



تبيع مثلاً القمح للمشتري فأنت تكسب المال وهو يكسب القمح، والمنفعة تكون متبادلة، وهذا ليس موجوداً في تعاملات البورصة.

وأيضاً فإنه لا يجوز إجراء عمليات البيع الآجلة؛ لأن هذا النوع من العمليات لا يتم فيه تسليم المعقود عليه لا الثمن ولا المثل، بل يشترط تأجيلها، فهذه العملية لا تجوز؛ لأن شرط صحة العقود أن يتم تسليم العوضين أو أحدهما ولا يجوز تأجيل الاثنين؛ حيث إنها تدخل في بيع الكالئ بالكالئ، فهذه العمليات تدخل في القمار الممنوع؛ لأن البائع يضارب على هبوط السعر في اليوم المحدد، والمشتري يضارب على صعوده، ومن يصدق توقعه يكسب الفرق.

فإن كان سؤال المختصين في المجالات المختلفة أمراً مهماً بالنسبة للمفتي، فإن نزوله بنفسه لأرض الواقع أهم بكثير لإعطاء الفتوى السليمة التي يرضاها الله ورسوله، ولنا في الإمام «محمد بن الحسن الشيباني» أسوة حسنة؛ حيث كان والده من الجنود الموسرين^(١)، ومن شدة حبه لتعلم الفقه وفهمه فهماً صحيحاً واقعياً، كان ينزل الأسواق بنفسه ويخالط العامة، حتى يفهم استفسارات العوام ويعطي الحكم الفقهي المناسب.



(١) تاريخ دمشق لابن عساکر (١٣ / ٣٤٦)، دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

المبحث السادس: أثر معرفة فقه الأقليات على الفتوى

يجب على الفقيه عند النظر في نوازل الأقليات المسلمة^(١) أن يتمهل قليلاً قبل أن يصدر فتواه؛ وذلك لينظر في واقع الأقليات ويتفحص جزئيات هذا الواقع التي لها علاقة بموضوع فتواه، فالفتوى قد ترتبط بعدة عوامل، وقد تتداخل فيها تلك العوامل وتتغير بسببها، وسوف ينتفع المجتهد بمقدار فهمه لموجبات هذا التغير، بل إنه بمقدار هذا الفهم سوف يفوز بتحليلٍ دقيقٍ عميقٍ لواقع الأقليات المسلمة الذي يريد أن يفتي فيه.

فمعرفة أثر المكان وخصوصياته على اعتبار أنه ليس خاضعاً لأحكام دار الإسلام مثلاً، أو معرفة أثر الزمان الذي نعني به أثر التغير الحاصل على أخلاق الناس وسلوكياتهم، أو أثر وجود المسلم بين أكثرية لا تؤمن بالله العظيم ولا بدينه القويم، أو أثر الأعراف والعادات، وعموم البلوى ونحو ذلك من مكونات النظر الصحيح للواقع سوف يعين المجتهد في قضايا الأقليات على الاقتراب أكثر إلى دائرة الصواب في معرفة حكم الله في تلك النوازل والقضايا.

وكم تسببت فتاوى صادرة عن جهاتٍ بعيدةٍ عن فهم واقع الأقليات -وهي مع بعدها ليس لها دراية ولا علم بخصائص هذا الواقع-، في وقوع مزيد من الاختلاف والتشردم بين أبناء الأقلية المسلمة، بل وفي تعطيل حركة الدعوة إلى الإسلام في أوساط المجتمعات التي تعيش فيها هذه الأقليات.

واعتبار قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها في واقع الأقليات المسلمة، له أثر عظيم يجعلهم يتحركون بدينهم في واقع مجتمعاتهم، وهم يشعرون أن لديهم القدرة على

(١) مجموعة من المسلمين تعيش في بلاد غير إسلامية بين مجموعة أكبر منها لا تنتمي إلى الإسلام، وتعمل على التمسك بالإسلام. معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية (١/ ٢٣٢) - الرياض، ط٢، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

الالتزام بأحكام هذا الدين، بل ويجعلهم يشعرون بإمكانية الالتزام بهذه الأحكام حتى وهم يعيشون في واقع غير إسلامي^(١).

وهذه نماذج أذكرها لأبين دور المفتي في فهم الواقع في فقه الأقليات، وأثر تغيير أحكام الدور، والعرف على المسلمين في البلاد غير الإسلامية.

المطلب الأول:

ميراث المسلم من غير المسلم

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الكافر لا يرث المسلم^(٢)؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، واختلفوا في إرث المسلم من الكافر على قولين:

القول الأول: وهو أن المسلم لا يرث الكافر، وهو قول جمهور الفقهاء^(٣)، واستدلوا على ذلك بصريح ما روي عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»^(٤).

القول الثاني: أن المسلم يرث الكافر، وروي ذلك عن معاذ ومعاوية، ومحمد ابن الحنفية، وسعيد بن المسيب، ومسروق، والشعبي والنخعي وإسحاق بن راهويه^(٥)، وبه أفتى «المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث»^(٦)، واستدلوا على ذلك بالآتي:

(١) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى (أوروبا نموذجًا)، إعداد: سالم بن عبد السلام الشخفي، رئيس لجنة الفتوى في بريطانيا (٢٢- ٢٤) بحث منشور بمؤتمر «الفتوى وضوابطها»، الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي عام ٢٠٠٩م.

(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ٢٨٨) دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ، بداية المجتهد (٢/ ٢٨٧)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني (٣/ ٢٤) دار الفكر- بيروت، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحباني (٤/ ٦٤٧)، المكتب الإسلامي- دمشق، ط. ١٩٦١م.

(٣) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٦/ ٤)، بداية المجتهد (٢/ ٢٨٧)، تكملة المطيعي لمجموع الإمام النووي (١٦/ ٥٨) دقائق أولي النهى (٢/ ٥٥٢).

(٤) رواه البخاري: ٨٨- كتاب الفرائض، ٢٥- باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (٦/ ٢٤٨٤) (ح/ ٦٣٨٣)، صحيح مسلم: ٢٣- كتاب الفرائض (٣/ ١٢٣٣) (ح/ ١٦١٤).

(٥) بداية المجتهد (٢/ ٢٨٧)، مغني المحتاج (٣/ ٢٤)، الحاوي الكبير (٨/ ٧٨).

(٦) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث /٠٧ /١١ /٢٠١٨/ <https://www.e-cfr.org/blog/> (رقم الفتوى: ٤٠٥٧) تاريخ النشر: ٧ نوفمبر ٢٠١٨، تاريخ الزيارة ١٣ /٧ /٢٠٢٠.



- ١- روي أن يحيى بن يعمر اختصم إليه أخوان: يهودي ومسلم في ميراث أخ لهما كافر، فورث المسلم^(١).
- ٢- عن أبي الأسود أن رجلاً حدثه، أن معاذًا حدثه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الإسلام يزيد ولا ينقص»^(٢)، ومعناه أن الإسلام يكون سببًا لزيادة الخير لمعتنقه، ولا يكون سبب حرام ونقص له.
- ٣- ولأن المسلمين لهم نكاح نساء أهل الكتاب، وهم لا ينكحون نساءنا، فيرثهم المسلمون، ولا يرثون المسلمين.
- وهذا الرأي هو الراجح للعمل في العصر الحاضر، وإن كان خلاف رأي الجمهور؛ لأن الإسلام لا يكون عقبة أمام خير أو نفع يأتي للمسلم يستعين به على طاعة الله ونصرة دينه، فإذا سمحت الأنظمة الوضعية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرمهم منها، ونتركها لغير المسلمين يستخدمونها بأوجه قد تكون محرمة، أو فيها ضررٌ للمسلمين. وما ورد في الحديث «لا يرث المسلم الكافر»، فيمكن حمله على الكافر الحربي؛ لانقطاع الصلة بينهما بسبب محاربتة الفعلية للمسلمين.
- ٤- لأن في توريث المسلمين منهم ترغيبًا في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، فإن كثيرًا منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم، ولهم أموال لا يرثون منهم شيئًا، فإن علم أن إسلامه لا يؤثر على ميراثه، ضعف المانع من الإسلام، وقويت رغبته في الدخول فيه، وهذا وحده كاف في التخصيص للعموم، وفي هذا مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته^(٣).

(١) رواه أبو داود في سننه: ١٩- الفرائض، ١٠- باب: هل يرث المسلم الكافر؟ (٣/ ٨٥) (ح/ ٢٩١٤)، جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): (ح/ ٧٣٨١) (٩/ ٦٠٤)، ط ١، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، والحديث من رواية شعبة وغيره عن عمرو، وهو ثقة. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لشمس الدين بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ) (٤/ ٢٦٥) أضواء السلف - الرياض، ط ١، ١٤٢٨هـ.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ١٩- الفرائض، ١٠- باب: هل يرث المسلم الكافر؟ (٣/ ٨٥)، المستدرك: كتاب الفرائض (٤/ ٣٨٣) (٦/ ٨٠٠)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، أ. د/ عبد الله محمد الجبوري، جامعة الشارقة (ص ٣٥- ٣٦) بحث ألقى في مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٩هـ.

٥- المسلم يرث الكافر لما في ذلك من المصلحة المعتبرة شرعاً؛ لأن ذلك منوط بأمر آخرى غير الاعتقاد القلبي كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «فعلم أن الميراث مداره على النصرة الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة»^(١).

٦- هناك بعض التغيرات المتعلقة بالمكان والتي قد تؤثر في مسار الفتوى مثل:

- إن الميراث يخضع لقوانين الدول المنظمة لذلك، وتركة المسلم وغير المسلم في ذلك على حدٍّ سواء، فالقول أن اختلاف الدين في هذه الديار مانعٌ من الميراث ليس له أي سلطان قضائي، وسيؤدي إلى اختلال ميزان العدل في مسألة الموارث، فالمسلم الذي يلتزم ديناً بهذه الفتوى، ويترك المال الذي استحقه من مورثه الكافر لا يستطيع أن يلزم الكافر بترك المال الذي يرثه من مورثه المسلم، وعندها تنتهي الصورة واقعياً، بأن غير المسلم يرث المسلم، والمسلم لا يرثه.

- إن الأموال التي سمنع المسلم من أخذها - لأنها وصلت إليه عن طريق مورثه غير المسلم - لن يأخذها أحدٌ من الورثة غير المسلمين، بل ستعود بحكم القانون إلى الأموال السائبة التي تخضع لسلطة الدولة، والتي تُعطى بحسب القانون إلى المؤسسات الدينية النصرانية ونحوها أو المؤسسات الخيرية الإنسانية^(٢).

المطلب الثاني:

خدمة المرأة في بيت زوجها، وعرف المرأة الأوروبية

الذي عليه جمهور الفقهاء أن المرأة لا يجب عليها القيام بخدمة الزوج وأداء الأعمال المنزلية من طبخ وغسل وتنظيف ونحوه^(٣)، وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب ذلك على المرأة^(٤) انطلاقاً من أن هذه الخدمة مسألة تعارف عليها الناس، والمرأة تعلم أن من مقاصد الزواج بالنسبة للرجل أن يجد من يكفيه مؤونة خدمة

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٣ / ٥٠٠) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٢) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، سالم الشيعي (٤٢ - ٤٣).

(٣) بداية المجتهد (٢ / ٤٤)، تحفة الحبيب على شرح البجيرمي على الخطيب (٤ / ٤٥٠) دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، المغني (٨ / ١٣١).

(٤) قال الكاساني: «ولو استأجر امرأته لتخدمه كل شهر بأجر مُسمًى لم يجز، لأن خدمة البيت عليها». بدائع الصنائع (٤ / ١٩٢).



البيت؛ ليسعى هو في القيام برعاية البيت، وتوفير الاحتياجات المالية له، وقد قضى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ابنته فاطمة بخدمة البيت، وقضى على علي بما كان حَارَجًا من البيت من الخدمة^(١).

وهذا العرف الذي تعلمه المرأة وتعارف عليه الناس يُنَزَّل منزلة الشرط العرفي في عَقْدِ الزَّوْجِ، والمعروف عُرْفًا كالمشروط شَرْطًا، ولذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إن العقود المطلقة إنما تنزل على العُرفِ، والعرف خدمة المرأة وقيامها بمصالح البيت الداخلة»^(٢).

هذا أقوى ما استدل به من يذهب إلى وجوب خدمة المرأة في بيت زوجها بالمعروف، وهو صَحِيحٌ في بيئة إسلامية تعارف الناس فيها على أن من واجبات المرأة القيام بالخدمة في بيتها بالمعروف.

ولكن هل يمكن أن يكون هذا الحكم صحيحًا في بيئة تعارف الناس فيها على أن الخِدْمَةَ واجبٌ مشترك بين الزوجين كالبيئة الغربية مثلًا؟

المرأة المسلمة في ديار الغرب - خاصة إذا كانت من المسلمات الجدد - لا تعترف بهذا الشرط العرفي أصلاً، فهي قد عاشت وترعرعت في بيئة لا تلزم المرأة بخدمة زوجها، وهي غير معتادة على هذا الأمر بل تصرح أن خدمة البيت عمل مشترك بين الزوجين^(٣).

فإن تحاكم الزوجان في مثل هذه الحالة إلى مفت خارج بلدهم - في دولة إسلامية مثلًا - وكان ردُّ المفتي بأن على المرأة خدمة زوجها ومراعاة شؤون المنزل؛ لَأَدَّى ذلك إلى مفاصد تُصَادِمُ المقاصد الشرعية للعلاقات الزوجية، ولصدر

(١) مصنف ابن أبي شيبة: كتاب أفضية رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٦ / ١٠) (ح / ٢٩٠٦٩)، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٦ / ١٠٤)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ، قال البوصيري: هذا إسناد مرسل ضعيف، لضعف أبي بكر بن عبد الله. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ٤٥ - كتاب النكاح، ٦٠ - باب: ما على الزوجين من الخدمة (٤ / ١٢٣) (ح / ٣٢٧٤)، دار الوطن للنشر - الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥ / ١٦٩)، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، ط ١٤٠٧ هـ.

(٣) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، سالم الشبخي (٥٦ - ٥٧).



صورة خاطئة وسيئة عن نظرة الإسلام للمرأة وقهره لها، ولو كان عند المفتي تكاملٌ معرفيٌّ وعلمٌ بفقهِ الأُقلّيات، لأفادهم بما يتناسب مع طبيعتهم وأعرافهم، ولأعطى انطباعاً راقياً عن الدين الإسلامي الذي كَرَّم المرأة ورفع شأنها.

ولكن تلك الفتاوى التي تفتقر إلى العلم بالأحوال والأعراف هي التي تشوه صورة الإسلام في عيون الآخرين، والتي تؤدي إلى عزوف بعض النساء عن دخول دين الإسلام خوفاً مما تسمع عنه من قهر المرأة واستعبادها من قبل زوجها.



المبحث السابع: أثر معرفة الجانِب القانوني على الفتوى

مما قد يؤخذ بعين الاعتبار في تغير الفتوى: تطور اللوائح والأنظمة والقوانين، ونحو ذلك، ولكن علينا أن نضع في الحسبان أن القوانين الوضعية لا تخلو، إما أن تأتي موافقة للشرع أو مخالفة له.

أولاً: إذا كانت موافقة للشرع.

إن الذي يتمعن في نصوص العديد من القوانين الوضعية، ومواد بنائها، يجد رقعة عريضة مشتركة بينها وبين الشريعة الإسلامية، وعلى الأخص في البلدان العربية والإسلامية، وهذا بصرف النظر عن التباين في المنطلقات والغايات، والمقصود هنا أن هناك مواد كثيرة مستمدة من صلب الشريعة، أو متوافقة مع روحها، وجارية في حدود الحرية التي تركها الشرع للمكلفين على الاعتبار المصلحي، وليس فيها معارضة مباشرة للنصوص القرآنية والنبوية، وحتى وإن اختلفت حولها الأنظار الاجتهادية، فإنها تلتقي مع بعض الآراء والاجتهادات المعتبرة في الفقه، بحيث يمكن أن يُعدَّ القانون وعاءً تصب فيه هذه الآراء والاجتهادات، وغاية ما في الأمر أنها أوردت في شكل مواد قانونية، لتأخذ صفتها النظامية الملزمة^(١).

وما من شك أن هذه القوانين الوضعية المستحدثة إذا تعينت فيها المصلحة المقصودة شرعاً أو غلبت، فيلزم على المفتي أن يلاحظها ويراعيها، بل وأن يلعب دوراً مهمّاً في ضمان الطاعة لها، ولا يسوغ له التغاضي عنها أو تجاهلها عند النظر في أسئلة الناس التي تتجدد، لا سيما وأنا نتكلم هنا عن قوانين سارية بشكل رسمي ضمن الإطار الدستوري لكل بلد، وفي ضوءها يكون فصل القضاء على وجه الإلزام، فهي

(١) أثر القوانين الوضعية في تغير الفتوى الشرعية، فتحي لعطاوي (٣٤٥-٣٤٦)، بحث منشور بمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية ٢٠١٨م، المجلد ٧، عدد: ٢.

من المقتضيات التي تؤثر في تغير الفتوى تأثيرًا مباشرًا، وتداخل معها إلى درجة بالغة التعقيد، حتى وإن كان لكلٍ منهما نطاقه الخاص، وإطاره المميز^(١).

ثانيًا: إذا كانت القوانين الوضعية مخالفة للشرع وتعارض النصوص القرآنية أو النبوية القطعية، وتتصادم مع ثوابت ومحكمات في الشريعة الإسلامية أجمعت عليها الأمة، مثل النصوص القانونية التي تبيح تعاطي الخمر، أو تتيح حرية الممارسات الجنسية بين البالغين برضا الطرفين، أو تسن أشكالًا من العقود المتضمنة للجهاالة والغرر، وأنواعًا من المعاملات المشتملة على الربا، أو تفرض في مسائل الموارث مقادير تخالف المنصوص عليه... وما شاكلها من القوانين التي تتعدى الخطوط الحمراء، وتتعارض مع مقررات الشريعة الغراء، وفي هذه الحال فلا يرتاب مسلم من حيث المنطلق أن أي قانون وضعي لا يمكن أن يعلو صوته على القانون الإلهي، كما لا يمكن لأي مرسوم ملكي أو رئاسي أن يرقى أو يسمو على كلام الله، أو كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالخمر يبقى حرامًا وإن أباحت تعاطيه كل القوانين الوضعية، والربا يظل حرامًا وإن رخصت فيه كل التشريعات البشرية، والزنا يبقى حرامًا.. وإجراء حكم البنوة الحقيقية على التبني يبقى حرامًا... وهكذا لأن نصوص الوحي، وثوابت الملة، لا تلغيها ولا تغير حكمها القوانين التي على خلافها، وإنما الذي ينبغي -في هذا المقام- أن يتغير هو تلك القوانين^(٢).

ومن المزالق التي يقع فيها بعض المفتين الآن أن تخالف فتواهم قانون الدولة: والسبب في ذلك عدم وجود معرفة لديهم بالقانون، فيتعامل أحدهم مع قضايا القضاء بوصفها مسائل إفتاء.

والصواب أن عليه أن يبين حكم الله في المسألة أولاً، ثم إن كان القانون يخالف هذا الأمر حالياً، لا بد أن يبين له ذلك وإلا حدث ما لا تحمد عقباه، ووقع تحت طائلة القانون.

(١) أثر القوانين الوضعية في تغير الفتوى الشرعية، فتحي لعطاوي (٣٤٦-٣٤٧).

(٢) أثر القوانين الوضعية في تغير الفتوى الشرعية، فتحي لعطاوي (٣٤٨-٣٤٩) بتصرف يسير.



ومن أمثلة ذلك:

الشرع الإسلامي لم يحرم شراء العبيد والإماء^(١)، وإن كان دائماً يحث على عتقهم، ولكن ذلك الآن مُحَرَّم قانوناً وفقاً لمنظمات حقوق الإنسان، وعليه فمن يُفتي الآن بأن الدولة الإسلامية إن استولت على دولة كافرة وتغلبت عليها، فيباح لها نساؤهم بملك اليمين، هو مُخالفٌ للقوانين، ولا يجوز لأحد الإفتاء في زماننا بذلك.

زواج البنات تحت سن السادسة عشرة جائزٌ شرعاً، ولكن القانون المصري يمنعه، ولا ينظر في الدعوى المقامة من الزوجة أصلاً إن كان عمرها وقت العقد أقل من ستة عشر عاماً.

إجهاض الحامل: كثيراً ما يُفتى بأنه يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح أي قبل إكمال ثلاثة أشهر من الحمل عند بعض الفقهاء إن كان هناك عذر لذلك، ولا يدرك المفتي حينها أنه يخالف القانون المصري الذي يجرم الإجهاض في أي مرحلة ويعدّه قتلاً للنفس.

إذا حكم القاضي في نزاع بين طرفين، فحكمه مُلزمٌ ويُنفذ بقوة السلطة التنفيذية؛ لتحقيق الاستقرار، ومنع استمرار النزاع أو الخصام، ومن ثم فلا يجوز للمفتي أن يفتي في شيء تم الفصل فيه قانوناً، وقد نص الأصوليون على ذلك بقولهم: «اتفقوا على أن حُكْمَ الْحَاكِمِ لَا يَجُوزُ نَقْضُهُ فِي الْمَسَائِلِ الْاجْتِهَادِيَّةِ»^(٢)، وعلى المفتي حينها أن يُفتي بما استقر عليه القضاء في البلد الذي يقيم فيه المستفتي؛ وذلك لأن للقاضي أن يختار في الأمور الاجتهادية ما يراه مُترجماً لتحقيق مصالح شرعية ومقاصد مرعية.

ولتجنب الصدام بين الشرع والقانون، لا بد من وجود معرفة ودراية عند المفتي بالجانب القانوني، وخاصة الأمور التي يخالف فيها الشرع، وخير من يقوم بإحصاء مثل هذه المسائل هم خريجو الشريعة والقانون، فحبذا التنسيق بينهم وبين أهل الإفتاء لإعلام المفتين بما خالف فيه القانونُ الشرعَ، وحينها يفتي المفتي برأي الشرع في

(١) ما زال هناك أسواق معدة لذلك في بعض البلاد في أفريقيا.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤ / ٢٠٩)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ، المنشور للزرزركشي

(٢ / ٦٩)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

المسألة، وبنوه إلى أن القانون في هذه المسألة له رأي مخالف؛ حتى لا يحدث صدام عند المستفتين بين كلام الشرع والقانون.

ولمزيد من التوضيح في هذا الأمر، سألقي الضوء على بعض النماذج التي نعيشها كل يوم، وفيها مخالفة بين الشرع والقانون.

المطلب الأول:

زواج القاصرات^(١)

كان هذا الأمر قديماً سارياً في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وهو يُعد زواجاً صحيحاً في معظم المذاهب الفقهية، حيث لم يحدد الشرع سنّاً محددة للزواج سواء للذكر أو للإثني، وقد ذكر الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أحكاماً تتعلق بالعقد على الصغيرة حتى وإن كانت رضیعة^(٢)، ولكن قيدوا الدخول بشرط إطاقة الجماع^(٣)، ووافقهم على هذا القول بعض الفقهاء المعاصرين مثل الشيخ نجيب المطيعي^(٤).

وخالف في ذلك بعض الفقهاء مثل ابن شبرمة، وأبو بكر بن الأصم، فذهبوا إلى عدم صحة زواج الصغار مُطلقاً، وأن العقد الذي يعقده أولياؤهم نيابة عنهم يُعتبر

(١) القاصر: من لم يبلغ سن الرشد. المعجم الوسيط ٢/ ٧٧٢-٧٧٣ (قصر).

(٢) ذكر في كتب الحنفية: «إذ تزوج رضیعة فأرضعتها أمه، حُرمتُ عليه، لأنها صارت أختاً له» المحيط البرهاني للإمام برهان الدين بن مازة (٣/ ١٨٠)، دار إحياء التراث العربي، وعند المالكية: «وإن تزوج امرأة كبيرة فدخل بها ثم تزوج صبية صغيرة فأرضعتها أم امرأتها الكبيرة...». البيان والتحصيل لابن رشد (٥/ ١٦٥)، وقال الشافعية: «... كما يجوز نكاح رضیعة...» أسنى المطالب (٢/ ٤٥٨)، وقال الحنابلة: «رَجُلٌ تزوج امرأة فدخل بها، ثم تزوج صبية ترضع فأرضعتها امرأتها...». مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور المروزي (٤/ ١٧٢٢) عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٢م.

(٣) قال الإمام النووي: «وأما وقت زفاف الصغيرة المزوجة والدخول بها، فإن اتفق الزوج والولي على شيء لا ضرر فيه على الصغيرة عُمل به، وإن اختلفا فقال أحمد وأبو عبيد: تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع ويختلف ذلك باختلافهن، ولا يضبط بسن، وهذا هو الصحيح وليس في حديث عائشة تحديد، ولا المنع من ذلك فيمن أطاقته قبل تسع ولا الإذن فيمن لم تطقه، وقد بلغت تسعاً، قال الداودي: وكانت عائشة قد شبت شاباً حسناً رَضِيَ اللهُ عَنْهَا». المنهاج شرح صحيح مسلم (٩/ ٢٠٦)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

(٤) وقال بهذا أيضاً الشيخ عبد الوهاب النجار والشيخ عبد العزيز الخولي، حيث رأوا أن قانون الأحوال الشخصية عندما يحدد سنّاً معينة للزواج ويمنع الزواج أقل من ذلك السن، فإنه يُحل حراماً ويحرم حلالاً. من الصياغة التشريعية (دراسة لبعض أحكام الأسرة) محمد كمال الدين إمام (ص ٣٨)، دائرة المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط ٤، ١٩٩٧م.



باطلاً، واشترطوا بلوغها وأنه لا بد من إذنها واختيارها^(١)، وأخذ بهذا القول: القانون المصري، ووافقتهم عليه دار الإفتاء المصرية^(٢).

وبسؤال الأطباء عن إمكانية تحديد السن المناسبة للزواج من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية قالوا:

أولاً: بالنسبة إلى الناحية الفسيولوجية وهي «نمو الأعضاء»: فأهم عامل للزواج هو تكوين أسرة، ولا بد أن يكون الفرد مستعداً وظيفياً للزواج، ولا بد من نمو الأعضاء التناسلية للأنثى؛ استعداداً للحمل والولادة، وأفضل سن لزواج الفتاة من عمر ٢٠ إلى عمر ٣٠ سنة، وهي سن الخصوبة المناسبة من ناحية استعداد الرحم واستيعابه للجنين. ثانياً: من الناحية السيكولوجية «النفسية»: فإن من المعلوم أن أهم هدف للزواج هو: الإنجاب، وإذا حدث الإنجاب عند الزواج مباشرة لفتاة غير مكتملة النمو والنضج، فهو يؤدي إلى زيادة احتمالات حدوث إجهاض أو ولادة مبكرة، وحين تلد فتاة صغيرة طفلاً فهي لا تتمكن من إرضاعه، كما أنها تتعرض أكثر من غيرها لاحتمالات الولادة القيصرية، والارتباط النفسي بين هذه الأم الصغيرة والطفل يكون ضعيفاً؛ لأنها لا تقوى على الرضاعة ولا التربية، وينصح الأطباء أنه إن حدث الزواج في سن مبكرة فلا بد من تأجيل الحمل حتى يكتمل الوعي بأمور الحمل والإنجاب^(٣).

وقد جاء القانون المصري ليقنن هذا الأمر فجعل بلوغ الفتاة ستة عشر عاماً، والفتى ثمانية عشر عاماً شرطاً لانعقاد عقد الزواج، والغرض من ذلك، القدرة على تحمل أعباء الحياة الزوجية، وحسن القيام بها، ولا يكون هذا إلا إذا بلغت الفتاة وكذلك الفتى سنّاً، يكونان فيه في رشد وحسن تصرف، فقد نصّت المادة ٢٢ من قرار وزير العدل، بشأن إجراءات الدعاوى المترتبة على القانون ٧٨ لسنة ١٩٣١ على الآتي:

(١) هذا القول يروى عن ابن شبرمة (المتوفى ١٤٤ هـ)، وأبي بكر الأصبم (المتوفى ٢٠١ هـ). المبسوط للسرخسي (٤ / ٢١٢) دار المعرفة - بيروت، ط. ١٤١٤ هـ، شرح فتح القدير لابن الهمام (٣ / ٢٧٤).
(٢) سجلات دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم (٢٤٩)، تاريخ ٤ / ٦ لسنة ٢٠١٢ م.
(٣) ذكر ذلك د. مصطفى القضاة، نقلاً عن الدكتور «علي عليان» أستاذ أمراض النساء والولادة بكلية طب جامعة عين شمس. في بحثه: التفكير في الزواج والآثار المترتبة عليه، دراسة فقهية قانونية مقارنة «رؤية معاصرة» (ص ٤٤٩ - ٤٥٠) المنشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٦، العدد الأول: ٢٠١٠ م.

«لا يجوز مباشرة عقد الزواج، ولا المصادقة^(١) على زواج مسند إلى ما قبل العمل بهذا القانون ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة سنة، وسن الزوج ثماني عشرة سنة وقت العقد»^(٢).

وتنص المادة (٩٩) من القانون رقم (٧٨) سنة ١٩٣١ م من القانون المصري، والمعدل بالقانون (١) لسنة ٢٠٠٠ م مادة (١٧)، على أنه «لا تسمع دعوى الزوجية إذا كانت سن الزوجة تقل عن ست عشرة سنة، وسن الزوج عن ثماني عشرة سنة» وقت رفع الدعوى، وذلك أخذاً برأي ابن شبرمة ومن وافقه في عدم صحة زواج الصغار.

ولما كان بعض الناس يخالفون هذا القانون، ويزوجون الصغيرات، ويحتالون على ذلك بإخفاء شهادات الميلاد، ويستخرجون بدلاً منها شهادة تسنين من الأطباء أو بالشهود الزور، اضطر المشرع أن يضع عقوبة لمن يدلي بمعلومات غير صحيحة عند عقد الزواج، بقصد إثبات بلوغ أحد الزوجين السن القانونية، أو من يثبت ذلك على غير الحقيقة، وجاء ذلك في المادة الثانية من القانون ٤٤ لسنة ١٩٣٣: «يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين أو بغرامة لا تزيد على مائة جنيه كل من أبدى أمام السلطة المختصة - بقصد إثبات بلوغ أحد الزوجين السن المحددة قانوناً لضبط عقد الزواج - أقوالاً يعلم أنها غير صحيحة، ويعاقب بالحبس أو بغرامة لا تزيد عن مائتي جنيه كل شخص خوله القانون سلطة ضبط عقد الزواج إذا عقده، وهو يعلم أن أحد طرفيه لم يبلغ السن المحددة للقانون».

فإن اعترض البعض على هذا التقنين، وقال بأنكم بذلك تفتحون باباً واسعاً للزواج العرفي لمن لم يبلغوا السن القانونية للزواج، يجاب عنه بأن الزمان قد تغير والأجيال الجديدة تختلف عن سابقتها، فبنات وأولاد اليوم لا يمكن مقارنتهم بأجدادنا وجداتنا؛ سواء من ناحية التحمل الجسدي أو النفسي، وقد ثبت بالاستقراء من خلال إحصاءات (١) المصادقة على الزواج: أي تسجيله لدى الموثق المختص بأن يُقرَّ الزوجان بأنهما عقدا زواجهما في تاريخ سابق على العمل بهذا القانون ويطلبان تسجيله في وثيقة رسمية.

(٢) الأحوال الشخصية للمسلمين.. لائحة المأذونين، الفصل الثاني، واجبات المأذونين الخاصة بعقود الزواج (ص ١٢٣)، طبعة ١٩٩٩ م.



محاكم الأسرة، نسب فشل الزيجات التي تحدث في زواج القصر أو القاصرات، وأن المصلحة في تحديد سن معينة سداً لذرائع كثيرة من الفساد ونحو ذلك.

بالإضافة إلى أنه قد أثبتت التجارب مضار هذا الزواج المبكر وفشله في معظم الأحيان في ظل الأوضاع الاجتماعية القائمة في هذا الزمان^(١)، وأخذت الكثير من قوانين الأحوال الشخصية في البلدان الإسلامية بمنع زواج الصغار، وإبطال صحته، ومنع تسجيله إذا حصل، واعتبار ذلك لغواً لا أثر له، فهل يقر عاقل في هذا الحال بأنه يحق لأحد المشتغلين بالفتوى اليوم أن يُفتي بأقوال الفقهاء القدامى دون التفكير في عواقب هذه الفتوى، والنظر في مآلاتها!!

المطلب الثاني: قانون الإيجار القديم

فكرة الإيجار القديم كانت وليدة حاجة اجتماعية ملحة وهي أزمة الإسكان، حيث إن المشرع فرض إرادته فوق إرادة طرفي عقد الإجارة، فمدد سريان العقد لأجل غير محدود، مانعاً بذلك المؤجر من إخراج المستأجر من العقار، ومانعاً إياه أيضاً من زيادة مقدار الأجرة عليه، كل ذلك بقوة القانون وحماية للمستأجر، بالتالي فعقد الإيجار القديم هو استثناء وُضع لحل ومعالجة مشكلة اجتماعية استثنائية، في وقتٍ وظروف كانت غير عادية.

إلا أن المشرع القانوني بتطبيق هذه الفكرة خرج عن المبادئ العامة، وخاصة مبدأ العقد شريعة المتعاقدين، أو كما يُقال حرية التعاقد، وهذا الأمر كان مقبولاً ومحموداً في وقته، إلا أن الاستمرار به سبب مشاكل من أهمها الإخلال بالمساواة بين المتعاقدين، وقد ظهرت هذه المشاكل فعلاً في كثير من البلدان التي طبقت هذه الفكرة، وهنا بدأ المشرع القانوني في كثيرٍ من هذه البلدان ومنها الأردن بوضع الصيغ

(١) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي (ص ٤٩-٥٠)، دار الوراق للنشر والتوزيع - بيروت، ط ٧، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

والأساليب القانونية لإلغاء أو تعديل هذه الفكرة، ساعياً بذلك إلى التخفيف من حدة هذه المشاكل التي تراكمت بالنتيجة وإنهاؤها تدريجياً.

حيث قام المشرع الأردني -على سبيل المثال- بإصدار قانون المالكين والمستأجرين المعدل رقم (٣٠) لسنة (٢٠٠٠)^(١)، والذي أعاد التوازن للعلاقة الإيجارية بين طرفي عقد الإجارة، ومطبقاً مبدأ العقد شريعة المتعاقدين، وهذه نتيجة سليمة حيث إن الظروف الاستثنائية قد زالت.

وبالمقابل فإن هذه الفكرة ما زالت قائمة لدى المشرع المصري ليوماً هذا دون مبرر، والذي يوجد بتطبيقه واستمراره ظلم كبير على المالكين الذين لم يعودوا تقريباً مالكيين لعقاراتهم، مما سبب كثيراً من المشاكل الاجتماعية، وشكلاً عائقاً أمام التطور الاقتصادي والعمراني.

بعد ذلك تم عمل قانون رقم (٤) لسنة ١٩٩٦ يُسمى «قانون الإيجار الجديد»، وعقود الإجارة السابقة على هذا القانون تبقى سارية في ظل القانون القديم رقم (٤٩) لسنة ١٩٧٧م بالمادة (٢٩) منه، التي تنص على أنه:

«١- مع عدم الإخلال بحكم المادة (٨) من هذا القانون، لا ينتهي عقد إيجار المسكن بوفاة المستأجر أو تركه العين إذا بقي فيها زوجته أو أولاده أو أي من والديه الذين كانوا مقيمين معه حتى الوفاة أو الترك، وفيما عدا هؤلاء من أقارب المستأجر نسباً أو مصاهرة حتى الدرجة الثالثة، ويشترط لاستمرار عقد الإيجار إقامتهم في المسكن مدة سنة على الأقل سابقة على وفاة المستأجر، أو تركه العين، أو مدة شغله للمسكن أيهما أقل.

٢- فإذا كانت العين مؤجرة لمزاولة نشاط تجاري أو صناعي أو مهني أو حرفي، فلا ينتهي العقد بوفاة المستأجر أو تركه العين، ويستمر لصالح ورثته وشركائه في استعمال العين بحسب الأحوال.

(١) قانون المالكين والمستأجرين الأردني المعدل رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٠م، تم نشر هذا القانون على الصفحة رقم (٣٤١٥) من عدد الجريدة الرسمية رقم (٤٤٥٣)، الصادر بتاريخ ٣١ / ٨ / ٢٠٠٠م.

٣- وفي جميع الأحوال يلتزم المؤجر بتحرير عقد إيجار لمن لهم حق في الاستمرار في شغل العين، ويقوم هؤلاء الشاغلون بطريق التضامن بكافة أحكام العقد». والقانون رقم (٥٢) لسنة ١٩٦٩، الذي نصَّ على «منع المؤجر من طلب إخلاء المكان المؤجر للسكن أو لغير ذلك من الأغراض - ولو عند انتهاء المدة المتفق عليها في العقد-، إلا لأحد الأسباب المبينة بها، فقد ترتب على ذلك امتداد عقود إيجار الأماكن بقوة القانون، واستمرار العلاقة التأجيرية بين طرفيها بعد انقضاء مدة العقد، إلى أن يتقرر إنهاؤها وفقاً للقانون في الحالات التي يجوز فيها ذلك، أو بتشريع جديد يلغي ذلك الامتداد»^(١).

ويؤخذ على طريقة المشرع المصري ما يأتي:

(١) أدت طريقة المشرع المصري بأن أصدر قانوناً جديداً، وأبقى على القانون القديم، بأنه قسم المستأجرين إلى فئة ما زالت تتنفع بالامتداد القانوني وتدفع أجوراً زهيدة، وفئة لم تعد تتنفع بالامتداد القانوني وتدفع أجوراً عالية، وهذا الأمر يجافي العدالة.

(٢) وكما أدى الأمر إلى انقسام المستأجرين فإنه بالتالي أدى إلى انقسام المؤجرين الذين أصبح قسم منهم يستطيع الانتفاع بعقاره لانتهاء الامتداد القانوني بالنسبة لهم، وقسم ما زال لا يستطيع الانتفاع بسبب الامتداد القانوني، منتظرين انتهاء عقود إيجارات عقاراتهم لأي سببٍ من الأسباب المنصوص عليها في القانون لانتهاء الامتداد القانوني عنها.

(٣) الخطأ الذي وقع به المشرع المصري أيضاً أنه لم يحدد المدة الزمنية التي ينتهي بها الامتداد القانوني، وهذا أمر يوجه له النقد، وكان المشرع الأردني -على سبيل المثال- أكثر دقة في هذه المسألة حيث حدد مدة زمنية ينتهي بها الامتداد القانوني؛

(١) نقض مدني مصري، مجموعة محكمة النقض رقم (٢٥-١٣٩-٢٣٢) الصادر بتاريخ ٨ / ١٢ / ١٩٧٤، الامتداد القانوني لعقد الإيجار في ظل الأحكام الدستورية والقانونين ٤ / ٩٦ و ٦ / ٩٧ في المساكن والنشاط التجاري والصناعي والمهني والحرفي، دار منشأة المعارف، الإسكندرية - مصر، ط ٢، ٢٠٠٠ م (ص ٤٢٥).

حيث إن هذا الأمر أكثر دقة واستقرارًا ووضوحًا للمؤجرين وللمستأجرين، وسيكون هناك المدة الكافية لهم لتصحيح أوضاعهم القانونية^(١).

حكم عقود الإيجار القديمة في الفقه الإسلامي: ما يُسمَّى الآن بـ«عقد الإيجار القديم» غير جائز شرعاً؛ استنباطاً من نصوص الفقهاء القدامى عن إجارة مدة غير مقدرة^(٢)، وأخذ بذلك من المعاصرين: الدكتور علي جمعة - مفتي الديار المصرية السابق -، والدكتور نصر فريد واصل - مفتي الديار المصرية الأسبق - والشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ مصطفى العدوي وغيرهم الكثير^(٣).

أدلة عدم المشروعية:

١) عقد الإيجار القديم هو إيجار بنظام التأييد، وهذا النظام يقوم على عدم تحديد مدة الإجارة في العقد وجعلها إلى أمد غير مُسمَّى (مدى حياة المستأجر وتوريثها لجيل من أبنائه بعده) وهذا عقدٌ باطلٌ في الشريعة الإسلامية بإجماع أهل العلم^(٤)؛ لأن هذا النظام يقوم على أن للمستأجر أن ينتفع بالمؤجر أبداً هو وذريته، ومعلوم أن حبس العين عن مالها لا يكون إلا بالبيع؛ قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن استئجار المنازل والدواب جائز، ولا تجوز إيجارها إلا في مدة معينة معلومة»^(٥)، وإذا لم يحدد فيه مدة كان غير ملزم لأي من المؤجر والمستأجر، فللمؤجر أن يخرج المستأجر فوراً، وللمستأجر أن يترك المكان المؤجر فوراً، فإذا وجب على المستأجر الإخلاء وفق ما تقدم فلم يخل العقار المؤجر، كان آثماً.

(١) الامتداد القانوني في عقود الإجارة (دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون المالكين والمستأجرين الأردني) رسالة ماجستير للباحث عبد الرحمن أبو صالح (ص ١٢٩ - ١٣٠) جامعة النجاح - فلسطين، ٢٠١٧م.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/ ٢٣١)، ط. المكتبة الإسلامية، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢)، مغني المحتاج (٢/ ٣٤٠) كشف القناع (٣/ ٥٥٦).

(٣) <https://www.youtube.com/watch?v=0p7cqLEaB8> رابط لقاءاتهم التلفزيونية - تاريخ الزيارة ٥/ ٢٠٢٠م.

(٤) جاء في «المدونة»: فإن لم يضرب للإجارة أجلا لم يجز ذلك؛ لأنه لا تكون الإجارة جائزة إلا أن يضرب لذلك أجلا، فإن لم يضرب للإجارة أجلا كانت الإجارة فاسدة (٣/ ٤١٦)، وقال ابن قدامة: «الإجارة إذا وقعت على مدة يجب أن تكون معلومة كشهري». المغني (٦/ ٧).

(٥) المغني ٦/ ٢٥.



(٢) يُضاف إلى تأييد المدّة تأييد الأجره، فيظلّ المستأجر طيلة هذه العقود من الزّمان يدفع أجره زهيدةً لا تساوي شيئاً من أجره المثل اليوم، ولا شك أن هذا من الظلم البيّن المخالف للشرع لعدم مراعاته قيمة التضخم طيلة هذه المدّة.

(٣) من المقاصد الشرعيّة حفظ المال، وعقد الإيجار القديم الذي لا تحدّد فيه مدّة الإجارة مصادم للشرعية التي أفرت الملكية الفرديّة، وأعطت المالك حق التصرف في ملكه كيف يشاء على الوجه المباح شرعاً، أما أن يؤجر أحد عندي بدون موافقتي فهذا نزع ملكية في صورة مقننة، ونوع من الاعتداء على الملكية الشخصية وتضييع لأموال المؤجرين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وفي الحديث الشريف: «فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم...»^(١).

(٤) عقد الإيجار القديم يُعدُّ من الغصب، ويعتبر المستأجر غاصباً في حالة مطالبة مالك العقار له بالخروج أو بزيادة الأجره، وليحذر كلُّ امرئ لنفسه؛ فقد روي عن سعيد بن زيد أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين»^(٢)، وعن أم سلمة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إنما أنا بشرٌ، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو فليتركها»^(٣)، وما كان شأنه كذلك، فلا يحل لمسلم عمله ولا الرضا به، وإن أذنت به الدولة، فحكم الحاكم لا يُصير الحرام حلالاً، وعلى المستأجر والمؤجر أن يلتزما الشروط الشرعيّة للإجارة، ومن أهمها أن يكون كل من الأجره والمدّة معلوماً.

(٥) مخالفة ذلك للمادة ٢ من الدستور المصري والتي جاء بها أن أحكام الشريعة الإسلاميّة المصدر الرئيسي في التشريع.

(١) أخرجه مسلم: ١٧ - كتاب القسامة والحدود والديات، ٩ - باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣/ ١٣٠٥) (ح/ ١٦٧٩).

(٢) أخرجه مسلم: ٢٣ - كتاب المساقاة، ٣٠ - باب: تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها (ح/ ٤٢١٧) (٥/ ٥٧).

(٣) أخرجه البخاري: ٥١ - كتاب المظالم، ١٧ - باب: إثم من خصم في باطل وهو يعلمه (٢/ ١٦٧) (ح/ ٢٣٢٦)، صحيح مسلم: ٣٠ - كتاب الأقضية، ٣ - باب: الحكم بالظاهر والحن بالحجة (٣/ ١٣٣٧) (ح/ ١٧١٣).

٦) سُرعَت الإِجَارَةُ؛ لِأَنَّهَا تَحَقِّقُ مَصْلَحَةَ الطَّرْفَيْنِ، وَفِي الإِجَارِ القَدِيمِ لَا يَوجَدُ تَحَقُّقَ لِمَصْلَحَةِ المَوْجِرِ.

وعليه؛ فعقدُ الإِجَارَةِ القَدِيمِ عَقْدٌ بَاطِلٌ يَجِبُ فَسْخُوهُ، وَرُدُّ تِلْكَ الشَّقَقِ لِمَلَكَهَا، وَالمَالِكِ مُخَيَّرٌ بَعْدَ ذَلِكَ بَيْنَ تَأْجِيرِ الشَّقَقِ لِنَفْسِ المَسْتَأْجِرِ بِأَجْرَةِ المِثْلِ فِي هَذَا الزَّمَانِ أَوْ لغيره، مَعَ الإلتِزَامِ بِالشُّرُوطِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الإِجَارَةِ.

أما الاستِقْوَاءُ عَلَى المَالِكِ بالقانون الوضعي المضاد للشريعة، فلا يخفى ما فيه من الحُرْمَةِ وَأَكْلِ أَمْوَالِ النّاسِ بالباطل، وَغِصْبِ الحَقُوقِ، وَقَدْ أَمَرْنَا -سَبْحَانَهُ- عِنْدَ التَّنَازُعِ إِلَى التَّحَاكُمِ لِلكِتَابِ وَالسُّنَنِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وَقَالَ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]، وَقَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فَإِذَا رَضِيَ بَعْضُ النّاسِ بِهَذَا القَانُونِ الوَضْعِيِّ الجَائِرِ، وَتَرَكَوا شَرَعَ اللَّهِ فِي هَذَا الأَمْرِ فَمَاذَا يَقُولُونَ لِلَّهِ تَعَالَى يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، حِينَهَا لَنْ يَنْفَعَهُمْ وَاضِعُو مِثْلَ هَذِهِ القَوَانِينِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤُلَآءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٠٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١].

فإن رَضِيَ المَالِكُ وَأَبْرَمَ عَقْدًا جَدِيدًا شَرْعِيًّا تُحَدِّدُ فِيهِ مَدَّةَ الإِجَارِ، مَعَ الإِتِّفَاقِ عَلَى أَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ يَرْضَى بِهَا مَالِكُ الشَّقَقَةِ، وَلَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا جَبْرًا بِحُكْمِ القَانُونِ، فَبِهَا وَنَعْمَتْ، وَإِلَّا سَلِمَتْ لَهُ شَقَقَتُهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَحَاجَةُ السَّاكِنِ لَا تَبْرُرُ اسْتِحْوَاذَهُ عَلَى تِلْكَ الشَّقَقَةِ، فَلْيَبْحَثْ عَنِ سَكَنِ آخَرَ، أَوْ يَتَوَافَقْ مَعَ صَاحِبِ الشَّقَقَةِ عَلَى أَمْرٍ لَا ظَلَمَ فِيهِ، وَلَا مَخَالَفَةَ فِيهِ لِشَرَعِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

هَذَا، وَقَانُونِ الإِجَارِ القَدِيمِ، لَيْسَ هُوَ مَا يُعْرَفُ فِي الفِئَةِ الإِسْلَامِيَّةِ بِعُقُودِ المُشَاهَرَةِ، وَالَّذِي صَحَّحَهُ المَالِكِيَّةُ وَالحَنَفِيَّةُ وَبَعْضُ الحَنَابِلَةِ وَأَبُو ثَوْرٍ، وَغَيْرُ صَاحِبِ عِنْدِ

الشافعية؛ لعدم تحديد مُدَّة الإجارة؛ لأن عقد المشاهرة عند القائلين به، عقدٌ غير لازم لأحد الطرفين، بل هو مُنحلٌّ من جهتهما، فأيهما أراد فسخ العقد فله ذلك ما لم يدفع المستأجر الأجرة أو يبدأ في الشهر أو السنة، قال الدسوقي المالكي: «وجاز الكراء مُشاهرةً، وهو: عبارة - عندهم - عمَّا عبَّر فيه بكُلِّ، نحو: كل شهر بكذا، أو كل يوم أو كل جمعة أو كل سنة بكذا، ولم يلزم الكراء لهما، فلكل من المُتكَارِئِينَ حُلُّه عن نفسه متى شاء»^(١).

والمفتي عند تعرضه لفتوى عن حكم الشرع في الإيجار القديم يبين أنه لا مؤاخذه على المستأجر قانوناً، أما شرعاً وديانة فلا يجوز الاستمرار في ذلك؛ لأن القانون لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً فيما بيننا وبين الله، وعليه نصح المستأجرين (بنظام الإيجار القديم) بتصحيح عقودهم وفق الشرع، وللمؤجر عليه أجرة المثل؛ لأن استيفاء المنفعة بالإجارة الفاسدة سبب لضمان أجرة المثل، لكن إن كان هناك تراضٍ على أجرة معلومة ولو لم تك أجرة المثل مع تحديد مدة الإجارة ولو طالت فلا بأس. ويمكن أن يُعالج الأمر أيضاً بزيادة سنوية يُتفق عليها، أو نحسب ما يشتره قديماً من الجرامات الذهب.

فإذا انتهت المدة وجب على المستأجر إخلاء العين المستأجرة للمؤجر، فإذا أراد البقاء فيها ورضي بذلك رب العقار مُختاراً وجب عليه دفع ما يتفق هو ورب العقار عليه.



(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤ / ٤٤).

الخاتمة

بعد هذه الجولة الممتعة في رحاب العلوم المختلفة التي يحتاجها المفتي للوصول إلى الحُكم الصحيح الذي يرضاه الله ورسوله، توصلت إلى العديد من النتائج، وكان من أهمها:

(١) هناك فرق بين الفقيه والمفتي؛ فالأول لا يرتبط في تقريره للأحكام بالظرف الزماني والمكاني وما شابهه، بينما الثاني يدقق في الواقعة ويراعي موجبات تغير الفتوى وحسن تنزيلها على الواقع.

(٢) الازدهار العلمي الذي يعرفه العالم اليوم يتطلب مراجعة مؤهلات الإفتاء، لمواكبة تطورات العصر وإيجاد حلول لمشاكله، وعليه ينبغي أن يمرّ تكوين المفتين بمرحلتين: الأولى تشكل التكوين القاعدي للمفتي، والثانية: التكوين المتخصص الذي يمكنه من دراسة النوازل المتخصصة، فالمفتي كالطبيب يحتاج لمتابعة كل ما هو جديد ليُعطي الحكم النهائي السليم.

(٣) إحاطة المفتي بالعلوم الدينية وتمتعه بالملكة الفقهية غير كافٍ لدراسة المسائل المستحدثة، في ظل التوسع العلمي والتعقيد المعرفي في العصر الحديث، وهنا تبرز أهمية التكامل المعرفي، الذي يسمح بتصوير المسائل وتكييفها تكييفًا صحيحًا، وبالتالي بناء الحكم على أساس متين.

(٤) التكامل المعرفي يزود المفتي بما يحتاجه من أدوات بحثية ومناهج لدراسة القضايا المعروضة عليه، ويعتبر علم الاقتصاد وعلم الطب من أهم التخصصات التي يجب للإمام بها في هذا العصر؛ نظرًا لتجدد المسائل المرتبطة بهما؛ وتظهر فائدة المعرفة الطبية في مراجعة المسائل الفقهية المختلف فيها قديمًا، والتي أصبحت حقائق علمية تقرب من اليقين، الأمر الذي يتيح تحقيق الإجماع فيها، ويسمح بغرلة التراث الفقهي من الآراء الشاذة والمرجوحة.

(٥) تجديد الفتوى وتغييرها، ليس تغييرًا للحكم شرعي؛ فإن أحكام الشريعة ثابتة ولا يمكن أن تتغير، وإنما الذي يتغير هو اجتهاد المجتهد عند تطبيقه الحكم الشرعي على الواقعة.



٦) هناك العديد من الضوابط التي يجب التزامها عند إصدار الفتوى، مثل: اعتبار المآل في الفتوى، ومراعاة التغيرات الحياتية، والبعد عن الجمود في فهم النص، والعمل بفقهاء الموازنات، ومراعاة فقه الواقع، والالتفات إلى ضرورات العصر، وأخيراً مراعاة التيسير على الناس ما أمكن.

٧) عناية الكليات الشرعية بتدريس المتون التراثية أمر مهم، إلا أنه يجب إشعار المتعلم لها بالزمن الذي أُلْفِت فيه، وأن أحكامها - لا سيما ما بُني منها على العرف - قد تتغير بتغير الأزمان.

٨) على المفتي أن يَقِفَ الموقف الشرعي الذي يجمع بين المرونة اللازمة للتكيف مع ظروف الحياة ومتغيراتها من جميع جوانبها، وبين المحافظة على المبادئ الثابتة، والقواعد الراسخة للإسلام.

٩) هناك بعض الأحكام الفقهية ينكرها العقل مثل أن أكثر مدة الحمل سبع سنوات أو أربع سنوات، وهناك من الفقهاء من ينقل مثل هذا الكلام على علته، ومنهم من يغض الطرف عنه لأنه لا يعرف كيف يقنع طلبة العلم بمثل هذا الكلام، ولكن الفقيه المؤهل الذي يمتلك مهارات معرفية مختلفة يعلم كيف يبرر هذا الأمر، بأنه إما حمل كاذب أو إجهاض متكرر لم تعلم به المرأة.

١٠) القانون لا يُحرِّم حَلاً ولا يحل حَراماً إلا إذا وجدت مصلحة ظاهرة كما في منع زواج القاصرات.

١١) الزواج المبكر جداً وهو الذي أقل من سن السادسة عشرة للإناث وثمانية عشر للذكور، يؤدي إلى آثار سلبية تنعكس على العلاقة بين الزوجين أو الإنجاب وتربية الأبناء؛ لعدم نضج الفتاة نضجاً كاملاً، ويؤدي غالباً إلى الطلاق.

التوصيات:

١) على المفتين الملتزمين بالمنهج الوسطي المعتدل، أن يأخذوا على عاتقهم محاربة جميع أشكال ووسائل التَّشَدُّد والتَّصَلُّب في الفتوى؛ ومحاولة غرس منهج الوسطية في نفوس منتسبي العلم الشرعي من تلاميذهم، ليخرج لنا جيل بعيد عن الجمود والتشدد.



٢) الاهتمام بالتكامل المعرفي للمفتين خاصة في المجال الاقتصادي؛ من أجل إيجاد حلولٍ شرعيةٍ اقتصادية فعالة، والتأسيس لاقتصاد إسلامي فعال، وذلك لا يتأتى إلا بفهم كامل للمستجدات الاقتصادية.

٣) عقد ملتقيات وندوات يشترك فيها أهل الفتوى وعلماء الاجتماع والاقتصاد والطب للتناقش والتباحث في شتى القضايا، للوصول إلى الفتاوى الصحيحة المبنية على تصورات ونتائج حقيقية.

٤) ضرورة البحث في تطوير مشتقات مالية إسلامية يمكن استخدامها في التحوط من تقلبات الأسعار، وذلك من خلال دراسة عقود المشتقات التقليدية المستخدمة للتحوط، ومحاولة وضع البدائل الشرعية لتلك العقود مبنية على العقود المسماة، مثل عقد السلم والاستصناع، بيع العربون... إلخ، أو استحداث عقود جديدة لتحقيق غرض التحوط وإدارة المخاطر.

٥) على جهات التدريس الشرعي والمؤسسات الأكاديمية تحديداً، إثارة التساؤلات وعصف الأذهان، فذلك يكاد أن يكون أفضل مائة مرة من التبرع بمائة جواب؛ لأن الإجابات الجاهزة والتعليقات المُعلبة تنتج معلومة، ولكنها لا تحرك فكراً، ولا تنشئ مهارة، مالم تُباحث وتُناقش، إذ التساؤل وتثوير العلوم هو بمثابة إلقاء حجر ضخم في بركة ماء راكدة، لينجم عن هذا كله قاعدة أو قول على قول، ورأي باتجاه رأي آخر، ونقد يعقبه رد، ونقد يتبعه إثبات، وسؤال جر معه سجالات وإشكالات، حتى قاد التعمق فيها إلى حل مشكلات ومعضلات.



فهرس المصادر والمراجع

- (١) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري، دار الوطن للنشر - الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- (٢) أثر القوانين الوضعية في تغير الفتوى الشرعية، فتحي لعطاوي - بحث منشور بمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية ٢٠١٨م، المجلد ٧، عدد: ٢.
- (٣) الاجتهاد والفتوى، علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.
- (٤) أحكام التعامل بالذهب والفضة في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، حسين راتب ريان - بحث منشور بالمجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، ٢٠٠٧م.
- (٥) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٦) أحكام القرآن لابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٧) أحكام أهل الذمة لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (٨) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- (٩) الأحوال الشخصية للمسلمين.. لائحة المأذونين، الفصل الثاني، واجبات المأذونين الخاصة بعقود الزواج، طبعة ١٩٩٩م.
- (١٠) الاختيار شرح المختار للموصلي دار الكتب العلمية - بيروت.
- (١١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- (١٢) أساسيات التوليد وأمراض النساء، وسام المشهراوي، دار ابن النفيس ط. ١٩٩٤م، بدون بيانات نشر.

- (١٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب للقرطبي، ط. دار الجيل.
- (١٤) أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، ط. دار الكتب العلمية.
- (١٥) الإسلام وقضايا العصر - الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- (١٦) أسنى المطالب في شرح روض الطالب للشيخ / زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- (١٧) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي، ط ١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (١٨) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ط. دار الكتب العلمية.
- (١٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر - بيروت، ط. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- (٢٠) إعانة الطالبين لأبي بكر الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- (٢١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر - القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- (٢٢) إغاثة اللفهان لابن القيم الجوزية، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- (٢٣) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى (أوروبا نموذجًا) إعداد: سالم بن عبد السلام الشيخي، رئيس لجنة الفتوى في بريطانيا، بحث منشور بمؤتمر «الفتوى وضوابطها»، الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي عام ٢٠٠٩م.
- (٢٤) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، أ. د/ عبد الله محمد الجبوري، جامعة الشارقة، بحث ألقى في مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٩هـ.



- (٢٥) الامتداد القانوني في عقود الإجارة (دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون المالكين والمستأجرين الأردني)، رسالة ماجستير للباحث عبد الرحمن أبو صالحه جامعة النجاح - فلسطين، ٢٠١٧م.
- (٢٦) الامتداد القانوني لعقد الإيجار في ظل الأحكام الدستورية والقانونين ٩٦ / ٤ و٦ / ٩٧ في المساكن والنشاط التجاري والصناعي والمهني والحرفي، دار منشأة المعارف، الإسكندرية - مصر، ط ٢، ٢٠٠٠م.
- (٢٧) الإنصاف للمرداوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٢٨) أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي، عالم الكتب.
- (٢٩) البجيرمي على الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٣٠) البحر المحيط للزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣١) بداية المجتهد لابن رشد، مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر، ط. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م - بيروت.
- (٣٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، ط. ١٩٨٢ - بيروت.
- (٣٣) البيان لما يشغل الأذهان (مائة فتوى لرد أهم شبه الخارج ولم شمل الداخل) أ.د/ علي جمعة، دار المعارف.
- (٣٤) البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٣٥) تاج العروس للزبيدي، دار الهداية.
- (٣٦) التاج والإكليل للعبدي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.
- (٣٧) تاريخ الإسلام للذهبي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

- (٣٨) تاريخ دمشق لابن عساكر، دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٣٩) التأهيل المقاصدي وأثره في صناعة الفتوى، د/ إبراهيم رحمانى، مجلة البحوث والدراسات، العدد/ ١٨، سنة ٢٠١٤ م.
- (٤٠) التبكير في الزواج والآثار المترتبة عليه، دراسة فقهية قانونية مقارنة «رؤية معاصرة»، المنشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٦، العدد الأول، ٢٠١٠ م.
- (٤١) تجديد الفكر الإسلامي، للأستاذ الدكتور الحسن العلمي، مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- (٤٢) التجديد في عملية الإفتاء، بحث للدكتور علي جمعة، منشور ضمن بحوث مؤتمر الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم «التجديد في الفتوى بين النظرية والتطبيق» المنعقد في (١٧ - ١٨ أكتوبر ٢٠١٨ م، ٧ - ٩ صفر ١٤٤٠ هـ).
- (٤٣) تحفة الحبيب على شرح البجيرمي على الخطيب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- (٤٤) تحفة الفقهاء للسمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ.
- (٤٥) التداوي والمفطرات، د. حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٠.
- (٤٦) التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، د/ خالد بن عبد الله المصلح www.almosleh.com - بدون بيانات نشر.
- (٤٧) تغير الفتوى، أسبابه وضوابطه، لأحمد بن عبد العزيز الحداد، مؤتمر الفتوى وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي بمكة.
- (٤٨) تغير الفتوى، د. وليد بن علي الحسين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- (٤٩) تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. ١٩٩٠ م.



- ٥٠) التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير: رائد جميل عكاشة، ط ١، ٢٠١٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - بيروت.
- ٥١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم - دمشق، ط ٢، ١٤٣٥هـ.
- ٥٢) تنظيم الفتوى، آلياته وأحكامه، د. سعد بن ناصر الشثري، بحث منشور بمؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي عام ٢٠٠٩م.
- ٥٣) تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لشمس الدين بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ) أضواء السلف - الرياض، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- ٥٤) التهذيب للبعوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
- ٥٥) جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، ط ١، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان.
- ٥٦) الجامع الصحيح = سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥٧) جرائم البلطجة الإلكترونية، المستشار/ فخري محمود خليل، المحامي بالنقض والدستورية والإدارية العليا، ط ١٨ - ٢٠١٩م بدون دار نشر.
- ٥٨) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير على مختصر خليل، دار الفكر.
- ٥٩) الحاوي الكبير للماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٦٠) الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق عبد الرحمن الغرياني، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٩م.
- ٦١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
- ٦٢) الحمل، غوردن بورن، ترجمة د/ زيد الكيلاني، عمان - الأردن، ط ٢، ١٩٩٣م.

- ٦٣) دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، عالم الكتب - بيروت، ط. ١٩٩٦ م.
- ٦٤) دلائل النبوة للبيهقي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
- ٦٥) دليل المرأة الحامل، د/ عايدة الرواجبة، دار الجيل - بيروت، ط ١، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ م.
- ٦٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦٧) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار، بيروت - الكويت، ط ١٤، ١٤٠٧ هـ.
- ٦٨) سنن ابن ماجه، دار الفكر - بيروت.
- ٦٩) سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٧٠) سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ.
- ٧١) سنن الدارمي، دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، ط ١، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٧٢) السنن الكبرى للبيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٧٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، ط ١، دار ابن حزم.
- ٧٤) الشامل في فقه الإمام مالك، للدميمي (ت ٨٠٥ هـ) مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط. ١٤٢٩ هـ.
- ٧٥) شذا العرف في فن الصرف للحملاني، دار الكيان - الرياض.
- ٧٦) شرح القواعد الفقهية للزرقا، دار القلم - دمشق، سوريا، ط ٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٧٧) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، دار الفكر - بيروت.
- ٧٨) صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٧٩) صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.



- ٨٠) ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، لأحمد الضويحي، مطبوع ضمن بحوث المؤسسات المالية الإسلامية معالم الواقع وآفاق المستقبل.
- ٨١) ضوابط تداول المشتقات المالية في العمل المالي (العربون، السلم، تداول الديون)، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الثامن للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية- البحرين، ٢٠٠٩م.
- ٨٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان- سوريا.
- ٨٣) العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبو سنة- ط ٢، ١٤١٢هـ.
- ٨٤) عقود المشتقات المالية بين الأهمية الاقتصادية والرؤية الشرعية. د/ شافية كتاف، د. ذهبية لطرش، بحث منشور بمجلة آفاق للعلوم، العدد: ٧ (مارس ٢٠١٧م).
- ٨٥) عملة البتكوين دراسة فقهية تأصيلية، د. عبد الله بن نجم الدين، مجلة التراث، المجلد العاشر، العدد ١، أبريل ٢٠٢٠م.
- ٨٦) عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- ٨٧) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، أ.د/ شوقي علام- القاهرة، ط. ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.
- ٨٨) الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ.
- ٨٩) فتاوى يسألونك، حسام الدين عفانة، مكتبة دنديس، الضفة الغربية- فلسطين، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- ٩٠) الفتاوى، دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق.
- ٩١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني، دار طيبة- ط ١، ١٤٢٦هـ.
- ٩٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط ٤، سورية- دمشق.

- ٩٣) فقه الواقع دراسة أصولية فقهية، حسين مطاوع الترتوري، بحث بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة- الرياض، عدد: ٣٤.
- ٩٤) الفقيه والمتفقه للخطيب الشربيني (ت ٦٣٤ هـ)، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط. ١٤١٧هـ.
- ٩٥) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة عشرة.
- ٩٦) قرة عين الأختيار لتكملة رد المحتار، لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.
- ٩٧) القطيعة بين المثقف والفقيه تحليل للبنيتين العقليتين: المثقف الديني والفقيه، يحيى محمد، مؤسسة الانتشار العربي.
- ٩٨) كشاف القناع للبهوتي، دار الفكر- بيروت، ط. ١٤٠٢هـ.
- ٩٩) كنز الراغبين شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النووي، مطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة، دار الفكر- بيروت، ط. ١٤١٥هـ.
- ١٠٠) اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الغنيمي الدمشقي، دار الكتاب العربي.
- ١٠١) لسان العرب لابن منظور، ط ١، دار صادر- بيروت.
- ١٠٢) المبسوط للسرخسي، دار المعرفة- بيروت.
- ١٠٣) مجلة الأحكام العدلية، ط. كارخانة تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
- ١٠٤) مجلة الإعجاز العلمي، العدد: ٢٩- صفر ١٤٢٩هـ.
- ١٠٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد أفندي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط. ١٤١٩هـ.
- ١٠٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر- بيروت، ط. ١٤١٢هـ.
- ١٠٧) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي. إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.



- ١٠٨) المجموع في الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس المصري، دار المكتبي - دمشق، ط. ٢٠٠٦ م.
- ١٠٩) المجموع للنووي، دار الفكر.
- ١١٠) مجموعة رسائل ابن عابدين، بدون بيانات نشر.
- ١١١) المحيط البرهاني للإمام برهان الدين بن مازة، دار إحياء التراث العربي.
- ١١٢) المخدرات الرقمية، جيري ياسين، بحث منشور بمجلة الشريعة والاقتصاد بالجزائر، ٢٠١٥ م، المجلد ٤، العدد ٨.
- ١١٣) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ١١٤) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع - بيروت، ط ٧، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ١١٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور المروزي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١١٦) المُستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية، جمعها محمد بن قاسم، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- ١١٧) المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ١١٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- ١١٩) مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- ١٢٠) مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
- ١٢١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبياني، المكتب الإسلامي - دمشق، ط. ١٩٦١ م.
- ١٢٢) معالم السنن للخطابي، المطبعة العلمية - حلب، ط ١، ١٣٥١ هـ.

- ١٢٣) المعجم الكبير للطبراني، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.
- ١٢٤) المعجم الوسيط لجماعة من العلماء، المكتبة الإسلامية - تركيا، ط ٢، ١٩٧٢ م.
- ١٢٥) معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض، ط ٢، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م.
- ١٢٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، دار الفكر ١٣٩٩ هـ.
- ١٢٧) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، دار الفكر - بيروت.
- ١٢٨) المغني لابن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، ط ١٤٠٥ هـ.
- ١٢٩) مفردات القرآن لأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- ١٣٠) المفطرات في مجال التداوي، محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٠.
- ١٣١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس - عمان، ط ٣، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ١٣٢) من الصياغة التشريعية (دراسة لبعض أحكام الأسرة)، محمد كمال الدين إمام، دائرة المطبوعات الجامعية الإسكندرية، ط ٤، ١٩٩٧ م.
- ١٣٣) المتقى شرح موطأ مالك، سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط ١، ١٣٣٢ هـ.
- ١٣٤) المنشور للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
- ١٣٥) منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عيش، دار الفكر - بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ هـ.



١٣٦) المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.

١٣٧) المهذب للشيرازي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣٨) الموافقات للشاطبي، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

١٣٩) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢ هـ.

١٤٠) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع،

الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٤١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الكلمة - مصر،

ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٤٢) نهاية المحتاج للرملي، دار الفكر - بيروت، ط. ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

١٤٣) نهاية المطلب للجويني، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٨ هـ.

١٤٤) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، ط. المكتبة الإسلامية.

١٤٥) وظائف وشروط النقود ومدى تحققها في العملات الافتراضية، دراسة

فقهية، مراد رايق رشيد، بحث منشور بالمؤتمر الدولي الخامس عشر لكلية الشريعة

والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة (العملات الافتراضية في الميزان) ٢٠١٩ م.

١٤٦) <http://dralatar.com>

١٤٧) <https://ar.wikipedia.org/wiki>

١٤٨) www.aliftaa.jo/Article.aspx?ArticleId

١٤٩) www.sama.gov.sa/ar-sa/news/pages/news12082018.aspx.aspx

١٥٠) www.youtube.com/watch?v=18Sl2w0wPoQ



(١٥١) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ٠٧ / ١١ / ٢٠١٨
<https://www.e-cfr.org/blog/> (رقم الفتوى: ٤٠٥٧)، تاريخ النشر: ٧ نوفمبر
٢٠١٨م.

(١٥٢) المخدرات الرقمية خطر ينتشر بسرعة من دون تشريع قانون يمنع أو
رقيب يردع، حسين عبد الجليل، مقال منشور بمجلة السياسة الإلكترونية بتاريخ
١٤ / ١١ / ٢٠١٤م <http://al-seyassah.com>

(١٥٣) مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية www.facebook.com/fatwacenter/posts/

(١٥٤) موقف الشريعة الإسلامية من المخدرات الرقمية، د. محمد سيد أحمد،
الرابط: repository.nauss.edu.sa/



المحتويات

المقدمة.....	٨٠
تمهيد مدخل إلى إدراك معنى التكامل المعرفي.....	٨٨
المبحث الأول: أثر معرفة الجانب الأصولي على الفتوى.....	٩٨
المطلب الأول: الثابت والمتغير في الفتوى.....	٩٨
المطلب الثاني: فهم علل الأحكام.....	١٠٤
الفرع الأول: اليوجا.....	١٠٥
الفرع الثاني: مُبادلة الذهب القديم بالجديد أو المصوغ مثلاً بمثل مع أخذ أجرة التصنيع.....	١٠٨
المطلب الثالث: مراعاة الحال والمآل.....	١١٢
المبحث الثاني: أثر معرفة الجانب الطبي على الفتوى.....	١١٥
المطلب الأول: فتاوى الطهر والاستحاضة.....	١١٥
الفرع الأول: الدم الذي تراه الحامل أثناء الحمل.....	١١٦
الفرع الثاني: أكثر مدة الحمل.....	١١٨
المطلب الثاني: فتاوى المفطرات الطبية.....	١٢١
المطلب الثالث: ختان الإناث.....	١٢٣
المبحث الثالث: أثر معرفة الجانب الاقتصادي على الفتوى.....	١٢٨
المطلب الأول: المشتقات المالية.....	١٣٠
المطلب الثاني: العملات الرقمية المشفرة (البيتكوين نموذجاً).....	١٣٥
المبحث الرابع: أثر معرفة الجانب التكنولوجي على الفتوى.....	١٣٩
المطلب الأول: المخدرات الرقمية.....	١٣٩
المطلب الثاني: الألعاب الإلكترونية.....	١٤٣
المبحث الخامس: أثر معرفة «فقه الواقع» على الفتوى.....	١٤٦
المطلب الأول: مصاريف علاج الزوجة.....	١٤٧

المطلب الثاني: البورصة.....	١٥١
المبحث السادس: أثر معرفة فقه الأقليات على الفتوى	١٥٣
المطلب الأول: ميراث المسلم من غير المسلم	١٥٤
المطلب الثاني: خدمة المرأة في بيت زوجها، وعرف المرأة الأوروبية	١٥٦
المبحث السابع: أثر معرفة الجانب القانوني على الفتوى	١٥٩
المطلب الأول: زواج القاصرات.....	١٦٢
المطلب الثاني: قانون الإيجار القديم	١٦٥
الخاتمة.....	١٧٢
فهرس المصادر والمراجع.....	١٧٥

