الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي– الأغواط

كلية العلوم الإسلامية والحضارة

قسم الشريعة والقانون

التخصص: أصول الفقه المقارن المقياس: قضايا فقهية معاصرة

إعـداد الدكتورة: حكوم السنية

الموسم الجامعي 2025م_2026م

1447هـ_ 1448

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، وصلى اللهم على المصطفى وعلى آله وصحبه ومن ولاه إلى يوم الدين.

أما بعد: تعتبر الشريعة الإسلامية الغراء، شريعة الكمال والشمول والوفاء، من حيث صلاحيتها لكل زمان ومكان مستوعبة لما يستجد من القضايا والأحداث، وعمومُها لكل الظروف والأحوال، لم تقف عاجزة في تنزيل أحكام النوازل والمتغيرات، لأن مصدريها الوحيين، والاجتهاد فيما لا نص فيه على ضوء مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد للفرد والمجتمع، حيث يربطون النصوص بمناطها ويصلون الأدلة بحِكمِها وأسرارها التي هي من مقاصد الشارع، معتبرين في ذلك بآثار الأحكام مما يضمن التطبيق السليم لقواعد وأصول الشارع.

إذ أن الاجتهاد تستلزمه القضايا المستجدة التي تحتاج إلى أحكام شرعية، لمسايرة تطور العصر وتغيراته للنظر في حاجات الناس التي تبلغ مبلغ الضرورة في مجالات الحياة المختلفة مما يدفع عنهم تعطل قضاياهم التي إن تعطلت أحكامها تعطلت في ذاتها أو انزلقت بالمكلف إلى التحلل من أصول الشريعة، قال الشاطبي: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها."

ولأن التطور قد مسّ جلّ مجالات الحياة، فإن القضايا المعاصرة التي تستدعي حلولا وأحكاما فقهية توالت على المجتمع الإسلامي، فلهذا يستوجب دراستها والحكم عليها من أجل رعاية مصالح الناس ودفع المشقة التي قد تعطل أو تمنع مجريات حياتهم من الجانب الشرعي، فلهذا بات من المهم الفصل في هذه القضايا ودراستها.

قضايا فقهية معاصرة

محاضرات المقرر

1-مدخل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة

2-حكم إسقاط الجنين المشوه

3-حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

4-بيع الحقوق المعنوية

5-تغير قيمة العملة والتضخم

6-تحديد بداية الحياة ونهايتها

7-الاستحالة في الأطعمة والأدوية

المصادر والمراجع

- الإعلام بنوازل الأحكام، عيسى بن أبي سهل الأصبغ الجياني قاضي طنجة ومكناس وغرناطة (ت486هـ)
- نوازل الأحكام، عبد الرحمن بن قاسم (497هـ)
- نوازل ابن الحاج، محمد بن أحمد بن خلف (529هـ)
- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، القاضي عياض (544هـ)
- فتاوى السبكي، أبو الحسين تقي الدين علي بن عبد الكافي
- الحاوي للفتاوى، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي
- فتاوى شرعية، دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي، إعداد قسم الإفتاء، ط01، 1997م
- فقه النازل، بكر أبو زيد: مكتبة الرسالة بيروت
- قرارات المجمع الفقهي: مجلة المجمع الفقهي
- المعاملات المالية المعاصرة، وهبة الزحيلي
- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة الاقتصاد الإسلامي، علي السالوس
- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، عثمان شبير
- فقه القضايا الطبية المعاصرة، علي محيي الدين القره داغي
- المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، سعد الدين محمد الكبي

قضايا فقهية معاصرة

- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني
- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، محمد سليمان الأشقر وآخرون

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة الأولى

مدخل لمفهوم القضايا الفقهية المعاصرة

المطلب الأول: مفهوم فقه النوازل والمستجدات

تعريف النوازل والمستجدات باعتبارها مركبا إضافيا.

الفرع الأول: تعريف النوازل

أولا: التعريف اللغوي للنازلة: "هي الشديدة التي تنزل بالقوم، وجمعها النوازل، وهي بمعنى واقعة أو حادثة تنزل على الناس بشدة".[1]

ثانيا: التعريف الاصطلاحي: "هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها. وصورها متعددة ومتجددة ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم؛ لاختلاف العادات والأعراف المحلية".[2]

الفرع الثاني: تعريف المستجدات

أولا: التعريف اللغوي للمستجدات: "أَجَدَّ ثوبا واسْتَجَدَّهُ، وتَجَدَّدَ الشَّيْءُ صار جديدا، وأَجَدَّهُ وَجَدَّدَهُ واسْتَجَدَّهُ؛ أي صيَّرَه جديدا"[3].

ثانيا: التعريف الاصطلاحي: "يقصد بالمستجدات في الاصطلاح كل حادثة أو واقعة جديدة ليس للعلماء المتقدمين فيها حكم شرعي."[4]

الفرع الثالث: الفرق بين النوازل والمستجدات

أولا: "المستجدات هيكل مسألة جديدة، سواء كانت هذه المسألة من قبيل المسائل الواقعة أو المقدرة، وقد تستدعي حكما شرعيا وقد لا تستدعيه، بمعنى قد تكون ملحة أو غير ملحة".

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، مصدر سابق، ج 2، ص 824، 825.

[2] الزحيلي، وهبة، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي، ط2، (2001م)، ص9.

[3] إبراهيم مصطفى، وحامد عبد القادر، وأحمد حسن الزيات، ومحمد علي النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعاجم وإحياء التراث، دار الدعوة، ط2(1392هـ-1972م)، ص147.

[4] عبد الله صالح حموبابهون، الاجتهاد الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة ماجيستر، إشراف: العبد خليل أبو عبيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م، ص265.

قضايا فقهية معاصرة

ثانيا: "أما النوازل فهي المسائل الواقعة وتكون مستجدة وملحة وتستدعي حكما شرعيا، فجوهر الفرق، الحكم الشرعي الذي تستدعيه النازلة والواقعة والمستجدات فلا يلزم أن يتعلق بها حكم شرعي."[1]

الفرع الرابع: مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة

القضايا الفقهية المعاصرة مصطلح إضافي مركب من ثلاث مفردات، كل منها لها مفهوم خاص بها.

أولا: تعريف الفقه

لغة: الفقه بالكسر، الفهم الناشئ عن بذل جهد عقلي.

والفقه اصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

ثانيا: تعريف المعاصرة:

المعاصرة مأخوذة من العصر وهو لغة: الدهر، وهو الزمن، والمقصود به العصر الحالي أو الوقت الحاضر الذي ظهرت فيه كثير من القضايا والمسائل المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي واجتهاد العلماء المتخصصين فيها.

ثالثا: تعريف القضايا

لغة: القضايا في اللغة جمع قضية، وهي الأمر المتنازع عليه الذي ي عرض على القاضي أو المجتهد ليحكم أو يفتي فيه.

والقضايا المعاصرة في الاصطلاح هي المسائل الجديدة في هذا العصر والتي تستدعي النظر والبحث لمعرفة أحكامها من الناحية الشرعية.

ويمكن تعريف القضايا المعاصرة بأنها: "المسائل التي حدثت أو تحدث في العصر الحاضر، جديدة في وقوعها أو صورتها أو حالها، وليس لها أحكام فقهية سابقة، ولذلك يبحث العلماء عن أحكامها الشرعية لتعريف المسلمين بكيفية التصرف تجاهها".

فهي تطلق على ما يلي:

[1] الجيزاني محمد بن الحسين، فقه النوازل، دار ابن الجوزي، الرياض، ط 2(2006م)، مج1، ص 25.

1-المسائل الفقهية التي حدثت أو أحدثت في هذا الزمان، وليس لها حكم ظاهر مفصل في المراجع الفقهية .

2-المسائل التي لم يتقدم فيها قول لإمام متبوع.

3-المسائل التي تغيرت موجبات الحكم عليها بعامل الزمان أو المكان أو طبيعة حياة الإنسان.

رابعا: تعريف "فقه المستجدات المعاصرة" باعتباره لقبا

يمكن تعريفه بأنه "العلم الذي يدرس المسائل الحادثة في العصر الحاضر، ويستخرج الأحكام الفقهية المناسبة لها، بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم في حياة المكلفين.

المطلب الثاني: أنواع القضايا المعاصرة

1-مستجدات في العبادات: مثل: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، والصلاة في الطائرة، وتطوير مكان السعي ورمي الجمرات، وزكاة العقارات، والأذان بمكبرات الصوت.

2- -مستجدات في المعاملات: مثل: المرابحة للآمر بالشراء، والمصارف الإسلامية، والأوراق المالية، والعقود المستحدثة، والعقود المركبة، والتأمين، والأسواق المالية، ومستحدثات التجارة الدولية.

3- -مستجدات في قضايا الأسرة في كتاب النكاح: وتتميز بالخطورة لأن الأصل في الأبضاع الحظر والمنع، ولما يترتب على إهمالها من اختلاط الأنساب مثل: قضايا الإجهاض، وموانع الحمل كاللولب، وما يتعلق بأطفال الأنابيب، وزواج المسيار، والزواج العرفي، والزواج عن طريق الإنترنت، وتنظيم النسل.

4-مستجدات في الحلال والحرام، من المأكولات والمشروبات المعاصرة والمصنعة: مثل الأطعمة المستوردة، والذبح بالتدويخ والصعق الكهربائي للدجاج والأبقار.

5 -مستجدات في الطب والتداوي: مثل أطفال الأنابيب، والتلقيح الصناعي، والأدوية المستخرجة من الخنزير وغيره من الحيوانات المحرمة، وزراعة الأعضاء، والإجهاض بالوسائل الحديثة، والبصمة الوراثية، وبنوك الدم والحليب والحيوانات المنوية.

6 -مستجدات في العلاقات الاجتماعية ظهرت مع تطور الحياة: مثل الاحتفالات بالمناسبات الوطنية، والمنافسات الرياضية، والتواصل على الإنترنت، وحقوق الملكية الفكرية والاسم التجاري.

قضايا فقهية معاصرة

المطلب الثالث: أهمية دراسة القضايا الفقهية المعاصرة

1مواجهة المستجدات المعاصرة والتصدي لها بالبحث والتمحيص من المجتهدين، لبيان أحكامها واستيعابها شرعا.

2شمولية الشريعة الإسلامية ومرونتها، بحيث تكون مستوعبة لكل جديد ودراسته فقهيا والحكم عليه.

3التجديد الفقه من خلال استعمال النصوص والقواعد الفقهية للمسائل المستجدة وإدراك أحكام شرعية لتلك القضايا المعاصرة، وتخريجها على ما يشابهها من المسائل القديمة.

4 ثواب والأجر للباحثين المجتهدين في درك الأحكام الشرعية من خلال النصوص الشرعية لقوله صلى الله عليه وسلم:" من اجتهد وأصاب فله أجران وأخطأ فله أجر".

5أداء الأمانة وهو التكليف المنوط بفئة معينة لأهليتهم واكتمال آلتهم الشرعية لاستنباط الأحكام للمستجدات، وهم العلماء المجتهدون، لقول الله تعالى: "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون".(التوبة122)

6 رفع الحرج على المكلفين في التوسيع لهم ومن ثم اجتناب ما فيه مفسدة دون ضياع المصلحة المرجوة من المسألة أو النازلة، في الأخذ بها دون تركها والعزوف عن كل جديد قد يستجد بالأمة.

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة الثانية

حكم إسقاط الجنين المشوه

المبحث الأول: مفهوم الجنين المشوه والإسقاط

المطلب الأول: مفهوم الجنين المشوه

الفرع الأول: مفهوم الجنين

أولا: تعريف الجنين لغة[2]

الجنين في اللغة: مأخوذ من الستر والخفاء، وأجنّ الشيء في صدره: أي أكنّه، والجنين: الولد ما دام في بطن أمّه، يقال: أجنّت المرأة ولداً، وجمع الجنين: الأجنّة، والجُنّة: السُترة، والاجتنان: الاستتار.

ثانيا: تعريف الجنين اصطلاحا[3]

الجنين: هو حمل المرأة ما دام في بطنها، قال تعالى: "وإذ أنتم أجنّة في بطون أمّهاتكم") النّجم 23، فإن خرج حياً فهو مولود، وإن خرج ميتاً فهو سقط. ويسمّى الجنين جنيناً منذ التقاء الحيوان المنوي بالبُييضة (الزايجوت) (إلى حين ولادته) من ستة إلى تسعة أشهر. (فإن خرج ميتاً بعد نفخ الروح فيه فإنه يصلّى عليه وإلاّ فلا[4]!

الفرع الثاني: مفهوم التشوه

أولا: تعريف المشوه لغة، (ش وه) الشين والواو والهاء، أصلان أحدهما يدل عل قبح الخلقة، والثاني نوع من النظر بالعين.[1] أي قبح الخلقة، شاهت الوجوه أي قبحت.

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (ش و ه)، ص 464

ثانيا: تعريف الجنين المشوه اصطلاحا "هي الشذوذات البنيوية أو الوظيفية بما فيها الاضطرابات الاستقلالية الموجودة منذ الولادة".[1]

عند الفقهاء: هو النقص أو العيب، في الخلقة المعهود الذي يتحقق به التشويه البدني الذي يهدر معه جمال الخلقة السوية.[2]

وعرفت:" التغير في شكل الجنين أو في هيئته أو في أي عضو من أعضائه بحيث يمكن أن يؤثر عليه في المستقبل ساء في شكله أو في وظائف أعضائه وقد تكون تشوهات بسيطة أو شديدة وخطيرة، وقد تظهر بعد الولادة مباشرة أو في فترة الطفولة وبعضها قد يحتاج إلى عمليات تجميلية لعلاجها."[3]

المطلب الثاني: مفهوم الإسقاط

الفرع الأول: تعريف الإسقاط

أولا: الإسقاط لغة

السقط (بالفتح والضمّ والكسر)، الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه، ولا يقال وقع وأسقطت الحامل أي ألقت سقط.[4]ويأتي بمعنى الإزلاق، أزلقت الفرس، هي ألقت جنينها قبل التمام.

ثانيا الإسقاط اصطلاحا

السقط شرعا هو المرأة تضع الولد ميتا، أو غير تمام، وهو الولد النازل قبل تمام أشهره.

ويأتي في معنى الإسقاط: الإجهاض، أجهضت المرأة ولدها إجهاضا: أسقطته ساقط الخلق[5].

الفرع الثاني: أسباب الإسقاط وأنواعه

أولا: أسباب الإسقاط

1خلل يصيب الصبغيات (الكروموزومات)، وهي من أسباب التشوه الذي يؤدي إلى الإسقاط.

[1] عبد الجاد الصاوي، أطوار تطور الجنين ونفخ الروح، ص11-12

[2] المغني في شرح الكبير، ج8، ص41

[3] الأغا 2012م

[4] لسان العرب (2037/3)، والمصباح المنير (مادة سقط)، (280/1)

[5] المصدر نفسه

2 الأشعة: وهي من الأسباب التشوه للجنين في الأشهر الأولى من الحمل، مثل صغر الدماغ والحنك المشقوق

3الالتهابات والأمراض المعدية: تسبب الفيروسات إذا نفذت إلى الجنين عيوبا وتشوهات، مثل فيروس تضخم الخلايا، وفيروس الإيدز.

4 الأمراض الوراثية: أهمها الورم الغدي الدهني، وفرط الكولسترول في الدم، التصلب الدربي.

5 العقاقير والأدوية: تسبب الأدوية تشوهات خلقية في الجنين، مثل التبغ والكحول والحشيش، والأفيون، وما

يلحقها من المسكنات، والأنسولين للسكر.

ثانيا: أنواع الإسقاط

1: الإسقاط العفوي أو التلقائي، ويكون بدون أسباب مباشرة أو أي تدخل مفتعل، ويكون لأسباب خلقية تتعلق بالجنين أو بأي لمرضٍ قد يصيب الأم أثناء الحمل، ويكون في مراحل متعددة من الحمل بحسب السبب

2: الإسقاط الجنائي أو بإرادة الآخرين، أو السري ويكون بقصد من الوالدين، أو من أحد الأطراف الأخرى، لأجل إنهاء الحمل دون وجود أسباب صحية للأم أو الجنين، لمجرد أن الحمل غير مرغوب فيه، ويكون لأسباب عديدة مثل ولد الزنا أو الاغتصاب، أو عدم الرغبة في الإنجاب لعوامل اجتماعية أو جمالية أو غيرها.

3 الإسقاط العلاجي أو الضروري، ويكون هذا في حالة الخطورة المؤكدة على صحة الأم، ترجع للأم نفسها بسبب مشاكل صحية أو بسبب الجنين ومنها التشوه الذي يؤدي إلى مشاكل صحية على الأم وصحتها وخاصة النفسية منها، ويكون محل اتفاق بين الوالدين والطبيب لأجل إنهاء سير الحمل.

المبحث الثاني: أصل المسألة ما استند عليه المتقدمين في إسقاط الجنين

اتفق جمهور الفقهاء على تحريم إسقاط الجنين بعد نفخ الروح، واختلفوا في إسقاطه قبل نفخ الروح سواءً بسبب الاغتصاب أو لسبب آخر؛ وتفرع عن ذلك اختلاف المعاصرين في حكم إسقاط الجنين المشوه لأسباب التي ذكرها المتقدمين قبلهم.

قضايا فقهية معاصرة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في إسقاط الجنين

القول الأول: القائلين بجواز الإسقاط الجنين قبل نفخ الروح

وهو قول بعض الحنفية[1]، وقول أبي إسحاق المروزي من الشافعية[2]، واللخمي من المالكية، وقول عند الحنابلة[3].

القول الثاني: القائلين بعدم جواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح

وهم المالكية[4]، والغزالي من الشافعية، وابن الجوزي من الحنابلة، وهو قولهم بالتحريم منذ لحظة استقرار النطفة بالرحم ولا اعتبار لعدم نفخ في الجنين من عدمه، وما قاله ابن قدامة بعد النطفة وقبل نفخ الروح

القول الثالث: القائلين بجواز الإجهاض الجنين لضرورة

أصحاب هذا القول الحنفية، والضرورة تتمثل في كون استمرار الحمل يشكل خطرا حقيقيا على حياة الأم[5]، استنادا لمقاصد الشريعة والقواعد الفقهية لمصلحة حياة الأم.

المطلب الثاني: حكم إسقاط الجنين المشوه عند المعاصرين

اتفق الباحثين المعاصرين على تحريم الاعتداء الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه، وقالوا إن هذا يعدُّ قتلا في حق كائن حي، وإزهاقا لروح إنسان ونفس مكرمة " ولقد كرمنا بني آدم" الإسراء: ٧٠
ولهذا نتطرق أولا لإشكالية تحديد نفخ الروح في عصرنا هذا لِما وصل إليه الإعجاز العلمي في مراحل تطور الجنين، ولقد ناقشه المتقدمين من خلال أحاديث النبي ﷺ التي تتحدث عن نفخ الروح، والجمع بينها ودفع التعارض فيما بينها، وقد ذهبوا إلى أن نفخ يكون بعد مرور ثلاثة أشهر، أي بعد مئة عشرين يوما، بعد انتهاء المراحل الثلاث للجنين وهي النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة.

غير أن الباحثين المعاصرين ناقشوا مسألة نفخ الروح على ضوء ما وصل إليه الإعجاز العلمي والمراحل التي يتشكل فيها الجنين وهي النطفة والعلقة والمضغة، والتي أثبتوا فيها أنها تمضي كلها في فترة لا تتعدى تسعة

---

[1] ابن همام، شرح فتح القدير، ج4، ص459، ابن نجيم، البحر الرائق، ج8، ص233، ابن عابدين، الحاشية، ج4، ص335

[2] البجيرمي ، تحفة الحبيب على الخطيب، ج4، ص83

[3] ابن قدامة ، المغني في فقه الإمام أحمد، ج17، ص452

[4] ابن العربي ، القبس في شرح موطأ،ص763، فتاوى البرزلي، ج2، ص 501، ابن الجزي، القوانين الفقهية، ص184

[5] مثل المريضة بالقلب ولا تتحمل الحمل، أو النزيف الحاد في أشهر الحمل، أو المصابة بالأمراض المعدية، أو التي تلد إلا بالعمليات وتكرر ذلك، والأمراض التي تؤدي إلى موت الحامل بسبب الحمل.

أسابيع على الأكثر، وهذا ما استنتجوا منه أن نفخ الروح يكون بعد هذه الفترة التي تكون بعد انتهاء هذه المراحل الثلاث[1](المرحلة الجنينية)، أي من الأسبوع التاسع تتخلق بعدها مرحلة أخرى هي المرحلة الحميلية كما يسميها علماء الأجنة، " **ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**" المؤمنون: ١٤

الفرع الأول: عرض أحاديث نفخ الروح

1-عن ابن مسعود ﷺ :قال رسول الله ﷺوهو الصادق المصدوق، قال:" **إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله، ورزقه، وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح**".[2]

وفي مسلم:" **إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يما ثم يكن في ذلك علقة مثل ذلك ثمّ يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح**".[3]

2-روى حذيفة بن أسيد ﷺ أن النبي ﷺ قال:" **يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي يا رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص.**"[4]

3 -وفي حديث آ خر لحذيفة بن أسيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: : **إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليهما ملكا فصورهما وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم، قال رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**".[5]

---

[1] عبد الجواد الصاوي، أطوار الجنين ونفخ الروح بحث مقدم لمجلة الإعجاز العلمي، رابطة العالم الإسلامي، عدد8، شوال1421هـ، ص7

[2] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 3208، مصدر سابق، ص227

[3] مسلم، صحيح مسلم، ح رقم 2643، ج 4، ص2036

[4] المصدر نفسه، ح رقم 2644، ج4، ص 2046

[5] مسلم، صحيح مسلم، ح رقم 2645، ج 4، ص2036

4-وفي رواية أخرى لنفس الراوي: قال سمعت الرسول ﷺ بأذني هاتين يقول:" **إنّ النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثمّ يتصور عليها الملك**".[1]

أولا: القول الأول: نفخ الروح بعد مئة وعشرين يوما من تلقيح البويضة

وهو قول المتقدمين من جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2]، وبعض المعاصرين واستنادهم للأحاديث النبوية، لأن نفخ الروح مسألة شرعية وليست علمية طبية، أما على كيفية الجمع بين الأحاديث، وذلك بأن يتم إرسال الملك لأكثر من مرة، قال ابن حجر: " وقد يجمع بينهما بحيث يعنيان إرسال الملك على تعدد.[3]

أن الملك يخبر الله عز وجل عن كل مرحلة من المراحل، ثمّ يقوم بالتصوير والنفخ فيما بعد. قال النووي:" أن للملك ملازمة ومراعاة لحال النطفة وأنه يقول يا رب هذه علقة هذه مضغة في أوقاتها، فكل وقت يقول فيه ما صارت إليه بأمر الله تعالى وهو أعلم سبحانه".[4]

وأجيب عن حديث حذيفة بأن لا يقصد تصوير الجنين في الأربعين، وإنما يكتب ذلك ثم يفعله في وقت آخر، لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجود في العادة، وإنما يقع في الأربعين الثالثة وهي مدة المضغة.[5]

ثانيا: القول الثاني: نفخ الروح بعد أربعين يوما من تلقيح البويضة

بعض المعاصرين من الباحثين منهم عبد الجواد الصاوي[6]، ود محمد علي البار، د محمد عمر شبير، وشرف قضاة، وهم يرون أن هناك تلازما بين نفخ الروح والكتابة، فهما يحدثان معا، ولا يوجد حديث واحد يبين أنهما يكونان في زمنين مختلفين.

وأما حديث عبد الله بن مسعود أنه يحتمل أكثر من وجه، فظاهره يبين أن نفخ الروح وكتابة قدر الإنسان

---

[1] المصدر نفسه

[2] ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص302، النووي، المنهاج شرح مسلم، ج16، ص191، ابن حجر، فتح الباري، ج11، ص481 بعده

[3] ابن حجر، الفتح الباري، ج11، ص484

[4] النووي، شرح صحيح مسلم،ج1،ص294

[5] مصدر سابق، ص295

[6] http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/66-IssueVIII/542-Phases-of-the-fetus-and-breathed

يكون بعد الأربعين الثالثة، أما الأحاديث الأخرى فهي صريحة ومتعددة، ومروية عن أكثر من صحابي، والمحتمل يرد إلى التصريح، كما أن روايات الأربعين هي بالتقريب، وبحسب رأيه فإن النفخ يكون بعد اللية الثانية والأربعين من استقرار النطفة.

وفسر د.الصاوي الجمع في حديث ابن مسعود، أنه جمع خلايا كل عضو لبعضها البعض، ليتم تكوينه وتشكله، بعد الانقسامات الكثيرة للخلايا المنتشرة والمتفرقة، ويكون في طور المضغة، لهذا فسّر أن جمع الخلايا يكون في الأربعين الأولى، ولفظ (في ذلك) يعود للوقت، أما اسم الإشارة (مثل ذلك)، فيعود لجمع الخلق، أما التصوير فيتم بعد ثنتان وأربعين يوما من تشكل بصره، ولحمه، وعظمه، وتمايز أعضائه.

وأول من أشار لهذا الشيخ الزنداني الذي فسر الأحاديث استنادا للحقائق العلمية أن المراحل الثلاثة في تشكل الجنين تكون في أربعين يوما، أما مسألة نفخ الروح فتكون بعد الأربعين الأولى ولا يمكن أن يحدد موعدها على وجه الجزم واليقين في يومها، لأنها لا تستند للأدلة العلمية، وإنما هي مسألة شرعية تستند لنصوص القرآن والسنة النبوية والجمع بينها، والاحتمال في ذلك بعد تميز الأعضاء التناسلية، أي بعد الأسبوع الثاني عشر. والله أعلم.

المطلب الثالث: القائلين بجواز إسقاط الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه

جوز بعض المعاصرين إسقاط الجنين المشوه قبل نفخ الروح لمصلحة الوالدين في عدم استقبال طفل مشوه، مثل يوسف القرضاوي، محمد حبيب بن خوجة، محمد الزحيلي، وكذلك جاد الحق جاد، شيخ الأزهر الذي أفتى بجواز إسقاط الجنين المشوه قبل نفخ الروح عند الضرورة التي عبر عنها الفقهاء بالعذر.

من الكتاب: "**ا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ**"الحج: ٥

دلالة الآية أن مراحل النطفة والعلقة والمضغة ليست من الحياة الإنسانية، ومن وجه أن مرحلة المضغة قد تكن مخلقة أ غير مخلقة.

من المعقول

1ذهبوا أن الجنين لم يتخلق فليس بآدمي، ولم تثبت له أحكام الآدمي من وجوب صيانته وحرمة الاعتداء عليه، فيجوز إسقاطه بلا إثم.

2الجنين لم تنفخ فيه الروح لا يكون إسقاطه وأدًا، لأن الوأد يكون لبدن حلت فيه الروح.

3 قياس جواز الإسقاط على جواز العزل الذي اتفق الجمهور على جوازه.

4أن غالب التشوهات تكون لأسباب وراثية لا يمكن معالجتها، وقد تسري بالوراثة في السلالة.

المطلب الرابع: القائلين بعدم جواز إسقاط الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه

وهم كبار هيئة علماء العربية السعودية، ومحمد العثيمين، والشيخ ابن الباز، د محمد نعيم ياسين، أ.د حسن الشاذلي، و أ.د خالد المشيقح، وعبد الله آل عبد الرحمن البسام.

أدلتهم: من الكتاب

"وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ" الأنعام: ١٥١

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ الإسراء31 دلالة أن الجناية على الجنين تزداد حرمتها مع مرور الوقت، قال الغزالي: "أول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة".

من السنة:

1-عن ابن مسعود ﷺ :قال رسول الله ﷺوهو الصادق المصدوق، قال:" **إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله، ورزقه، وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح**".[1]

دلالة (إن أحدكم) بداية خلق الإنسان التي تؤول من نطفة إلى ذلك الإنسان المخاطب بالتكليف

2-روى حذيفة بن أسيد ﷺ أن النبي ﷺ قال:" **يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي يا رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص.**"[2]

3 عن أبي هريرة ﷺ، "**أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أمه**".[3] **دلالة على إيجاب الغرة على من اعتدى على حامل فأسقط جنينها، والجنين محترم يأثم المتعدي عليه، ولا يجوز إسقاطه.**

[1] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 3208، ص227

[2] المصدر نفسه، ح رقم 2644، ج4، ص 2046

[3] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 6909، ج12، ص252

4 تأخير إقامة الحد على الحامل حتى تضع حملها بإجماع الفقهاء[1] ، لما أخر حد القصاص من أجل الحمل، دليل على احترام الجنين دون الاستفصال عن مدة الحمل، لأن حياته محترمة منذ علوقه بالرحم.

5 ترتيب الشارع الإرث للحمل من مورثه بمجرد علوقه في الرحم، فدل على حرمته، لم يقيد بنفخ الروح.

من المعقول:

1-من مقاصد الشريعة حفظ النسل من حيث الوجود، والذي شرع الزواج من أجله حفاظا على النوع الإنساني عن طريق التناسل، الذي يشمل الصحيح السقيم، فلا يجز التخلص منه لفقد بعض المواصفات، ولا يعاقب بما لا دخل فيه.

2-لا تعتبر نتائج الطبيب يقينية إنما تبقى ظنية لا يجزم بها، وكثيرا لا تصدق أخبار الطبيب وهذا بالتجربة.

القول الثالث الذي رجح به الأكثرون: القائلين بجواز إسقاط الجنين المشوه للضرورة الملجئة.

هناك ضرورة شرعية خوف تلف النفس أو عضو، وقد تكون ملحة لإسقاط الجنين بعد نفخ الروح وقبل نفخ الروح لدرء مفسدة هي أكبر، من إزهاق حياة الجنين المشوه، وهي لما يكون الحمل فيه خطر على الأم بسب المشاكل الصحية التي يسببها الجنين المشوه حال استمرار الحمل، أو ترجع لصحة الأم نفسها، مما يؤدي إلى هلاك الأم، يحكم به الأطباء بإسقاط الجنين حفاظا على حياة الأم، وذلك لمصلحة راجحة أقوى من مفسدة الإسقاط، عملا بقاعدة، (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)، يتم بموافقة الوالدين وطبيبين عدلين يعملان بمقتضى الشريعة الإسلامية.

[1] الإجماع لابن المنذر، ص112

خاتمة:

الراجح: في هذه المسألة الشائكة من كل الجوانب الإنسانية والشرعية والمقاصدية.

1. النصوص الشرعية تحرم التعدي على النفس البشرية مهما كانت إلا بحق، والتشوه لا يعطي حق التعدي على النفس الإنسانية سواءً كانت نطفة أو علقة أو مضغة أ بعد نفخ الروح.
2. إن التمام والنقص في تكوين الإنسان هو من قدرة الله سبحانه تعالى، لا اعتراض له، كما أن هناك من هم ناقصين في الخلقة لكن يعيشون بشكل طبيعي معتمدين على أنفسهم.
3. لا يجوز إسقاط الجنين المشوه قبل أو بعد نفخ الروح، لاعتبار أنه إنسان له الحق في الحياة متى شاء الله له في الحياة، بإعاقته التي قدرها الله له وتقبُلِها من والديه، والرضا بمشيئة الخالق.
4. الإسقاط العفوي أو لاإرادي للأجنة المشوهة أو غير مكتملة دليل على أن ما يبقى في الرحم إلى تسعة أشهر للأجنة المشوهة نسبيا له القدرة على العيش لمدة معينة، وقد يموت بعد الولادة بمدة إذا لم يتمكن من التغلب على المشاكل الصحية، هو تحصيل حاصل أن الموت مصير من كانت تشوهاته بالغة لا يعيش بها، فلِما تدخل الإنسان في مشيئة الخالق في إنهاء حياة كائن مدرك مصيره.
5. آراء الأطباء تبقى ظنية بالقياس على القطعي الذي يعني منه قتل الجنين المشوه.
6. الاعتراض على مشيئة الله، وإرادة الله سبحانه على تحمل البلاء بكل أنواعه قياسا على المرض الذي لا مفر منه إلاّ الصبر ومتابعة العلاج ورجاء الشفاء.
7. قد يكون هناك حكمة من الله عز وجلّ على هذا الجنين المشوه، وخاصة الذين تشوهاتهم ظاهرية مثل انعدام الأطراف أو الشكل القبيح، وذلك للأصحاء على نعمه التي لا نبلغ الإحاطة بها.

8تعارض المصلحة والمفسدة التي هي بين دفع التشوه (المصلحة) والإسقاط (المفسدة)، فالأولى درء المفسدة والإبقاء على حياة الجنين المشوه التي لا يعرف المصلحة من خلقه إلا خالقه، ولا يُعدم شفاؤه مع تطورً "إِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ۚ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"يونس: ١٠٧

9 النظر في مآل إباحة الإسقاط الجنين المشوه، الذي يقاس عليه ويبيح إسقاط كذلك حمل الزنا والاغتصاب مما يؤول إلى التستر على جرائم الزنا والاغتصاب في المجتمع.

قرارات المجامع لفقهية

قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته 12 المنعقدة بمكة في 10-02-1990م، بعد النظر في الأبحاث المقدمة عن إسقاط الجنين المشوه، قرر المجلس ما يلي:

قضايا فقهية معاصرة

إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوما، لا يجز إسقاطه، ولو يفيد التشخيص الطبي أن الجنين مشوه خلقياً، إلاّ ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات والمختصين، أنّ بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوها أم لا، دفعاً لأعظم الضررين.

2قبل مرور مائة وعشرين يوما على الحمل، إذا ثبت وتأكد من الأخصائيين أن الجنين مشوه خلقيا تشويها خطيراً، غير قابل للعلاج، وإذا ولد في موعده ستكون حياته سيئة، وآلاماً على أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين، والمجلس يوصي الأطباء والوالدين بالتثبت في الأمر، وبتقوى الله.

قرار المجمع الفقه الإسلامي في دورته 12بالرياض، في 23 سبتمبر 2000م، رقم 113 (7-12)

أولا: حماية الجنين في رحم أمه من كل المؤثرات التي تلحق ضررا به أو بأمه كالمسكرات والمخدرات واجبٌ في الشريعة الإسلامية.

ثانيا: للجنين حق في الحياة من بدء تكوينه، فلا يعتدى عليه بالإجهاض، أو بأي وجه من وجوه الإساءة التي تحدث التشوهات الخلقية أو العاهات[1].

من فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، في دورته 27 في اسطنبول رقم (6-27)، في 7-11 نوفمبر 2017م، التي نصت على:" لا يجوز إسقاط الجنين بعد انعقاده في الرحم، في أي مرحلة من مراحل الحمل حتى قبل نفخ الروح، والتي تكون إذا بلغ الحمل مئة وعشرون يوما، لأنه بانعقاده يكون قد دخل مرحلة النمو، ففي إسقاطه مفسدة للنسل وجناية في حق الجنين، إلا إذا كان لسبب معتبر تم التحقق منه شرعا وصحةً، وكان بالاتفاق بينها وبين الزوج."[2]

والله ولي التوفيق

[1] مجلة الفقه الإسلامي، عدد 12، ج4، ص293 ، قرار 113 (7-12)

[2] موقع المجلس الأوروبي للإفتاء البيان الختامي في دورته 27

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة الثالثة

حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

المبحث الأول: مفاهيم الإصطلاحية للبحث

المطلب الأول: مفهوم الجنسية والتجنس

الفرع الأول: تعريف الجنسية

أولا: الجنسية لغة مأخوذة من الجنس، والجنس هو الضرب من كل شيء، وهو أعم من النوع، فالناس جنس، والطير جنس، والنبات جنس، وتحت كل جنس أنواع [1].

ثانيا: الجنسية اصطلاحا

لم يعرف من قبل مصطلح الجنسية إلا في العصر الحديث، وأنشأها المجتمع الغربي (عصر النهضة)، وعند المسلمين يكون الانتماء بالدين، فلا فرق بين عربي وأعجمي إلا بانتمائه للإسلام.

إن الجنسية رابطة بين الفرد والدولة، والاختلاف بين الفقهاء هل هي رابطة قانونية أو رابطة سياسية، أو رابطة اجتماعية، لأنها تجمع بين هده المقومات كلها فالعلاقة بين الدولة والفرد هي أولا بنص القانون يحتج بها أمام الدول الأخرى ويمثل دولته بها، وكذلك لها صفه سياسية من آثارها وهي حقوقه وواجباته، واجتماعية لأنها تحقق للفرد مكانته الاجتماعية في الدولة، ويكون تابع لها بتلك الرابطة.

ثالثا: مفهوم التجنس هو طلب الفرد الانتماء إلى دولة معينة، وموافقتها على قبوله من رعاياها.

الفرع الثاني: أنواع التجنس

أولا: الجنسية الأصلية ويقصد بها التي يتمتع بها منذ ولادته ويكتسبها الفرد من عدة أسباب هي:

1الأساس العائلي أي حق الفرد من والديه الذين ثبتت جنسيتهم لدولة ما، فبمجرد ولادتهم وثبوت بنوتهم يستحقون جنسية آباءهم وأجدادهم، أي أن الأصل العائلي معتبر في أكثر دول العالم.

[1] المصباح المنير ، الفيومي، ج1، ص111، مادة(ج ن س)

2الأساس الإقليمي أو الجغرافي، والمراد به الوطن وتتعامل به جل الدول، بغض النظر عن جنسية والديه، مما يعني أن الولد الذي يولد في دولة أخرى غير البلد الأصلي لوالديه فله الحق بجنسية ذلك البلد أي رابطة الإقليم، ويعمل هذا الأساس على زيادة سكان ذلك الإقليم، وإدماجهم فيه.

ثانيا الجنسية المكتسبة، ينتج من الهجرة إلى دولة أخرى غير البلد الأصلي، فيكتسب جنسيتها من ولادته وإقامته لمدة معينة، والعمل في تلك الدولة، والاستقرار كذلك فيها يخول له اكتساب الجنسية.

أما الأساس الآخر الذي يكتسب به الجنسية الزواج من صاحب الجنسية الأصلية للدولة المقيم بها، وتعمل بهذا القانون عدة دول، كماله الاحتفاظ بجنسيته الأصلية.

وهناك عامل آخر يخول به اكتساب الجنسية من الدولة وذلك إذا ضمت ذلك الإقليم إلى سيادتها، كما هو في بعض الجزر التي تضمها الدول بصفة استعمارية، أو شرائها من جهات تملكها.

ثالثا: شروط اكتساب الجنسية

1الإقامة

2الأهلية

3اتقان لغة الدولة التي يطلب التجنس بها

4أن يكون له مصدر رزق أو صاحب عمل

5حسن السيرة والسلوك

6 وهناك من الدول من تشترط الخدمة العسكرية لخدمتها.

7وهناك أصعب شرط، وهو القسم بالولاء للدولة والخضوع لها، التي يريد اكتساب جنسيتها مما يخالف الشرع الإسلامي، ويتناقض مع الانتماء للأمة الإسلامية.

رابعا: دوافع اكتساب الجنسية

إن اكتساب الجنسية له عدة دوافع وعوامل تدفعه لذلك، ويمكن حصرها فيما هو اختياري أو إجباري.

✓ **الدوافع الاختيارية:**

1تحسين مستوى المعيشة

2الإعجاب أو التأثر بقومية أو بالثقافة الغربية والميول لها.

3الإقامة في دول المجتمعات الغربية، وارتباطه بها، بحيث لا يستطيع العودة إلى بلده الأصلي.

4الرغبة في الإمكانيات العلمية والإنتاجية والمالية الموجودة في تلك الدول، ولا يتأتى إلأ باكتساب جنسيتها

قضايا فقهية معاصرة

- ✓ **الدوافع الاضطرارية**
- ✓ **الأمن على النفس والعرض والمال**

قد يضطر المسلم إلى التجنس طلبًا للأمان بعد الحروب أو الاضطهاد السياسي أو الطائفي، كما في حالات اللاجئين أو المهجّرين من أوطانهم .

طلب الرزق والمعاش المشروع

قد لا يجد المسلم عملاً أو مصدر رزق كريم في بلده الأصلي، بينما يمنحه التجنس بدولة أخرى حقّ العمل

حماية الأسرة والأبناء

بعض المسلمين يضطرون إلى التجنس لضمان حقوق أبنائهم في التعليم أو العلاج أو الإقامة القانونية، خصوصًا في حالات الزواج المختلط أو انعدام الجنسية (البدون).

التحرر من الاضطهاد أو السجن أو الطرد

في بعض البلدان، يُضطهد المسلم بسبب عرقه أو مذهبه أو رأيه، فيسعى إلى الحصول على جنسية بلد آمن ليمارس شعائره بحرية.

المبحث الثاني:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

القول الأول: الجواز بشروط

يجوز التجنّس بجنسية دولة غير مسلمة إذا توفّرت الشروط الآتية:

- أن يتم التجنّس لضرورة أو مصلحة معتبرة مثل طلب الأمان، أو تسهيل المعاملات، أو التعليم، أو الدعوة إلى الله.
- أن لا يؤدي ذلك إلى إذابة هوية المسلم أو موالاته لغير المسلمين على حساب دينه.
- أن يستطيع أداء شعائره الدينية بحرية دون إكراه أو تضييق.
- أن يبقى ولاؤه وانتماؤه للإسلام والأمة الإسلامية في القلب والعمل.

وقد أجاز هذا الرأي عدد من المجامع الفقهية، منها:

قضايا فقهية معاصرة

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي (منظمة التعاون الإسلامي).
- مجمع الفقه الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي.

القول الثاني: التحريم أو الكراهة

أولا: يُحرم التجنّس إذا كان:

- يترتب عليه الولاء للكفار أو الدفاع عنهم ضد المسلمين.
- يؤدي إلى التنازل عن أحكام الشريعة أو الرضا بنظامٍ يحارب الإسلام.
- أو كان الغرض منه التحايل على أحكام الإسلام)كالتخلّص من الحدود أو الأحكام الشرعية.(

الكراهة (إذا لم توجد ضرورة ولا مفسدة كبيرة)

إذا لم يكن هناك مصلحة راجحة أو ضرورة معتبرة، وكان التجنس **بدافع دنيوي بحت** كتحسين الوضع المادي أو الرفاهية فقط،

فإنه **مكروه**، لأن فيه نوع ذوبان في المجتمع غير المسلم دون حاجة، وقد يعرض المسلم **لفقدان هويته الدينية**.

أولا رأي :المجيزين

الشيخ يوسف القرضاوي (رحمه الله)

- يرى أن **الأصل الجواز** إذا كان التجنّس لتحقيق **مصلحة شرعية أو دفع ضرر معتبر**.
- قال في *فقه الأقليات المسلمة*:

"لا مانع من أن يحمل المسلم جنسية دولة غير مسلمة إذا كان في ذلك مصلحة له ولدينه، بشرط أن يبقى ولاؤه الأول لله ولدينه، لا لتلك الدولة".

- ويضيف أن المسلم في تلك البلاد يمكن أن يكون **سفيرًا للإسلام** بالدعوة والسلوك الحسن.

◇ **التعليل الفقهي:**

استند القرضاوي إلى قاعدة **المصلحة المرسلة**، وقاعدة **الضرورات تبيح المحظورات**،

واعتبر أن المسلم إذا لم يُكره على ترك دينه فإقامته وتجنّسه **جائزة بل قد تكون واجبة** لخدمة الدعوة.

.2الدكتور طه جابر العلواني (رحمه الله)

- يوافق القرضاوي، ويرى أن التجنّس **وسيلة للتعايش المشروع** وتمكين المسلمين في الغرب.

قضايا فقهية معاصرة

- قال:

"إن المواطنة في الغرب ليست بالضرورة ولاءً دينيًا، بل عقد اجتماعي قانوني، ويمكن للمسلم أن يلتزم به دون أن يفرّط في دينه".

◇ **التعليل:**

يستند العلواني إلى قاعدة **العقود الملزمة بالمعروف**، ويرى أن التجنّس لا يعني الموالاة المحرّمة، ما دام الولاء الديني باقٍ لله ورسوله والمؤمنين.

3.الشيخ عبد الله بن بيّه

- أجاز التجنّس **للمصلحة الراجحة**، خصوصًا لمن يعيشون في بلاد الغرب ويحتاجون إلى الحقوق المدنية.
- قال:

"لا تعارض بين حمل الجنسية وبين الثبات على العقيدة إذا كان القلب مطمئنًا بالإيمان".

◇ **التعليل:**

يرى ابن بيّه أن **الجنسية عقد مدني** لا عقد ولاء ديني، ولا يُحرّم إلا إذا ترتّب عليه **نصرة للكفار على المسلمين** أو **رضا بدينهم**.

ثانيًا: رأي المانعين أو المتشدّدين

1.الشيخ عبد العزيز بن باز (رحمه الله)

- يرى أن الأصل هو **عدم جواز التجنّس بجنسية دولة كافرة** إلا في حال **الضرورة القصوى**.
- قال في *فتاواه*:

"لا يجوز للمسلم أن يتخذ جنسية غير إسلامية إلا إذا اضطر إلى ذلك، وكان في ذلك حفظ لدينه ونفسه، دون أن يوالي الكفار أو يرضى بدينهم".

◇ **التعليل:**

ابن باز يعتبر أن التجنّس **يتضمّن نوع ولاء وانتماء سياسي**، فلا يجوز إلا للضرورة، لأن الله تعالى نهى عن موالاة الكافرين في قوله:

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: 51]

2.الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (رحمه الله)

- كان أكثر تشدّدًا، إذ يرى أن **الإقامة ائمة أو التجنّس في بلاد الكفر لا تجوز** إلا لضرورة.
- قال:

قضايا فقهية معاصرة

"لا يحلّ للمسلم أن يختار العيش بين الكفار مختارًا،
لأن في ذلك ذوبانًا في ثقافتهم وتشبهًا بهم".

◇ **التعليل:**

استند إلى أحاديث مثل قوله ﷺ:

»أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» (رواه أبو داود).

أدلة كل من القولين

.قوله تعالى:﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾)سورة النحل: 106(

◇ وجه الاستدلال:

يدلّ على أن المسلم إذا أُجبر على قول أو تصرف ظاهره الكفر، وكان قلبه مطمئنًّا بالإيمان، لا يأثم.

فمن باب أولى، من يتجنّس بدولة غير مسلمة دفعًا لضرر أو خوفًا على نفسه أو ماله أو دينه، وهو ثابت على إيمانه، لا يُعدّ آثمًا

.2قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾)سورة البقرة: 286(

◇ وجه الاستدلال:

من لم يجد بديلًا عن التجنّس لحماية نفسه أو عائلته أو إقامة مصالحه، فالله لا يكلّفه ما لا يطيق،

فيجوز له التجنّس بقدر ما تندفع به الضرورة.

.3قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾) سورة الأنعام: 119

◇ وجه الاستدلال:

الآية أصل في قاعدة الضرورة، فكما يجوز أكل الميتة للضرورة،

يجوز أيضًا اكتساب جنسية غير مسلمة عند الضرورة، كالهروب من ظلم أو طلب الأمان أو طلب العلم،

مع بقاء الإيمان في القلب.

.4قوله تعالى:﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾)سورة المائدة: 2(

◇ وجه الاستدلال:

إذا كان التجنّس يؤدي إلى العيش في سلام، وأداء الحقوق، وخدمة الصالح العام،

فهو من باب التعاون على البر والتقوى، وليس فيه معصية أو موالاة محرّمة.

أولًا :أحاديث المجيزين بشروط (الجواز للمصلحة أو الضرورة)

.1حديث الهجرة إلى الحبشة

قضايا فقهية معاصرة

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت:إنَّ رسولَ الله ﷺ قال لنا: إنَّ بأرضِ الحبشةِ ملكًا لا يُظلَم عنده أحد، فالحقوا ببلادِه حتى يجعل اللهُ لكم فرجًا ومخرجًا[1]«

◇ وجه الاستدلال:

النبي ﷺ أذن للمسلمين بالهجرة إلى بلد غير مسلم (الحبشة)،

ثانيًا :أدلة المانعين (تحريم التجنّس إلا لضرورة)

.1**قوله تعالى**: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾*سورة المائدة: 51(*

◇ وجه الاستدلال:

يحذر الله المؤمنين من موالاة الكافرين، أي اتخاذهم أولياء بالنصرة والمحبة والرضا بدينهم.

فيرى المانعون أن التجنّس قد يتضمّن الولاء السياسي والمعنوي، فيدخل تحت هذا الوعيد إن صاحبه رضا أو ولاء.

.2قوله تعالى:﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾*سورة النساء: 144 (*وجه الاستدلال:

يُحذّر الله المؤمنين من اتخاذ الكافرين أولياء في الحكم والسيادة والرضا.

فمن جعل ولاءه وانتماءه لدولة كافرة على حساب دينه أو أمّته، وقع في هذا النهي.

.3قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾*سورة النساء: 97(*

◇ وجه الاستدلال:

فيها وعيد لمن رضي بالإقامة بين الكافرين دون ضرورة، وهو قادر على الهجرة إلى بلاد الإسلام.

فالتجنّس عند المانعين يدخل في هذا الباب إذا لم توجد ضرورة معتبرة.

.4قوله تعالى:﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾*سورة النساء: 141(*

◇ وجه الاستدلال:

يرى المانعون أن التجنّس بدولة كافرة يجعل للكافر سلطة قانونية على المسلم،

فيخالف مقصود الآية إن لم تكن هناك حاجة ملحّة تبرّره.

:أحاديث المانعين (التحريم إلا للضرورة)

.1حديث: أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين«

[1] رواه أحمد والبيهقي(مصدر سابق)

وجه الاستدلال:

النبي ﷺ تبرأ ممن يعيش بين الكفار مختارًا دون ضرورة،

لأن ذلك قد يؤدي إلى ذوبان هويته الدينية أو موالاته لهم.

فيرى المانعون أن التجنّس يدخل في هذا المعنى ما لم توجد ضرورة قاهرة

ثانيًا: مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (مكة المكرمة)

الدورة التاسعة عشرة (1418هـ / 1997م)

_قرر المجمع أن أخذ المسلم جنسية دولة غير مسلمة لا حرج فيه إذا كان ذلك لمصلحة معتبرة، كالتعليم أو العلاج أو الإقامة الآمنة،

_**ما لم يترتب عليه التزام بمعاداة المسلمين أو ترك واجب ديني** أو الرضا بالكفر.

_كما أوصى المسلمين في تلك البلاد بالحفاظ على **هويتهم الإسلامية** وتربية أبنائهم على الإسلام.

وجه الاستدلال:

القرار واضح في الموازنة بين مقاصد الشريعة (حفظ النفس والدين) وبين واقع المسلمين المقيمين في بلاد الغرب، فجعل الجواز مقيدًا بعدم الموالاة أو التنازل عن الدين.

ثالثًا: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

الدورة العاشرة (دبلن – 2002م)

_يجوز للمسلم التجنس بجنسية الدولة الغربية التي يقيم فيها **إذا لم يكن في ذلك مخالفة لثوابت دينه،**

_وكان التجنس يحقق له **مصالح حقيقية** كحق الإقامة، التعليم، العمل، أو حماية الحقوق،

_ويُحرَّم عليه أن يشارك في أي **عدوان على المسلمين** أو يدعم سياسات ظالمة ضدهم.

خامسًا: قرارات المجامع الفقهية

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة الرابعة

بيع الحقوق المعنوية وآثارها على الالتزامات

ظهرت في هذا العصر ما يسمى بالحقوق المجردة أو الحقوق المعنوية، ليست أعيانا في نفسها، وشاع تداولها بين الناس في الأسواق، وأقرت القوانين الوضعية بجواز ذلك في بعضها، وعلى سبيل الذكر منها، الترخيص التجاري، العلامة التجارية، الحقوق الفكرية كالرسم والتأليف، وحق الابتكار، وبدل الخلو، وغيرها من الأمثلة.

وأصبحت هذه الحقوق في العرف التجاري مملوكة تجري عليها أحكام الأموال، فإنه تباع، وتشترى، وتورث، وتؤجر، وتوهب، مثل الأعيان المادية؛ هل يجوز الاعتياض بها بالصور المشروعة؟ وهل تعتبر هذه الحقوق أموال ويجري عليها ما يجري على الأعيان المادية؟

المبحث الأول: مفهوم الحقوق المعنوية

المطلب الأول: تعريف الحقوق المعنوية لغة واصطلاحا

الفرع الأول تعريف الحقوق لغة واصطلاحا

أولا: الحق لغة بمعنى الثابت، والصحيح، والجدير، والصدق، وهو من أسماء الله الحسنى، ويطلق على النصيب، وحق الله ما يجب علينا نحوه من عبادته وتوحيده.

ثانيا: الحق اصطلاحا: وتطلق على حقوق الله الخالصة، فيكون كتكليف شرعي، حق الله، ويدخل فيها حق الأمة، مثل الحقوق العباد الخالصة التي هي الحقوق المالية.

ما اجتمع فيه حقان، حق الله وحق العباد، وحق الله هو الغالب كالقذف، أو حق الله هو الغالب مثل القصاص.

والحقوق لها مدلول واسع يطلق على الحقوق الخلقية كحق الجار وحق الصاحب، والحقوق المالية كحق الحضانة، وحق الشفعة.

الفرع الثاني: تعريف المعنوية لغة واصطلاحا

أولا: تعريف المعنوية لغة، وهي من عنى نسبة للمعنى، أي أراد، خلاف المادي، وجمعه معان، وهي الصفات المحمودة للإنسان.

قضايا فقهية معاصرة

ثانيا: تعريف الحقوق المعنوية اصطلاحا

هي مصطلح واسع يسع معناها جميع الحقوق غير المادية، وهو سلطة لشخص على شيء غير مادي كالأفكار والمخترعات، مثل حق القصاص، وحق الولاية ...

أولًا :**حقوق شرعت لدفع الضرر**، مثل: حق الشفعة، وقَسْم المرأة، وولاية اليتيم. فهذا النوع لا يجوز الاعتياض عنه لا عن طريق البيع، ولا الصلح، ولا التنازل بمال؛ وذلك لأن الحق إنما ثبت لدفع الضرر، فإذا تنازل عنه لآخر فهذا يدل على أنه لا ضرر فيه عليه.

ثانيًا :حقوق شرعت أصلية، لا لدفع الضرر، مثل: حق القصاص، وحق تمتع الزوج، وحق الإرث، وحق الولاء ونحوها. فهذا النوع لا يجوز بيعه، حيث لا يجوز لولي قتيل أن يبيع حق الاقتصاص، ولا للزوج أن يبيع حق التمتع، ولا لوارث أن يبيع حق إرثه بحيث يرث هو عوضًا عن الوارث الحقيقي؛ وذلك لأن هذه الحقوق إنما أثبتها الشارع لأشخاص متصفين بصفات معينة شخصية، ولذلك لا تباع ولا توهب ولا تورث.

وبذلك توافرت في الحقوق المعنوية الخصائص الآتية:

أ. الاختصاص: جوهر الملك، وهو لا يكون إلا فيما له قيمة بين الناس، ولا تشترط فيه الحيازة المادية فيما تأبى طبيعة الحقوق ذلك.

ب . المنع: وهو نتيجة الخصيصة الأولى، أي الاختصاص الذي يمنع الغير.

ج . جريان التعامل فيها: والمعاوضة عنها عرفًا، وهذا من مقتضيات الملك شرعًا.

الفرع الثالث: أنواع الحقوق المعنوية

أولا: الاسم التجاري، أو العلامة التجارية، أو الترخيص التجاري.

ثانيا: الملكية الذهنية أو الأدبية والفنية، مثل حق التأليف والنشر وحق الابتكار، وحق الرسام.

رابعا: حقوق لا تثبت إلا بنص الشارع، مثل حق الشفعة، والولاء، والوراثة، والنسب، والقصاص، والطلاق، والولاية، والحضانة، والولاء.

قضايا فقهية معاصرة

وفي هذه الحقوق منها لا يقبل الاعتياض به، أو انتقاله من شخص لآخر شرعا، أي لا توهب ولا تورث، مثل حق الإرث، وحق القصاص، والولاء. إلا على سبيل الصلح أو التنازل عنها بمال، إذا كان هناك حق ثابت، والمتوقع في المستقبل لا يجوز الاعتياض عنه، لا بصلح أو البيع.

هناك فرق بين حق الملك والحق في الملكية والتملك، وهي: الحق في التملك أو الحق المباح في المباحات، ولا تثبت بالحيازة، مثل حق الشفعة وحق الحضانة غيرها من الحقوق، وهو أضعف الحقوق.

أما الحق الثابت أو الواجب هو أقوى من الحق التملك، ويكون ورود الإيجاب في مجلس العقد، فيصبح مالكا، مثل ملك العقار بالبيع، أو حق استحقاق المنفعة بالإيجار، هو في التملك الاختياري، وينتقل بالتوريث والهبة، والتملك الجبري يكون في الغنيمة والشفعة.

المبحث الثاني: أقوال الفقهاء في بيع الحقوق المعنوية

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في مالية المنافع

إنّ الحقوق المعنوية بشقيها المالي والإداري حقوق غير مادية، وهل هي ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً وعرفاً، ولها شبه كبير بالمنافع من جهة انعدام المادية، وهل تتحقق المالية في الحقوق المعنوية؟

الفرع الأول: قول الجمهور في مالية المنافع

ولقد استدل جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) على أن المنافع أموال – ويقاس عليها مالية الحقوق المعنوية – هذه أبرز أدلة الجمهور على مالية المنافع:

1- قياس المنافع على الأعيان، بجامع أن كلاً منهما مال، يجب الضمان فيه، كما في الغصب والإتلاف. قال ابن رشد: «فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحداً».

وقال ابن شاس: «وقال القاضي أبو بكر – ابن العربي –: والصحيح أن المنافع مال، وأنها مضمونة، سواء تلفت تحت اليد العادية او أتلفها المتعدي،

2- إن الطبع يميل إليها، والمال: ما يميل إليه الطبع، وإنه ليسعي في ابتغائها وطلبها، وتنفق في سبيلها الأموال، ويقدم في سبيلها نفيس الأشياء ورخيصها. والمصلحة في التحقيق تقوم بمنافع الأشياء لا بذواتها، فالذوات لا تصير أموالاً إلا بمنافعها، وتقاس بما فيها من منفعة، فما لا نفع فيه لا يكون مالاً».

قضايا فقهية معاصرة

3- قالوا: المنافع أموال؛ لإمكان حيازتها بحيازة أصلها، لأنها المقصود من الأعيان، ولولاها لما طُلبت.

4- وقالوا: إن إطلاق المال على المنافع أولى من إطلاقه على الأعيان؛ لأن الأشياء لا تسمى مالاً إلا لاشتمالها على المنافع، ولذلك لا يصح بيعها بدون منافعها، ولا قيمة للعين إذا خلت عن المنفعة. يقول الزنجاني: «وإطلاق لفظ المال عليها أحق منه على العين؛ إذ التضمين لا يسمى مالاً إلا لاشتماله على المنافع، ولذلك لا يصح بيعها بدون منافعها».

5- وقالوا: إن إتلاف منافع الأعيان إتلاف للأعيان نفسها؛ لأنه لا معنى لبقاء العين مع ذهاب منفعتها. قال ابن شاس: «وإذا كان قد أتلف على المالك المنفعة المقصودة من العين، فقد صار كمتلفها جملةً بالنسبة إلى مقصوده، إذ الأعيان إنما تقصد وتقتنى لمنافعها، فذهاب المنفعة المقصودة من العين التي اقتنيت من أجلها كذهاب العين جملةً».

6- إن المنافع هي المقصودة من الأعيان، ولا قيمة للأعيان بدون منافعها، وإن أثمان الحاجات والأشياء تقاس بين الناس بمنافعها.

يقول ابن قدامة: «إن المعقود عليه المنافع، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: مالك وأبو حنيفة، وأكثر أصحاب الشافعي، وذكر بعضهم أن المعقود عليه العين؛ لأنها الموجودة، والعقد يُضاف إليها، فيقول: أجرتك داري كما يقول بعتكها. ولنا: أن المعقود عليه هو المستوفى بالعقد، وذلك هو المنافع دون الأعيان، لأن الأجر مقابل المنفعة، ولهذا تضمن دون العين، وما كان العوض في مقابلته فهو المعقود عليه، وإنما أضيف العقد إلى العين لأنها محل المنفعة ومنشؤها.

الفرع الثاني: قول الأحناف في عدم مالية المنافع

1. وكما في قوله – صلى الله عليه وسلم –: "أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله"، وهذا يدل على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وهو أمر معنوي، وليس مادياً، وحق المؤلف أو المخترع أو الاسم التجاري والعلامة التجارية كلها أمور معنوية.

2. الذي يتأمل الحقوق المعنوية يجد فيها عناصر صفة المالية، والتي تتمثل في الاختصاص، وهو أثر التمول ونتيجته، فيسع صاحب هذا الحق التصرف فيه، ومنع غيره من التعدي عليه أو استغلاله دون إذنه، والشرع والقضاء والقانون يحمي ذلك الاختصاص. فالدول الحديثة يقع فيها ذلك، من خلال نظام الحماية والتسجيل والإيداع، وفرض العقوبات والغرامات تأكيداً على منع انتحال هذه الحقوق، تحقيقاً للاختصاص، وحفظاً للحقوق.

قضايا فقهية معاصرة

3. إن هذا الاختصاص وإحراز كل شيء بما يلائمه من هذه الحقوق يقوم مقام الحيازة المادية، فهو حيازة اعتبارية حكمية، كما أن هذه الحقوق مال اعتباري.

4. الشرع لا يشترط التأبيد لتحقق معنى الملك، فإذا كان لابد أن يوقت الحق المعنوي بمدة معينة، كما في القوانين المنظمة لذلك، فإن هذا التوقيت لا يخرجه عن دائرة الملكية المعتبرة شرعاً.

5. موافقة هذا الاتجاه للعرف الجاري في معاملات الناس، وذلك إذا نظرنا إلى الحقائق، فإن هذه المنافع وإن كانت معدومة، إلا أنها مال عرفاً وشرعاً، والعرف معتبر في الأحكام الشرعية.

6. إن القول بمالية المنافع موافق لروح الشريعة وحاجات العصر، متفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية وقواعدها، من أجل تحقيق مصالح الناس ومن أجل تشجيع المؤلفين والمخترعين والمبتكرين على الاستمرار في أعمالهم.

7. إن السياسة الشرعية جعلت لهذه الحقوق قيمة مالية، وذلك لأن الأصل في الإسلام حرية التعاقد والتجارة، وأن الإسلام يولي عناية كبرى بتحقيق مصالح الناس، ودرء المفاسد، وقد تعارف الناس على ذلك وأصبحت مصالحهم في اعتبار هذه الحقوق أموالاً، بالإضافة إلى أن المبادئ العامة والقواعد الشرعية الكلية، وسد الذرائع، وغير ذلك، تدل على رعاية هذه الحقوق المستحدثة.

8. النظر في حقيقة الحقوق الذهنية نجد أنها منفعة مالية متقومة، لا تختلف عن العمل في التجارة والصناعة، فالتاجر يبذل جهده في عمله، ويحصل على الأجر، وكذلك صاحب الحق المعنوي يبذل جهده من أجل عمله – بل العمل الذهني أكثر جهداً – فلا فرق بين منفعة الحق المعنوي، وسائر المنافع الأخرى، ولابد من اعتبار ماليته.

9. إن القول بعدم مالية المنافع وعدم ضمان متلفها يجري الناس على العدوان، ويترتب عليه أنه لا مسؤولية مدنية في ذلك، لا سيما عند غياب الوازع الديني عند الناس. وقد أفتى ابن الهمام – وهو حنفي – بتضمين منافع الغصب في الأملاك لكثرة الغاصبين.

10. إن أدلة الجمهور أدلة شرعية، بخلاف أدلة الحنفية، فهي مجرد تعليلات عقلية. قال الزرقا: "ومن الواضح أن نظرية الاجتهاد الشافعي والحنبلي في إلحاق المنافع بالأعيان في المالية والتقوم الذاتي هي أحكم وأمتن، وأجرى مع حكمة التشريع، ومصلحة التطبيق، وصيانة الحقوق، من نظرية فقهائنا في الاجتهاد الحنفي، فإن اعتبار المنافع غير

ذات قيمة في نفسها ليس عليه دليل واضح قوي من أدلة الشريعة، لا من نصوصها، ولا من أصولها، وإنما هو غلو في النزعة المادية بنظرية المال والقيمة في الاجتهاد الحنفي".

قرار مجمع الفقه الإسلامي

في دورته المنعقدة الخامس بالكويت من1 إلى 6 جمادى الأولى1409هـ الموافق 10-15 ديسمبر 1988م

بعد إطلاعه على المقدمة على موضوع حقوق المعنوية، فقد قرر ما يلي:

أولا: الاسم التجاري، العنوان التجاري، والعلامة التجارية والتأليف الاختراع، والابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعا فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيا: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر التدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقا ماليا.

ثالثا:حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة الخامسة

تغير قيمة العملة وأثرها على الالتزامات والحقوق

المبحث الأول: مفهوم تغير قيمة النقود

يعتري تغير قيمة العملة أربع حالات تطرق لها الفقهاء وطبقا لمصطلحاتهم هي: الكساد أو البطلان، الانقطاع أو الانعدام، الرخص (التضخم)، الغلاء(الانكماش).

المطلب الأول: مفهوم النقود

نتطرق في هذا المطلب لمفهوم النقد لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: التعريف اللغوي للنقود

أولا: النقد لغة

النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إيراد الشيء وبروزه من ذلك: نقد الدرهم بأن يكشف عن حاله وجودته أو غير ذلك، درهم نقد وازن جيد.[1]

ويعني القبض، انتقد الدراهم أي قبضها،[2] خلاف النسيئة أي أعطاه حالاً.

ويطلق على الوصف، أي تمييز الدراهم بعضها عن بعض"الجيد".[3]

ومن خلال التعريف اللغوي يتبين أن النقد هو الإعطاء والقبض والتمييز لتقوم بها المعاوضات والمبادلات بين السلع.

ثانيا: لفظ النقد في عهد التشريع الإسلامي

نقود أو النقد: كلمة لم تذكر لا في القرآن ولا في الأحاديث النبوية، وإنما ذكر الدينار والدرهم والورِق بكسر الراء.

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ" يوسف: ٢٠

وقال النبي ﷺ :(الدِّينَارَ بِالدِّينَارَ وَالدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمِ، لا فضل بينهما.)[4]

---

[1] أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د .ط)، 1979م، مادة (ن ق د)، ص467

[2] الفيروز ابادي، **القاموس المحيط**، نسخة مصورة عن الطبعة 3، 1301 هـ، ج1، ص339

[3] ابن منظور ، **لسان العرب**، دار المعارف القاهرة، (د.ط.ت)، مادة (ن ق د)، ص 4517

وقولهﷺ: «لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إِلاّ مثلا بمثل، وَلَا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الوَرِق بِالوَرِقِ، إِلاّ مثلا بمثل، وَلَا تشفوا بعضها على بعض إِلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلاً بِمِثْلٍ،ولا تبيعوا منها غائب بناجز.)[1]

وكانت العرب تستخدم كلمة النقود للدلالة على الأثمان، والدينار والعين للذّهب والدّرهم والورق للفضة، والفلوس كانت عملة رخيصة غالبا من النحاس تستعمل للسلع الرخيصة.[2]

وتتجزأ العملات إلى الدّانق والقيراط والأوقية، وهي عبارة عن أوزان متنوعة من الدينار والدرهم.[3]

الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للنقود عند الفقهاء

بعد شرح المعنى اللغوي للنقد، نحاول التطرق له اصطلاحا عند الفقهاء.

ولم يبدأ سّك النقود الإسلامية إلاّ في عهد عمر بن الخطاب ﷺ الذي غيّر من وزنها، وزاد عليها بعض النقوش، ومن بعده سار عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ﷺ على نهج عمر بن الخطاب ﷺ، إلى أن جاء حُكم عبد الملك بن مروان في عهد بني أمية، فشهد ظاهرة جديدة في إدارة الدولة، فبدأ بتعريب الدواوين ، والإصلاح النقدي، وانتقلت الدولة الإسلامية إلى توحيد نقودها وجعلتها ذات صبغة إسلامية من حيث الوزن والنقش[4]، وضربها بدار السكة الإسلامية، وأصبحت عربية إسلامية محضة حتى سنة 83هـ، وهذا من شأنه ضمان والسيطرة على الاقتصاد الإسلامي وضمان عدم تزييفها والتحرر من هيمنة النقود البيزنطية، وضمان مرحلة الاستقرار بعد الفتوحات التي توالت على الدولة الإسلامية.[5]

ودام هذا الحال في عهد عبد الملك بن مروان[6]، وسار على نهجه الخلفاء الأمويون من بعده، إلا أنه في عهد الدولة العباسية، بعد أن دخل العالم الإسلامي مرحلة الدويلات، وأصبحت لكل دولة نقودها حسبما رأته من وزن وشكل، اختفى الدرهم الشرعي الذي ربطت به الأحكام الشرعية وتعارف الناس فيما بينهم

---

[4]مسلم لأبو الحسين بن الحجاج، **صحيح مسلم**، البيوع، باب الربا، رقم ح 4063تح: مجموعة من المحققين، دار الجبل، بيروت، ط مصورة، 1334هـ، ج5، ص 42

مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**،كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا، رقم ح 1975، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية،ط2،ج2/ص،82/80

[1]المصدر نفسه، رقم ح 1976 في موطأ ،ح رقم4059 في صحيح مسلم

[2]أحمد حسن، **الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي**، دار الفكر، دمشق سورية، ط 1، 1999 م، ص30

[3]شوقي أحمد دنيا، **النقود والتضخم**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية مصر، ط1، 2017م، ص (10-12)

[4] المرجع نفسه16

[5] إبراهيم القاسم رحاحلة، **النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الأولين (132هـ – 365هـ)**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1،1999م، ص38

[6]أسباب اتخاذ عبد الملك بن مروان الدينار العربي الخالص ورسم صورته عليه، المرجع نفسه، ص (40 وما بعدها)

على أحكام النقود من خلال نسبتها إلى الدرهم الشرعي الذي كان سائدا في أول صدر الإسلام[1]؛ وهكذا أصبح للحكام حرية سكّ النقود بحسب ما تمليه عليهم مصالحهم السياسية، فتعددت أشكال الدينار والدرهم والفلوس في فترة الخلافة العباسية.

ثانيا: النقود في اصطلاح الفقهاء

اختلف الفقهاء في مفهوم النقود كونها اصطلاحية أو بالخلقة، ومنهم من حددها بالوظائف التي تقوم بها ومنهم من عرفها بخصائصها.

قال الغزالي[2]:"خلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر سائر الأموال بهما."

وقال: ‘‘ثم يحتاج إلى مال يطول بقاؤه لأن الحاجة إليه تدوم، وأبقى الأموال المعادن فاتخذت النقود من الذهب والفضة والنحاس."[3]

ركز الغزالي في مفهومه للنقود على المضروب من الذهب والفضة، الدنانير والدراهم، فركز على الوظائف التي تؤديها، ثم ذكر خاصية البقاء، فجمع بين الوظائف والخصائص.

ثم قال ابن رشد[4] :"لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمهما أي تقديرهما)".[5]

وقال ابن خلدون[6]:"ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقُنية لأهل العالم في الغالب"[7].

جمع ابن خلدون بين الوظائف الأساسية للنقود المعدنية (القيمة، والقنية، والذخيرة) من الذهب والفضة لأنهما الأصل في ضرب النقود.

أما المقريزي[8] فقصر معنى النقود على الذهب والفضة أي أنها بالخلقة تكون من المعدنيين.

وقال المقريزي:

---

(1)ابن خلدون، **المقدمة**، تح محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط1، 2005م، ص 309

3الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار الخير بيروت، ط2، 1993، ج1، ص 347

5ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة واحدة، 1992م، ج3، ص166

7ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت،, ط2، 1988م، ص 478

"إن النقود التي تكون أثمانا للمبيعات وقيما للأعمال، إنما هي الذهب والفضة فقط لا يعلم في خبر صحيح ولا يستقيم عن أمة من الأمم ولا طائفة من طوائف البشر أنهم اتخذوا أبدا في قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرها "[1].

وكأنه ضيّق واسعاَ، لأن كل ما تقوم به أيّ وسيلة مقام النقود الأصلية من الذهب والفضة، فهي نقود لها كفاءتها.

واعتمد المعاصرون من الفقهاء أقوال علماء الاقتصاد.

ومن المعاصرين عبد الله منيع الذي يقول: "النقد هو كل شيء لقي قبولاً ووسيط للتبادل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون."[2]

ومن أقوال الفقهاء نستنتج تعريفا مختاراً للنقود وهي:"كل ما يستخدمه الناس مقياسا للقيم، ووسيطا في تبادل الأشياء، وأداة للادخار".

لأن فيه الجمع بين ما ذكره الفقهاء من وظائف وخصائص للنقود عامة الأصلية والاصطلاحية.

الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للنقود عند الاقتصاديين

اختلف مفهوم مصطلح النقود بين الاقتصاديين، من جهة الواقع الذي تتداوله المصارف ومن جهة الدراسات الاقتصادية التي لم تحدد بالضبط ما يقصد به مصطلح النقود، والخلاف عند البعض لا يُعّدُ أن يكون إلاّ في الأداء الذي تؤديه هاته النقود، ومع التطور المتسارع للمجتمعات والتكنولوجية التي مست كل شيء، اتضح وجه الخلاف للمفاهيم، وكيف توظف حينها دون النظر إلى شمولية الحد الذي يفترض أن يكون جامعا مانعا.

وهذا ما استنتجه برنارد ليبتي في تعريفه للنقود، أنها مؤسسة اجتماعية تستمد قوتها من القبول العام لمجتمع معين، كيفما كانت طبيعة ذلك الاتفاق، عالمي أو محلي أو في الواقع الافتراضي، لتكون وسيلة دفع لجميع

[1] المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، تح كرم حلمي فرحلت، عن الدراسات الأساسية والجماعية، الأهرام ، مصر ط1 2007م ، ص120

[2] عبد الله بن سليمان بن منيع، **الورق النقدي تاريخه حقيقته قيمته وحكمه**، ط2، 1984م، ص2

المعاملات، وسيلة دفع أولى من وسيط للمبادلات لأن الدفع ليس بالسوق فقط، وإنما تعدى فضاءات أخرى(واقعية أو افتراضية) قائمة على عرف المجتمع.[1]

وعرفها برنارد ليبتي(Bernard lietaer)[2]:" النقود عبارة عن اتفاق بين أعضاء مجتمع معين لاستخدام شيء ما كوسيلة للدفع".[3]

فيمكن القول إن مفهوم النقود قائم على ركنين أساسيين، هما القبول العام للمجتمع (اتفاق جماعي)، سواء أكان محلياً أو عالمياً؛ والركن الآخر تكون وسيلة للمبادلة ووسيلة للدفع[4].

وبالمقارنة مع المفهوم الذي ذكره الفقهاء فقد ذكروا الركنيين الأساسيين في النقود، مما يبين أن الوظائف الأخرى تابعة لها وتتفرع من الوظائف الأساسية لها.

وما نستنتجه أن تحديد المفهوم الاصطلاحي للنقود خاضع للتغيرات التي تتحكم في التعامل بها (كوسيلة أو سلعة)، ويمكن القول أن المفهوم عند الفقهاء أوسع من مفهومها عند الاقتصاديين، لأنها وسيلة يتوصل بها لغيرها لا لذاتها، وهو ما سبب الاختلال في الركن الثاني بسبب تحول النقد إلى رأس مال مشارك في عمليات الاستثمار، وهذا ما ركز عليه الفقهاء استنادا على شرعية المعاملة وضبطها ليحدد مفهوم مصطلح النقود.

المطلب الثاني: مفهوم تغير قيمة النقود وأسبابه

الفرع الأول: مفهوم تغير قيمة النقود

نتعرف في هذا الفرع على مفهوم القيمة، وأنواع قيمة النقود ومعاني لفظة قيمة النقود.

أولا: مفهوم القيمة لغة واصطلاحا

قضايا فقهية معاصرة

---

[1] أحمد بلوافي، **ما مصدر النقود المتداولة في الاقتصاديات المعاصرة وما طبيعتها ؟ دراسة استطلاعية** ، مقال بمجلة الجزائرية للدراسات المالية والمصرفية ، المجلد05، العدد01، ديسمبر 2019م، ص 10

[2] اقتصادي وجامعي وكاتب بلجيكي، ولد سنة 1942م بمدينة منين، مهتم بالنقود وعضو مشارك في اليورو، له عدة منشورات تتكلم على النقود(وشغل عدة مناصب ودرس بالجامعات توفي سنة 2019م في ألمانيا. تاريخ الاطلاع 2021/10/12م على الساعة 12: 23 Wikkipedia/org

[3] Money Is An Agrement Within A Community To Usesomething As A Means Nt° Bernard Lietaer . **The Futur Of Money**.**2002** ;P47librarey ; Uniteddiversity, /Payme Coop Pdfعلى موقع نسخة إلكترونية. اطلع عليه يوم 2021/02/04 على الساعة12:38

[4] أحمد بلوافي، **ما مصدر النقود المتداولة في الاقتصاديات المعاصرة وما طبيعتها ؟ دراسة استطلاعية** ، مقال بمجلة الجزائرية للدراسات المالية والمصرفية ، المجلد05، العدد01، ديسمبر 2019م، ص 10

1- القيمة لغة: القيمة الثمن الذي يقوم به المتاع، أي يقوم مقامه[1].

2- وفي الاصطلاح الفقهي: القيمة هي الثمن الحقيقي للشيء[2].

ثانيا: أنواع قيمة النقود

إطلاق لفظة قيمة النقود بدون تخصيص يدل على ثلاث معان هي:

1- القيمة الاسمية للنقود: يطلق عليها أحيانا القيمة الشرعية للنقود[3]، وهذا المصطلح يوضح لنا جليا عند دراسة موضوع تدخل الدول في مجال النقود وتولي عملية إصدارها والتحكم في كمياتها ومقدارها، وقيمة النقود الاسمية في ظل القواعد المعدنية للنقود تعتمد على قيمة المعدن الذي نسبت إليه، أما قيمة النقود الاسمية في ظل النظام الورقي الذي أصبح يسود الآن في العالم انتفت العلاقة بين قيمة النقود وقيمة المادة المصنوعة منها، وعلى ذلك فالقيمة الاسمية للنقود في ظل النقود الورقية تتمثل في الشكل المادي المصنوعة منه النقود والنقوش المرسومة عليه، والرقم المكتوب عليه دون أن يدل هذا الرقم على أيّ ارتباط بالذهب.

2- القيمة الحقيقية للنقود: عبارة عن قيمة مبادلة الوحدة النقدية بالسلع والخدمات، أي أنّ قيمة وحدة النقد تتغير تبعا للتغير الحادث في الأسعار، فسعر أيّ سلعة يوضح مقدار ما يدفع من نقود مقابل الحصول عليها، فارتفاع الأسعار يعني زيادة عدد الوحدات النقدية المطلوبة للحصول على السلعة، وبعبارة أخرى يمكن القول إن قيمة النقود قد انخفضت والعكس صحيح[4].

3- القيمة الخارجية للنقود:وهي عبارة عن معادلة وحدة النقد المحلية بوحدات النقد الأجنبية، وهذا ما يطلق عليه اسم "سعر الصرف"، ويتم تحديد القيمة الخارجية للنقود من قبل السلطات المالية للدولة في ظل العملات الورقية الإلزامية[5].

فبالنظر في كتب الفقه نرى الفقهاء القدامى قد بحثوا هذه المسألة ضمن أبواب الربا والصرف والبيع والإجارة وغير ذلك كما نرى من هؤلاء الفقهاء من بحثها على شكل فتوى أو مسألة إذا ما وقعت حادثة تتعلق بهذا الأمر.

---

[1]- الفيومي،**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مرجع سبق ذكره، باب (ق و م)،ج 2، ص520.

[2]-نزيه حماد، **معجم المصطلحات الاقتصادية والدالية في لغة الفقهاء**، ط1، دار القلم،دمشق، 2008م، ص373.

[3]- شيحة مصطفى رشدي،**الاقتصاد النقدي المصرفي**، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1981 م، ص445.

[4]-المرجع السابق، ص 446.

[5]- وليد صلاح مرسي رمضان، **تغير قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات**، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، المجلد السابع، العدد السابع والعشرون، ص10.

الفرع الثاني: تعريف التضخم وأنواعه

أولا: تعريف التضخم: تعددت تعريفات التضخم، ومرجع ذلك لتباين المنظور الذي تنطلق من خلاله هذه التعريفات فمنهم من يعرفه من خلال أسبابه، ومنهم من يعرفه من خلال أثاره الظاهرة[1].

ورغم تعدد التفسيرات إلا أن التعريف المعتمد من طرف معظم علماء الاقتصاد هو التعريف المبني على أثار التضخم وهو: "التضخم هو الزيادة المستمرة في المستوى العام للأسعار".[2]

ثانيا: أنواع التضخم: هناك أنواع كثيرة من التضخم، وتعود هذه الكثرة إلى اختلاف نظرة الاقتصاديين إلى مفهومه، لكن هناك بعض الأنواع يتفق عليها علماء الاقتصاد منها:[3]

1- التضخم الطليق(المكشوف): ويتميز هذا النوع من التضخم بارتفاع واضح في الأسعار دون تدخل السلطات الحكومية للحد من هذه الارتفاعات أو التأثير فيها مما يؤدي إلى تفشي هذه الظاهرة التضخمية.

2- التضخم المقيد (المكبوت): يتسم هذا النوع من التضخم بالتدخل من قبل السلطات الحكومية في سير حركات الأثمان، بحيث يتمثل دورها في منع استمرارية الارتفاعات الأسعار واستفحالها في البلاد، ويكون هدفها هو الحد من حركات الاتجاهات التضخمية المتفشية بصفة مؤقتة ومن ثم الحد من استفحال آثارها عن طريق إجراءات متعددة مثل تجميد الأسعار لمنعها من الارتفاع، الرقابة على الصرف، تثبيت أسعر الفائدة...إلخ[4].

3- التضخم الزاحف: عرف هذا النوع من التضخم خلال مراحل النمو الاقتصادي للاقتصاديات الصناعية في القرن العشرين وخاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث خضعت تلك الاقتصاديات لحركة تصاعدية للأسعار تتصف بالدوام وتأخذ الشكل التدريجي التصاعدي المستمر على المدى الطويل.

4- التضخم العنيف(الجامح): ويتمثل في ارتفاع عنيف وبمستويات كبيرة في أسعار كافة السلع بحيث تتوالى ارتفاعات الأسعار دون توقف وبسرعة قد تصل إلى 50 % سنويا أو أكثر وحينئذ تفقد النقود وظائفها الأساسية وخاصة ما يتعلق باعتبارها مخزنا للقيمة ووحدة للحساب وتصبح مجرد وسيط للتبادل وقد يؤدي إلى انهيار النظام النقدي بأكمله وعادة ما يرتبط هذا النوع من التضخم بالأزمات الاقتصادية

---

[1]- مجدي محمود شهاب، **مبادئ النقود والبنوك**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية- مصر، 1997م، ص69.

[2]- أحمد حسن، **الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي**،مرجع سبق ذكره، ص325.

[3]- ابن عزوز بن علي، **محاضرات في النظريات والسياسات النقدية**،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 2004م، ص147.

[4]- ابن عزوز بن علي، **محاضرات في النظريات والسياسات النقدية**، مرجع سبق ذكره، ص147.

العنيفة والحروب. ومثال ذلك ما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى حيث انهار النظام النقدي الألماني تحت ضغط نفقات ما بعد الحرب وتسديد الديون وأعباء إعادة البناء.[1]

الفرع الثالث: آثار التضخم الاقتصادية

يؤثر التضخم بصورة واضحة وعميقة على اقتصاد البلد الذي يعاني منه، فهو بالرغم من كونه ظاهرة نقدية، له من الآثار الاقتصادية ما يتجاوز خاصيته النقدية لتنعكس سلبا على البنية الاقتصادية للبلد، ومن هذه الآثار نذكر:

أولا: ضعف الثقة في العملة الوطنية وأثره على الادخار: يترتب على التضخم –كما هو معلوم– تدهور قيمة النقود التي تبدأ في فقدان وظيفتها كمستودع للقيمة، مما يدفع بالأفراد على زيادة تفضيلهم السلعي على التفضيل النقدي، بحيث يزيد ميلهم إلى اتفاق النقود التي بحوزتهم على مختلف السلع الاستهلاكية وينخفض ميلهم إلى الادخار، أو يقومون بتحويل ما لديهم إلى ذهب أو عملات أجنبية ثابتة القيمة نسبيا أو يستثمرونها في شراء سلع معمرة أو عقارات[2].

ثانيا: أثر التضخم على إعادة توزيع الدخل الحقيقي والثروة: من أهم آثار التضخم هو إعادة توزيع الدخل القومي والثروة بين أفراد المجتمع بطريقة عشوائية ولا تمت بصلة إلى مبادئ العدالة الاجتماعية أو الكفاءة الإنتاجية[3].

ثالثا: أثر التضخم على النشاط الاقتصادي: كما رأينا سابقا، فإعادة توزيع الدخل الحقيقي والثروة في المجتمع يؤدي إلى زيادة دخل وثروة فئة معينة من المجتمع على حساب فئة أخرى، ما ينجم عنه آثار سلبية بعيدة المدى على النشاط الاقتصادي، إضافة إلى الآثار المباشرة التي يحدثها التضخم على مستوى النشاط الاقتصادي.

المطلب الثالث: الآثار الاقتصادية للانكماش

الفرع الأول: تعريف الانكماش:

يعد الانكماش الحالة العكسية للتضخم، ويقصد به نقص كمية النقود بالنسبة لكمية السلع والخدمات المتداولة مع تدهور الأسعار. وبتعبير آخر يتم تعقيم دور النقود في النشاط الاقتصادي وامتصاص الزيادة في

[1]– أسامة محمد الفولى، **مبادئ النقود والبنوك**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية– مصر،1997م، ص87.

[2]– صبحي تادرس قريصة، **النقود والبنوك**،دار النهضة العربية، لبنان، 1984 م، ص252.

[3]– المرجع السابق، ص253.

الرصيد النقدي، والتقييد من الإنفاق وحصر النشاط الحكومي ونشاط المشروعات وحجم الائتمان، حيث يقل النشاط الإنتاجي ويتجمد معدل النمو الاقتصادي وتزداد معدلات البطالة، وغيرها من المشاكل[1].

كما يمكن تعريف الانكماش بأنه عبارة عن قصور في الطلب بالنسبة إلى العرض عند مستوى الأسعار السائدة قبلا[2].

والانكماش هو المرحلة التي يبدأ فيها معدل النمو الحقيقي في التناقص وهو يختلف في درجته بين الحالات التالية[3]:

1- الركود: وهي فترة قصيرة يتناقص فيها معدل النمو ثم يزداد وإن كان يبقى موجبا.
2- الكساد: وهي فترة طويلة يتناقص فيها معدل النمو بدرجة أسرع ويتحول من موجب إلى سالب، وهو يعني تناقص الناتج الكلي.

الفرع الثاني: آثار الانكماش: للانكماش آثار كبيرة على توزيع الدخل القومي الحقيقي وتوزيع الثروة وعلى النشاط الاقتصادي ككل ويرجع ذلك إلى الآثار التي تترتب على الناتج القومي، إذ ينخفض الناتج القومي في هذه الفترة نتيجة لانخفاض الطلب الكلي على السلع والخدمات. ومن هذه الآثار نذكر[4]:

أولا: آثار الانكماش على توزيع الدخل الحقيقي والثروة: في فترة الانكماش تنخفض تكاليف المعيشة بصورة عامة، وهذا ما حدث خلال فترة الكساد العظيم (1929-1933) في الولايات المتحدة الأمريكية انخفضت تكاليف المعيشة بمقدار 25%.

يكون أثر الانكماش في صالح الدائن بعدما كان أثر التضخم في صالح المدين، لأن المدين في هذه الحالة يجد نفسه مضطرا لسداد قيمة الدين بنقود قوتها الشرائية أعلى بكثير من قيمة النقود التي اقترضها، ويكون ملزم بالتنازل عن مقدار من السلع والخدمات أكبر بكثير من تلك التي اقترضها، وقد يؤدي هذا إلى أن يفقد المدين كل ثروته في سبيل تغطية ديونه بينما يكسب الدائن من جراء هذا التسديد أموالا طائلة، غير أن بعض الدائنين يتضررون أحيانا من ظاهرة الانكماش بسبب إفلاس المدينين وعجزهم عن السداد.[5]

---

[1]- محمد زكي الشافعي، **مقدمة في النقود والبنوك**، مرجع سبق ذكره، ص97.

[2]- المرجع السابق، ص98.

[3]- عبد القادر محمد عبد القادر عطية،رمضان محمد أحمد مقلد، النظرية الاقتصادية الكلية،الإسكندرية، 2005م، ص47.

[4]- موسى آدم عيسى،آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص258/ص265.

[5]- محمد على بن حسين الحريري،قيمة النقود وأحكام تغيراتها،بحث منشورفي مجلة البحوث الإسلامية، (د ت ط)،ص283.

ثانيا: آثار الانكماش على النشاط الاقتصادي: إن تأثير الانكماش على مستوى الأسعار بالانخفاض يؤثر لا محال على حجم الاستثمار حيث تنخفض توقعات المستثمرين وتزداد مخاطرهم بسبب أن الأسعار التي تباع بها المنتجات الجديدة أقل من الأسعار التي كانت متوقعة عند التفكير في القيام بالمشروع لأول مرة.[1]

ومن جانب آخر فإن انخفاض مستوى الأسعار يدفع بالمستثمرين والمستهلكين على حد سواء إلى الاحتفاظ بأموالهم لأنهم يتوقعون انخفاضا أكبر في الأسعار ولأنهم يجدون في هذه الفترة أن النقود أفضل وسيلة للاحتفاظ بالثروة طالما أن قيمتها ترتفع يوما بعد يوم، مما يشل حركة النشاط الاقتصادي ويعرقل نموه[2].

وعليه فإن مصطلح تغير قيمة النقود يتأثر بشكل مباشر إما بظاهرة التضخم أو ظاهرة الانكماش ويظهر هذا التأثير من خلال:

أ– القوة الشرائية للنقود الاصطلاحية بالنسبة للذهب، أي كمية الذهب المقابلة لسعر الوحدة النقدية المتداولة.

ب– قيمة النقود الاصطلاحية (العرفية) الخارجية، وهي نسبة معادلتها بالعملات الأخرى، وهو ما يعرف بسعر الصرف.

ت– القوة الشرائية لهذه النقود من السلع والخدمات بمعنى سلطانها المهيمن على امتلاك سلعة أو حاجة من السوق.[3]

المبحث الثالث: أثر تغير النقود على الحقوق والالتزامات

إن رخص قيمة العملة (التضخم)، وهو الذي نشكه في هذا العصر مما أشكل على العقود أي الحقوق والالتزامات تذبذب في الأعواض، مما يوجب على المتضرر دفع الضرر وجبره وإلزام الطرف الآخر تعويضا لذلك

المطلب الأول: مفهوم الحقوق والالتزامات

إنّ العلاقات التعاقدية بين الأفراد أو بين الأفراد والمؤسسات المصرفية باعتبارها شخصا معنويا، إذ أنّ هذه العلاقات هي التزامات فيما بينهم ما ترتب عليه حقوقا للمساهمين أو للأفراد مع المؤسسات، أو العكس، وذلك مثل عقود المرابحة، الاستصناع، والمضاربة والمشاركة، عقد السلم، الإجارة المنتهية بالتمليك، بيع

---

[1]– محمد على بن حسين الحريري،قيمة النقود وأحكام تغيراتها،مرجع سبق ذكره، ص283.

[2]– حاج موسى سهيلة، **تحليل وضبط قيمة العملة من وجهة نظر إسلامية**، مذكرة الماجستير تخصص نقود ومالية، جامعة الجزائر، سنة 2008م/2009م.ص79.

[3]– محمد على بن حسين الحريري، المرجع نفسه، ص283.

الأجل، الاستثمار في الصكوك، والأسهم، كلها تصب في قالب الديون التي يلتزم بها المساهمين للمصارف أو العكس ديون للمساهمين على المصارف بحسب صيغة العقود التي تبرم بينهما.

لهذا تأخذ تلك العقد صيغ قيم نقدية، مما يشكل التقلبات المستمرة في الأسعار المستمرة، بسبب الظروف الاقتصادية التي تتسم تارة بالتضخم وتارة أخرى بالانكماش، وفي كلتا الحالتين ضرر على أحد الطرفين، غير أن الحاصل الآن هو حالة التضخم التي تؤثر سلبا على العقود طويلة الأجل، مثل الدين الذي لم يلق إجماعا بين المتخصصين الفقهاء في حسبان التغير الفاحش، مما أدى إلى تضرر المدين أو ذوي الحقوق في هذه الحالة.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي لتغير قيمة العملة على وفاء الديون (القرض)

اختلف الفقهاء في حكم رد القرض: حيث من ترتب في ذمته دين أو قرض ثم حدث ارتفاع أو انخفاض في قيمة النقود الورقية فإنه يلزم بمثلها، أي أن المقترض يؤدي مثل ما اقترض، أو يرد بالقيمة أو يرد بحسب الضرر أي بالتفصيل بين المعسر والمتماطل، أي في حالة مماطلة المقترض وتقاعسه عن سداد الدين مع يسره فيرى أصحاب هذا الرأي سداد قيمة القرض، أو برد القيمة إذا كان التغير فاحش.

القول الأول: وهو قول الجمهور[1] يرى أصحابه أن من ترتب في ذمته دين أو قرض ثم حدث ارتفاع أو انخفاض في قيمة النقود الورقية فإنه يلزم بمثلها، من غير زيادة أو نقصان على مقدار الالتزام الأصلي الواجب بعقد القرض، ما لم يماطل في أداء الدين الثابت، وهذا هو ما انتهي إليه مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة، وأن العبرة في أداء الديون الثابتة بالعملة ما.

وقد اعتمد هذا الرأي مؤتمر الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضي بأمثالها حيث عقد والبنك الإسلامي للتنمية بالتعاون مع المعهد العالي للاقتصاد الإسلامي،[2]في جدة سنة 1987م اعتمد المشاركون فيه وجوب المثلية، ذلك أن النقود الورقية تختلف عن الفلوس إذ هي تقوم مقام النقدين المدين من وذهب إلى ذلك الرأي الكثير من الفقهاء المعاصرين في أن الواجب للدائن مثل ما ثبت في ذمة المدين من) الأوراق النقدية، ولا اعتبار لانخفاض القيمة التبادلية للنقود.

القول الثاني: لأبي يوسف من الأحناف خالف إمامه أبي حنيفة، من ترتب عليه رد القرض إذا تغيرت قيمة النقود وحدث ارتفاع أو انخفاض، فإنه يرد بالقيمة يوم العقد.

---

[1] وهم الحنفية ، والشافعية، والمالكية، والحنابلة.

[2] ٢٢٦١ الثالث، ص، الجزء٤ م، العدد الخامس، قرار رقم ١٩٨٨ هـ. ١٤٠٩ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٣(٢٠٠٠ هـ. ١٤٢١ ،الطبعة الثانية، ١٩ البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الندوة رقم مجلة .

ومن المعاصرين: الشيخ أحمد الزرقا، ود.نصر فريد واصل، ود.محمد سليمان الأشقر، ود. نزيه حماد، وغيرهم

القول الثالث: إذا كان التضخم النقدي فاحشا والضرر مفرطا يلحق بالدائن فإن الرد يكن بالقيمة، وهذا قول بعض المعاصرين مثل شيخ مصطفى الزرقا، وقال به الرهوني من المالكية.

أدلة القول الأول:

أولا من الكتاب:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ" النساء: ٢٩ وجه الدلالة من الآية هو الرد بالمثل ولا يأخذ إلا حقه، الرد بالمثل.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ" البقرة: ٢٨٢ الأمر بكتابة الدين هو أن تؤدى الدين كما هي بالمثل.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" النساء: ٥٨"

أداء الأمانة يكون بالمثلية لا بالقيمة.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" المائدة: ١ منطوق الآية بوجوب الوفاء بالحق الثابت في الذمة بالمثل بما في العقد.

"وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا "الأنعام: ١٥٢ أمر الله عباده بالوفاء بالعقود والرد بحسب م في العقد أي بالمثل.

ثانيا من السنة: عن مالك بن أوس ﷺقال: أقبلت أقول من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله ﷺ وهو عند عمر بن الخطاب ﷺأرنا ذهبك ثم إئتنا إذا جاء خادمنا نعطك ورقك فقال عمل كلا والله، لتعطينه ورق أو لتردن إليه ذهبه فإن رسول ﷺ قال:" الورق بالذهب ربا، إلاّ هاء وهاء، والبر بالبر ربا، إلاّ هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلاّ هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا، إلاّ هاء وهاء".[1]

عن عمر بن الخطاب ﷺقال: قال رسول الله ﷺ:" **الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والزبيب بالزبيب، والملح بالملح مثلا بمثل، يداً بيدٍ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**"[2].

دلالة هذه الأحاديث بينت أنّ الالتزام المبادلة الأثمان بالمثلية، والنقود الورقية من الأثمان فيجب الالتزام فيها بالمثل.

[1] مسلم، صحيح مسلم، ح رقم 1586، ج3، ص1209

[2] المرجع نفسه ح رقم 1587

ما روي عن رسول اللهﷺ قال:" **المسلمون عند شروطهم إلاّ شرطا حرم حلالا أو شرطا أحلّ حراما**"[1]. **يفهم من الحديث أنّ الاشتراطات يلتزم بها أطراف العقد، وعليها أن يفيا بما اتفقا عليه، لا يجوز التغيير للقيمة.**

ثالثا من المعقول:

1 إنّ تغير قيمة العملة متوقع من الناحية الاقتصادية، وهذه التقلبات معروفة وموجودة.

2 الأصل في تأجيل الثمن في البيع القرض هو تبرع من الدائن، إرفاقا بالمدين، لكونه قاعدة أخلاقية تقر به الشريعة الإسلامية في سوق التعاملات ليتيسر التعامل بين الناس ورفع الحرج، والتعاون فيما بينهم، وربط رد القرض بالقيمة يعني إلغاء لهذا المبدأ، ويؤكد المادية البحتة في التعاملات بين الأفراد.

3إذا تراضيا المتعاقدان على الرد المثل، والأصل في العقد الوفاء بما اتفق عليهما المتعاقدان، عملا بالنص الذي يوجب الوفاء بالعقود والوفاء بالعهد.

4بالرد إلى يوم الاتفاق في العقد بين العاقدان في الرد القرض بالقيمة إذا تذبذبت قيمة العملة، يجرهم إلى قرض بمنفعة وهذا مخالف للشريعة الإسلامية التي تحرم الربا، فالقرض في ذاته تبرعا بدون منفعة للدائن.

5 قياس ارتفاع قيمة النقود بارتفاع زيادة قيمة المسلم فيه عند حلول الأجل المنصوص عليه في عقد السلم، فإذا كانت زيادة قيمة السلم لا تجب الزيادة في رأس المال المسلم فيه، فهذا ينسحب على القرض كذلك.

6 رضا الدائن بموعد الرد المحدد بينهما، والذي يكتسي مبدأ التعاون والتبرع.

أدلة القول الثاني: القائلين برد القرض بقيمته في العقد

أولا من الكتاب:

أولا من الكتاب: "**ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**" النساء وجه الدلالة من الآية هو الرد بالقيمة لأن الرد بالمثل هو أكل أموال الناس لما يترتب عنه من تغير القيمة يوم العقد.

"**ا إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** "لنساء: ٥٨الأمر بكتابة الدين هو أن تؤدى الدين بالقيمة.

[1] البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص794

"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**" المائدة: ١منطوق الآية بوجوب الوفاء بالحق الثابت في الذمة بالقيمة بما في العقد في يومه.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسان " النحل: ٩٠"

وجه الدلالة من الآيات أنّ رد النقود إذا تغيرت قيمتها بنفس العدد الذي كان وقت العقد هو أكل أموال الناس بالباطل، سواء تغيرت بالتضخم أو الانكماش، فما من العدل أن ترد بالقيمة لا بالمثل.

لأن الآيات تحث على العدل والأداء والوفاء بالعقود، ولا يكون شكلي وإنما حقيقي بالقيمة التي تساوي القرض يوم العقد.

ثانيا من السنة

عن عبادة بن صامت أن رسول الله قضى أنّ:" لا ضرر ولا ضرار".[1]

وقد استنبط من هذا الحديث القاعدة الفقهية كبيرة وكلية في أبواب الفقه، ومنها قاعدة "الضرر يزال"، ووجه الدلالة من الحديث أن الرد بالمثل يؤدي إلى ضرر على المدين إذا رخصت العملة وانخفضت، مما يلجأ للقيمة لجبر الضرر عل المدين.

2عن ابن عمرﷺ قال كنت أبيع الإبل ما لم تفترقا بالبقيع فأبيع بالدنانير آخذ الدراهم فأتيت النبي ﷺ في بيت حفصة، فقلت يا رسول الله إني أريد أن أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير آخذ الدراهم قال:" لا بأس أن تأخذ بسعر بيومها ما لم تفترقا وبينكما شيء".[2]

فابن عمرﷺكان يبيع الإبل بالدنانير،كان يبيع الجمل بعشرين دينارا، ثم لا يجد المشتري دنانير فيقضيه بقيمتها دلاتهم، فأجاز له رسول الله هذا الأمر".

ووجه الدلالة هنا أن البيع قد يكون مؤجلا، ووقع يوم أن كانت قيمة الدينار مثلا عشرة دراهم، وكانت قيمته

أحد عشر درهما، فإنه بمنطوق الحديث سيوفيه أحد عشر درهما، أي أنه يلجأ للقيمة بدل السعر بالمثل لكونه قد يتذبذب من التغير الذي يطرأ على النقود، مع العلم أن الذهب والفضة يتصفان بالثبات النسبي أكثر من النقود الورقية.

[1] ابن ماجه، سنن ابن ماجة، ج3، ص430

[2] سبق تخريجه

3 في حديث عمرﷺ الذي رواه عنه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال:" كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ-ثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من الدية المسلمين، قال مكان كذلك حتى استخلف عمر رحمه الله فقام خطيبا فقال ألا إنّ الإبل قد غلت قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألف شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة، قال وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية".[1]

وجه الدلالة من الحديث عمرﷺ أنه عندما رخصت قيمة الفضة زاد مقدار الدية، بعد ما كانت مئة أوقية، أي أربعة آلاف درهم في عهد رسول اللهﷺ رفعها لما رخصت إلى مئة وخمسين أوقية أي ستة آلاف درهم، مما يدل على تغير الفضة يؤدي إلا القيمة وليس للمثل.

ثالثا: من المعقول

1. يتماثل المالين إذا استوت قيمتهما، وإذا اختلفت القيمة فلا تماثل بينهما.
2. لو اقرضت مالا ورددته فتقصت قيمته في ضرر على المدين، لأن ما تقرر له ليس هو المستحق له، وأصبح معيبا للعين المردودة بخروجها عن الكمال والنقصان، اعتبارا القاعدة الكلية "لا ضرر ولا ضرار".
3. اعتبار قاعدة " إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل" فحين تنخفض النقود يتعذر المثل، وهي تضمن بقيمتها.
4. عدم أداء القيمة يؤول لمنع القرض الحسن بسبب الضرر الذي يتكبده المدين من نقص القيمة.
5. القرض عقد بين الطرفين، لا يلزم من المدين قبول العيب وهو المثلي بسبب نقص قيمته من انخفاض النقود (العيب في ذاته) على النقود.
6. النقود الورقية نقود اصطلاحية وقيمتها اصطلاحية، ويجب مراعاة تغير هذا الاصطلاح.
7. تطبيق مبدأ وضع الحوائج، ما يسمى في القانون المدني بالظروف الطارئة.

القول الثالث: رد القيمة في حالة التضخم المفرط

إذا كان التضخم النقدي مفرطا يلحق ضررا كثيرا بالدائن، وذلك إذا تغيرت قيمة النقود تغيرا فاحشا.

[1] أبو داود، سنن أبي داود، باب الدية ج4، ص307، حديث حسن

أدلتهم: نفس الأدلة التي استدل بها القائلين بالمثل، أصحاب القول الأول، وهو الرأي الذي استظهره الرهوني من المالكية بلزوم المثل عند تغير النقد بزيادة أو نقص يسير، ووجوب القيمة إذا كان التغير فاحش، وما عضده كذلك من المعاصرين مصطفى الزرقا، أولى من قول أبي حنيفة الذي قال بالقيمة مطلقا.

ولهذا فإن العمل بنظرية الظروف الطارئة في رد القرض بالقيمة دفعا للغبن والضرر الذي يرهق المدين بسبب الفرق الفاحش في قيمة النقود.

وهناك قول رابع يقول برد القرض بالقيمة إذا كان الدائن متماطل وليس في الأجل

وفي هذا القول يقر بالتفريق بين الرد أثناء الأجل ليس له إلا المثل، والدائن الذي ظلم المدين بالمماطلة بتأخير الرد مع التغيير الفاحش الذي تضرر به كثيرا، لقول رسول الله ﷺ :" مطل الغني ظلم"[1]، ويكون ظلما أكثر بالضرر الذي يلحقه من التغير الفاحش في قيمة النقود.

قضايا فقهية معاصرة

[1] صحيح بخاري مصدر سابق، ج2، ص799

خاتمة:

بعد النظر في المسألة تبين أن:

بعد النظر في أقوال المتقدمين من الفقهاء، والمعاصرين في رد القرض بالقيمة أو بالمثل إذا تغيرت قيمة العملة، فإن الأقوال تعود لقولين فقط وهما الرد بالقيمة أو الرد بالمثل للقرض، كما أن الظروف الاقتصادية التي تطرأ عل قيمة العملة أو على العملة من كساد أو انقطاع، فذلك كله متوقع ووارد لعوامل كثيرة.

والقرض من عقود التبرعات فيه ثواب وأجر ويقصد بها التقرب إلى الله، والتعاون بين الناس بالإقراض؛ والعمل بالرد القيمة في القرض يفتح باب الربا الذي هو من أعظم الكبائر، ويؤول إلى أكل أموال الناس بالباطل، ويفتح عل الناس باب التقاضي فيما بينهم بزيادة القرض على المدين.

لهذا نعضد قول الأول القائلين برد القرض بالمثل لما في ذلك من تطبيق مقصد نص الشارع الذي يدعو إلى التعاون والتآزر بين الناس والإرفاق بالمدين وخاصة المعسر. والله أعلم

قرار المجمع الفقه الإسلامي رقم 42(5/4) بشأن تغير قيمة العملة

مجلة المجمع (ع5، ج3، ص1609)

إن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 10-15 ديسمبر 1988م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تغير قيمة العملة، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم 21(9-3) في دورته الثالثة بأن العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

قرر ما يلي: العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار. والله أعلم

قرار رقم 231(2-24) بشأن التضخم وتغير القيمة في دورته 24بدبي في 04-06 نوفمبر2019م

قرر مايلي:

أولا: تأكيد القرار السابق رقم 42(4-5) الذي سبق.

ثانيا: التضخم إما فاحش (جامح) أو يسير، ويرجع في تقدير الفاحش إما إلى التراضي وإما إلى القضاء أو التحكيم.

ثالثا: عند حصول التضخم الفاحش بعد نشوء الدين لا مانع من اتفاق الدائن والمدين عند السداد على رد الدين بالقيمة، أو توزيع الضرر بين الطرفين صلحا، ويجوز إمضاؤه قضاء أو تحكيما، ولا يجوز الاتفاق على ذلك عند التعاقد.

قرار رقم 115(9-12) بشأن التضخم وتغير القيمة في دورته 12بالرياض في 23-28 سبتمبر م2000

قرر مايلي:

أولا: تأكيد القرار السابق رقم 42(4-5) الذي سبق.

ثانيا: يمكن في حالة التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ:الذهب والفضة

ب: سلعة مثلية

ج: سلة من السلع المثلية

د:عملة أخر أكثر ثباتا

هـ: سلة العملات

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في الذمة المقترض إلا ما قبضه فعلا.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التي يحدد فيها العاقدان الدين لأجل بعملة ما مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم75(6-8)

ثالثا: لا يجوز شرعا الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي:

أ: الربط بعملة حسابية.

ب: الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات.

ج: الربط بالذهب والفضة.

د: الربط بسعر سلعة معينة.

هـ:الربط بمعدل نمو الناتج القومي.

و:الربط بعملة أخر.

ز:الربط بسعر الفائدة.

ج: الربط بمعدل أسعار سلة من السلع.

قضايا فقهية معاصرة

ذلك لما يترتب عل هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود، وإذا كانت الأشياء المربوط بها تنحو منح التصاعد فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أداؤه ومشروط في العقد فهو ربا.

رابعا: الربط القياسي للأجور والإجارات

أ: تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم 75(6-8) الفقرة أولا(السابق ذكرها).

ب: يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة.

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة السادسة

تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها

المبحث الأول: تحديد بداية الحياة

إنّ أهم ما تبنى عليه الأحكام الشرعية للمكلف هو وجوده على قيد الحياة، من بداية تكوينه إلى بلوغه نهاية عمره، لأن المكلف مرتبط بصحة ووجوب الأحكام الشرعية وجودا وعدما، فلا يعقل التكليف للمعدوم حسا ولا شرعا.

المطلب الأول مفهوم الحياة والروح

الفرع الأول: مفهوم الحياة

الحياة لغة: قيل في معنى الحي كل متكلم ناطق، والحي من النبات ما كان طرياً يهز، والعرب تصف كل ذي روح بالحياة، الحياة بأنها نقيض الموت .[1]

تعريف الاصطلاحي للحياة:

1 فيعد الكائن حياً إذا ما كان فيه روح، والدليل **ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** السجدة: ٩

2تريد بالحياة (الحياة النباتية) – بمعنى أن الإنسان ينمو ويتغذى، ولكن لا إرادة له" **وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ"**

النحل: ٦٥

"**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** " الأنعام: ١٢٢ 3 يريد بالحياة الإيمان

4 يريد بالحياة أيضاً نوع خاص من الحياة التي يعطيها الله تعالى للشهداء بعد رحيلهم من الدنيا، وذلك "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ۚ" آل عمران: ١٦٩

5 يريد بالحياة هي حالة اليقظة التي تعقب النوم؛ لقول رسول اللهﷺ :"الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور"[2].

[1] الرازي مختار الصحاح، ص111

[2] البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص 69

الفرع الثاني: مفهوم الروح

أولا: الروح لغة[1]

الروح يذكر ويؤنث، والجمع: الأرواح. وكل شيء فيه روح فهو روحاني، والروْح بسكون الواو الراحة والاستراحة ، والريحان الرحمة ،الرزق ، وللروح في كتاب الله عدّة معانٍ هي:

1. الرحمة **أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ** المجادلة: ٢٢
2. الوحي **يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** النحل: ٢
3. جبريل عليه السلام النحل: ١٠٢
4. عيسى عليه السلام **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۘ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا** النساء: ١٧١
5. القرآن الكريم: **وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** الشورى: ٥٢
6. الحياة: **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا** الإسراء: ٨٥

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (83) وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ (84) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ الواقعة: ٨٣ – ٨٥

:ثانيا: الروح اصطلاحا

وعرّفها الإمام الغزالي:"أنها المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذّات الأفراح[2]"

وعرّفها الإمام ابن القيّم بأنها: "جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جنس نوراني علوي خفيف حيّ متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد"[3].

---

[1] الرازي ، مختار الصحاح، ص110

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص494

[3] ابن قيم الجوزية، الروح، ص58

وعرّفها الجرجاني بأنها: "اللطيفة العالمة المدركة في الإنسان".[1]

اختلف العلماء في تعريف الروح: هو سرّ الحياة في الإنسان والحيوان، ولم يتفقوا على تعريف واحد.

الفرع الثالث: الفرق بين الروح الحياة

يرى الإمام الرازي أنه لا فرق بين الحياة والروح، ولكن الروح ليست هي الحياة ولا الدم، فالميت فيه دم ولكنه ليس بحيّ، وليست كذلك الهواء، فبإمكان أي منّا أن يتوقف عن التنفس لحظات دون أن يموت.

والنباتات كائنات حية تنمو وتتكاثر وتتغذى وتتنفس وتحيا وتموت، والجنين في بطن أمّه قبل نفخ الروح فيه كائن حيّ يتحرك وينمو ويتغذى، بل إن الحيوان المنوي والبُويضة كلاهما فيه حياة قبل التلقيح وبعده، ولكنّ أياً منهما غير قابل لاستمرارية الحياة بدون تلقيح. (والزايجوت) بداية الجنين: كائن حيّ لا روح فيه، وهو ينمو ويتحرك لا إرادياً، إلى أن يأمر الله الملك أن ينفخ فيه الروح بعد حين، ومعلوم أن الحياة تبقى في بعض أجزاء الجسد بعد خروج الروح من الجسد كما هو الحال في زراعة بعض الأعضاء.

كذلك فإن النائم يتمتع بالحياة حيث إن أجهزة جسمه تعمل كالعادة لا إراديّاً، ولكنّ روحه قد قبضها الله تعالى فإن شاء أرسلها وإن شاء أمسكها" **الله يتوفى الأنفس حين موتها**" الزمر: ٤٢

وكان النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا استيقظ صباحاً قال: "الحمد الله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور."[2]

المطلب الثاني: إشكالية تحديد بداية الحياة

نعلم بالنص الشرعي أن الله خلق آدم بيده ثم سواه ونفخ فيه الروح، وسنّ له زوجا من ضلعه ومنهما كانت البشرية جمعاء "**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**" الأعراف: ١٧٢

وما يشكل على الفقهاء والباحثين كيف نحدد بداية الحياة الإنسانية، هل هي منذ كان نطفة؟ أم مع بعد نفخ الروح؟ ومتى يكون ذلك؟ وما هو اعتبار الشرعي أو العلمي (الطبي) ليكون مرجعا لتحديد بداية الحياة الإنسانية.

الفرع الأول: بداية الحياة الإنسانية من الناحية الطبية

متى يعتبر الجنين إنسانا له شخصية وتبدأ حياته من الناحية الطبية؟ وذلك بالرجوع إلى التشخيص الطبي للجنين واعتباره إنسانا، وعند الغربيين تبحث هذه المعضلة في نظرية الوجود التي تقرّ أن وجود الإنسان

---

[1] الجرجاني، تعريفات الجرجاني، ص99

[2] البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص 69

باستقلاله بنفسه عن أمه وانفصاله عنها، هنا يتقرر وجود إنسان له تنفس مستقل عن أمه، لكن هل كونه جنين ليس له حياة مستقلة؟، ومنه فقد كسب حياةً منذ نشأته في بطن أمه من النطفة إلى باقي مراحل تكوينه؛ إلاّ أنه بالمفهوم الشرعي لا يمكن القول بأن الجنين حي بمجرد كونه تخلق في بطن أمه، وتكون له حياة في بطن أمه، نعم حياة، حركة ونمو واغتذاء كالنبات، ولم تكن بالإرادة، فلما نفخت فيه الروح انضمت حركة حسيته وإرادته إلى نموه واغتذائه[1]، إذن للجنين حياة نباتية بالنمو والحركة، وحياة إرادية بالإحساس والنمو الحركة.

الفرع الثاني: بداية الحياة الإنسانية من الناحية الشرعية

ذكر الله في منزل كتابه مراحل خلق الإنسان بدقة، ثم فصل فيها الحبيب مصطفى ﷺ بذكر مدة كل مرحلة، واختلف الفقهاء المعاصرين في تحديد بداية الحياة قولين هما: هل هي بعد نفخ الروح، أو بمجرد تلقيح الحيوان المنوي للبويضة مطلقا.

القول الأول: بداية الحياة مع نفخ الروح

وهو قول بعض المعاصرين منهم، الشيخ محمد سعيد البوطي، ود محمد نعيم نسيم، ود عبد الرشيد قاسم، ود عمر سليمان الأشقر.

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ المؤمنون: ١٢ – ١٤ وقال كذلك

"ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ" السجدة: ٧ – ٩

"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا" غافر: ٦٧

القول الثاني: بداية الحياة مع تلقيح النطفة للبويضة

منهم د بدر المتولي عبد الباسط، ود عبد القادر العماري، والشيخ محمد المختار السلامي، ويرون أن بداية الحياة تكون بشرط تلقيح البويضة داخل الرحم، أما القول د مفتاح أقزيم، ود عمر غانم، ود أحمد حافظ القاسمي، يرون أن بداية الحياة تكون بمجرد تلقيح البيضة مطلقا سواء داخل الرحم أو خارجه.

[1] ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص218

عن ابن مسعود ﷺ :قال رسول الله ﷺوهو الصادق المصدوق، قال:" **إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله، ورزقه، وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح**".[1]

وفي مسلم:" **إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكن في ذلك علقة مثل ذلك ثمّ يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح**".[2]

2-روى حذيفة بن أسيد ﷺ أن النبي ﷺ قال:" **يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي يا رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص.**"[3]

3 -وفي حديث آ خر لحذيفة بن أسيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: : **إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليهما ملكا فصورهما وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم، قال رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**".[4]

4-وفي رواية أخرى لنفس الراوي: قال سمعت الرسول ﷺ بأذني هاتين يقول:" **إنّ النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثمّ يتصور عليها الملك**".[5]

بعد جمع الآيات الأحاديث فإن مرحل تكوين الإنسان هي:

المرحلة الأولى: تنص الآيات أن بداية خلق الإنسان من تراب وطين، وأن نسله وسلالته من ذلك التراب

المرحلة الثانية: وهي المرحلة الجنينية تبدأ بالنطفة ثم العلقة ثم المضغة، وشبهت بالحياة النباتية، لما فيها من النمو والاغتذاء فقط، وتسمى ما قبل التصوير كما ذكرها النبي ﷺ في حديثه وتكون قبل ثنتان وأربعين يوما من دخول النطفة للرحم.

[1] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 3208، ص227

[2] مسلم، صحيح مسلم، ح رقم 2643، ج 4، ص2036

[3] المصدر نفسه، ح رقم 2644، ج4، ص 2046

[4] مسلم، صحيح مسلم، ح رقم 2645، ج 4، ص2036

[5] المصدر نفسه

المرحلة الثالثة: وتسمى ما بعد التصوير(كل ما في الإنسان من أعضاء)، وهي المرحلة الحميلية التي وصفها الله بالخلق الآخر تبدأ بنفخ الروح[1]، أين تكون للجنين حركات إرادية وإحساس، وهذا ما ذكره ابن قيم الجوزية الذي لم ينف الحياة عن المرحلة الأول (الجنينية) وأثبتها في المرحلة الثانية (الحميلية)، واختلف فيها بين الفقهاء الذي قالوا نفخ الروح بعد مئة وعشرين يوما، وقول المعاصرين ما بعد اثنان وأربعين يوما، رغم التطور والإعجاز العلمي لكن لا نجزم أن نفخ الروح يكون بعد الأربعين الأولى، لأن الملك يبعث بعد تمام الخلق، أي في وقت بعدها، كما لا نجزم أن الحياة تبدأ بالمرحلة الجنينية أو المرحلة الحميلية، لأن في قوله ﷺ "إن أحدكم" تعني منذ كان نطفة " **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا** " الإنسان: ٢

آثار المسألة على الأحكام الفقهية

أولا: مسألة نفخ الروح وتوقيته

ثانيا: إسقاط الجنين لأسباب كثيرة

ثالثا: أثر نفخ الروح على العدة والطلاق

رابعا:أ ثر سقط البيضة الملقحة على الطهارة

خامسا: أثر بدء الحياة في العقوبة المترتبة على الجناية

سادسا: حكم الاستفادة من الأجنة في العلاج بها والبحث العلمي

سابعا: حكم التخلص من الأجنة الزائدة أو الفائضة عن الحاجة بعد التلقيح الاصطناعي

المبحث الثاني: تحديد نهاية الحياة الإنسانية

المطلب الأول: مفهوم الموت

الفرع الأول: تعريف الموت

أولا: تعريف الموت لغة

[1] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج19، ص18

الميم الواو والتاء، أصل يعني ذهاب القوة من الشيء، وهو خلاف الحياة،[1] وهو ضد الموت.[2]

وطلق على النوم كذلك وعلى زوال القوة النامية والحسية والعقلية.

ثانيا:تعريف الموت اصطلاحا

هو مفارقة الروح للجسد،[3] وقال ابن تيمية:" الروح المدبرة للبدن، التي تفارقه بالموت فيكون الجسم حيا بوجودها فيه، ويموت بخروجها منه.[4]

الفرع الثاني: مفهوم الموت عند الفقهاء

من الكتاب:

هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَايُفَرِّطُونَ" الأنعام: ٦١

ودلالة الآية أنّ الإنسان عند احتضاره تتوفاه الملائكة الموكلين بالقبض الروح، ويدل هذا على خروج الروح من الجسد.

لأن الملك الموكل بالروح يستوفي النفوس ويقبضها بأمر الله، مما يدل على مفارقة الروح الجسد بالموت.

من السنة:

عن البراء بن عازب قال:" خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر، ولم يلحد، فجلس رسول اللهﷺ وجلسنا حوله، وكأن على رؤوسنا الطير، في يده عود ينكث في الأرض، فرفع رأسه " **قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ** "السجدة: ١١

فقال: استعيذوا بالله من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا ثمّ قال: إنّ العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا، وإقبال من الآخرة، نزل إليه الملائكة من السماء بيض الوجوه، كأنّ وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلس منه مدّ البصر ثمّ يجيء ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عن

[1] الرازي ، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، مادة (م و ت) ج5، ص283

[2] ابن منظور لسان العرب، ، دار صادر، بيروت، ط3 ، مادة (م وت)،ج3، ص263

[3] النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ج5، ص105

[4] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد للطباعة، 1995م،ج9، ص289

رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السقاء، فيأخذها...."[1].

دلالة الحديث أن الروح تفارق الجسد فتكون الموت، أي الفارق بين الحياة والموت الروح التي تسكن الجسم أو تفارقه.

الفرع الثالث: علامات الموت

أولا: عند الفقهاء:

1توقف القلب والتنفس

2استرخاء أعضاء الجسم (القدمين ، انخساف الصدغين، انفصام الكفين).

3اعوجاج الأنف

5احداد البصر

ثانيا: عند الأطباء

ينقسم الموت عند الأطباء إلى موت (السريري)[2]، وهو المعروف بتوقف القلب والتنفس، والموت البيولوجي، أو ما يسمى الموت الدماغي، وهو حالة انعدام وظائف الدماغ، المخ وجذع المخ، وهذا الإنسان يمكن أن يعمل قلبه وجهاز تنفسه بالأجهزة إذا تمّ انعاشه، أخيرا الموت الخلوي النهائي، وبذلك تموت الأنسجة وخلايا الأعضاء بالتدريج، كل عضو يختلف عن الآخر.

1-توقف القلب

2-توقف التنفس

3-فقد الوعي والإحساس والحواس

ويتبعها برودة الجثة، ثم تيبس الجثة أي تصلب العضلات، وتلون الميت، وانحلال الجثة تدريجيا.

المطلب الثاني: إشكالية موت الدماغ

[1] أبو داود، سنن أبو داود، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، ج4، ص 240

[2] ويسمى الموت الإكلينيكي، وهناك الموت الخلوي وهو الخلوي يموت سائر أعضاء الجسم، وكل عضو له وقت.

قضايا فقهية معاصرة

الفرع الأول: مفهوم موت الدماغ

أولا: مفهوم الدماغ[1]: هو الجزء العلوي من الجسم وهو حشو الرأس، يتكون من المخ: ويمثل مركز التفكير والذاكرة والإحساس؛ والمخيخ: ويمثل الجزء المسؤول عن توازن الجسم؛ وجذع المخ، المركز الأساسي للتنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية وتنظيم ضغط الدم، مما يعني أن جذع المخ هو الجزء الأساسي فيه، وهو المعني في بحثنا عن إشكالية موت الدماغ.

ثانيا: موت الدماغ

إنّ موت الدماغ[2] هو تلف في المخ يؤدي إلى توقف دائم لجميع وظائفه بشكل كلي، أو الفقد الكلي للوظائف العصبية، وله علامات هي الإغماء الكامل، عدم الاستجابة للمؤثرات التنبيه الخارجية ، عدم التنفس لمدة ثلاث أو أربع دقائق، عدم وجود انفعالات منعكسة لجذع الدماغ، عدم جود أي نشاط كهربائي للرسم المخ، ويختلف موت المخ عن الموت جذع المخ، لأن هذا الأول لا خلاف فيه في أنه لا يعتبر بموت[3]، وهو عبارة عن تلف في قشرة المخ بالكامل، لكن يبقى عمل أجهزة الجسم تعمل بشكل طبيعي للقلب والتنفس والحرارة الطبيعية، ونمو الشعر والأظافر ويستمر الحمل طبيعيا عند السيدات الحوامل طوال فترة الغيبوبة حتى تتمّ

الولادة[4].

علامات موت الدماغ[5]:

1 يكون المريض في غيبوبة دائمة، وعدم الاستجابة لأي تنبيه خارجي كالوخز أو أي ألم.

2 توقف التنفس التلقائي توقفا نهائيا، ويمكن التأكد من ذلك بفصل الأجهزة الاصطناعية للتنفس لمدة قليلة.

---

[1] الموت البيولوجي

ظهر لأول مرة هذا الحديث في فرنسا عام 1959م وسميت بمرحلة ما بعد الإغماء، وبعدها في أمريكا سنة 1968م، وفي عا 1981 وضعت المعايير لضبط تشخيص موت الدماغ[2]

[3] دعيج المطيري، موت الدماغ وتكييفه الشرعي (دراسة مقارنة) بحث منشور على الموقع http ;//elibrary.mediu.edu.my/books/MAL06244 pdf

[4] عبد الله التليدي ، مشاهد الموت، دار ابن حزم، بيروت 1993م، ص150

[5] يجب التفريق بين السكتة الدماغية والموت لدماغي، لأن الأولى تعالج لكن موت الدماع لا يعالج، وعلميا ما يتلف من خلايا المخ لا تتجدد كما في الأعضاء الأخرى للجسم ولا يمكن استبدالها.

3 انعدام الموجات الكهربائية الصادرة عن المخ في تخطيط الدماغ الكهربائي.

4توقف الوظائف الأساسية لجذع المخ.

5انعدام الدرة الدموية في المخ، ويمكن ملاحظة ذلك بالأشعة للشرايين.

6 عدم وجود الحركة الإرادية، واتساع حدقة العين، وعدم استجابتها للمؤثرات الخارجية.

ثالثا: حكم الميت دماغيا شرعا

اختلف المعاصرين في الحكم على من مات دماغه وذلك على قولين[1]:

القول الأول: اعتبر أصحاب هذا الرأي أن من مات دماغه يعتبر ميتا، وهم: المجمع الفقه الإسلامي، التبع لرابطة العالم الإسلامي المنظمة لإسلامية للعلوم الطبية في ندوة التعريف الطبي للموت، ومصطفى الزرقا، عمر سليمان الأشقر، والقرضاوي، ودعيج الميطري.

ودليلهم أنّ البدن في خدمة الروح وإذا عجز يعني مفارقة الروح لها ولا تستجيب الأعضاء لها(الحس، والحركة الإرادية)، وبهذا فإنّ موت الدماغ أو تلف جذع المخ هو الموت الحقيقي للإنسان[2]، لأن القلب يمكن إسعافه بعد السكتة القلبية إذا كان الدماغ حيا، وذلك بالتقنيات الطبية الحديثة (أجهزة الإنعاش)، ولا يمكن العكس لخلايا المخ أن تتجدد ولا يمكن استبدالها بأخرى سليمة، وبذلك تتوقف وظائف الأعضاء الأخرى.

القول الثاني: من مات دماغه لا يعتبر ميتا، وهو قول: المجمع الفقهي الإسلامي، دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف الكويتية، وبعض العلماء منهم البوطي، محمد المختار الشنقيطي، عقيل العقيلي، توفيق الواعي، عبد العزيز بن الباز، الشيخ جاد الحق جاد. وغيرهم من الباحثين.

أدلة القول الأول:

1 من الكتاب:

[1] يخرج من النزاع موت المخ، أو موت المخيخ، لأنه يمكن أن يعيش بها الإنسان وتكون حياته كحياة النبات.

[2] قرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في كونه ضابطا لتحديد موت الدماغ بأنه

سعد بن عبد العزيز الشويرخ، " موت الدماغ، "مجلة الجمعية الفقهية السعودية، المملكة العربية السعودية، 2011م العدد 11، ص271

"إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا" الكهف: ١٠ – ١٢

دلالة الآية وبعثناهم أي أيقضناهم، وأن مجرد فقد الإحساس لا يعتبر موت ورغم طول الزمن الذي مرّ عليهم ليسوا أمواتا.

نوقش أن استدلال خارج محل النزاع وانه قياس مع الفارق باعتبارهم نائمين هو معجزة للفتية على إيمانهم، ولا يعتبر موت الدماغ بمجرد فقد الإحساس والشعور، وإنما لعدة مؤشرات.

2قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك": وجه الاستدلال بالحالة التي هي مجرد الشك في موت المريض الذي ينبض قلبه، باليقين الذي هو الحياة، يوجب يقينا مثله حتى نحكم عليه بالموت يقينا.

3قاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ماكان" والاستدلال بها على وجه أن الأصل في الماضي الحياة ثابتة حتى يثبت خلافا لذلك يقينا هو الموت.

4قاعدة: "استصحاب"، وهي استصحاب الأصل في المريض من مات دماغه هو استمرار الحياة حتى يثبت دليل غيره، أي مناف للحياة، يعود إلى التحقق من أن موت الدماغ موت حقيقي.

ونوقش أنه قياس مع الفارق لأن المذبوح أ من خرجت أحشاؤه حالته غير مستقرة مثل المريض موت الدماغ لأن سائر أعضائه القلب نبضه يؤدي وظائفه، قد يتفجر دمه إذا قطع أحد شرايينه.

حفظ النفس يعتبر من الكليات الضرورية لمقاصد الشريعة الإسلامية، والحكم على من مات دماغه لا يتفق مع هذا المقصد.

نوقش أن الدليل خارج محل النزاع، لأن من مقصد حفظ النفس للحي ولي لمن مات دماغه.

أدلة القول الثاني:

1–اعتبر مالكا أن المولود إذا لم يصرخ لا يعتبر حيا، ولو تنفس أو بال أو تحرك، أي أن اعتبار الحياة بالفعل الإرادي استجابة لتنظيم الدماغ، هذا مثل المريض موت الدماغ.

ونوقش أن المسألة مختلف فيها بين الفقهاء، وخالف فيها مالك كل الفقهاء، والمولود مشكوك في حياته والمريض الأصل فيه الحياة.

قضايا فقهية معاصرة

2- بداية الحياة تكون بنفخ الروح في الجسد، والموت هو مفارقة الروح لها، قال الغزالي[1]:" معنى مفارقة الروح للجسد انقطاع تصرفها من الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها

3 حكم الفقهاء في مسائل الجنايات التفافا إلى نفاذ المقاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع جد الحركة الاضطرارية، وأوجبوا على الجاني الثاني، لأنه صار بجنايته في حكم الأموات.

القول الراجح هو:

1اعتبار أن موت الدماغ موتا حقيقيا للإنسان، لقوة أدلة التي ذكرها أصحاب القول الأول:

2وللقاعدة الشرعية:" المرجع في كل شيء لأصحاب الخبرة والصالحين من أهل الفتيا."

3وفق الضوابط الدقيقة للأطباء الذين يعتبرون من مات دماغه فهو موت حقيقي للإنسان[2]، وهم مؤتمنون في هذا الأمر الدقيق، وقبول رأيهم الذي يختص بوظيفتهم، وإذا أشكل مرض فلم يدر أمخوف هو أم لا؟ فالرجوع فيه إلى أهل الخبرة والعلم والطب.[3]

4أن وجود الحياة كما يزعم البعض كالنبض وعمل الدورة الدموية (دلالة على أنه حي)، يرجع للأجهزة التنفس الاصطناعي فقط ولو فصلت لانقطع وتوقف كل مرجع يدل على الحياة، وهناك حالات توقف القلب عن النبض بدون نزع أجهزة الإنعاش.

5من علامات الموت تحلل وتفسخ الجسد، وقد ثبت أنه بعد تشريح الدماغ بعد موته، وجد أنه تحلل وتفسخ وأصبح سائلا[4].

لكن الحكم بالإجراءات الأخرى التي تتمثل في نزع أجهزة الإنعاش، وما بعدها من قضايا كنقل الأعضاء، وتجهيز الميت، وتنفيذ الوصية والإرث، كلها تأتي بعد الموت المحقق الذي يتأتى بتوقف سائر أعضاء الجسم.

خاتمة:

-بداية الحياة الإنسانية تكون:

[1] الغزالي، الإحياء، ج4، ص494

[2] اعتبر الأطباء أن تشخيص موت الدماغ الذي مضى عليه أكثر من ربع قرن، أن عشرات الآلاف من تلك الحالات، لم ينشر عن حالة واحدة عاد صاحبها من موت الدماغ. مع تبني الشروط اللازمة لتشخيصه.

[3] المووي، روضة الطالبين، ج6، ص128

[4] مجلة الفقه الإسلامي، عدد3، ج2، ص805، مفهوم وفاة الإنسان من ناحية العلمية ومقارنتها بالمفهوم الشرعي، ص264

إن تحديد بداية الحياة الإنسانية مرتبطة بالجنين في بداية خلقه (لقيحة)، منذ كان نطفة التي وصفت بالحياة بالنباتية، أما بعد نفخ الروح فيه التي لم يتفق على توقيته بالضبط، بعد (120 يوما أو 40 يوما)، من تلقيح البويضة، وهي مسألة شرعية بحتة تكلمت عليها نصوص القرآن والأحاديث، فقد ثبت له حياة إنسانية كاملة بعد نفخ الروح، كما له كل الحقوق الشرعية.

وإذا تطرقنا للآثار الشرعية لتحديد بداية الحياة الإنسانية للجنين، فإننا نقف أمام اللقيحة التي هي البداية الحياة الحقيقية للجنين (إنسان)، سواءً نباتية أو إنسانية، وباعتبار مقاصد الشريعة التي تقرر مبدأين هما درء المفسدة وجلب المصلحة للفرد والمجتمع، كما تقرر في الندوة الطبية بالكويت، أن بداية الحياة تكون منذ أن التحام حيوان منوي ببويضة داخل الرحم، ليكونا البويضة الملقحة.

2-تحديد نهاية الإنسانية تكون

يعتبر الموت هو خروج الروح من الجسد، ومنه فإن تحديد نهاية الحياة الإنسانية يكون بخروج الروح من الجسد، واختلف المعاصرين في اعتبار ضابط الموت، هل هو موت الدماغ مع وجود الحياة كما يزعم البعض كالنبض القلب وعمل جهاز التنفس بأجهزة الإنعاش، أو القول الثاني أنه مشكوك في موته ولا يعتبر ميتا.

ورأي الأطباء هو الراجح الذين يعتبرون من مات دماغه فهو موت حقيقي للإنسان، "والمرجع في كل شيء لأصحاب الخبرة والصالحين من أهل الفتيا."

قرار الندوة الطبية في الكويت

أولا: بداية الحياة تكون منذ التحام حيوان منوي ببويضة، ليكونا البويضة الملقحة، التي تحتوي الحقيبة الوراثية الكاملة للجنس البشري عامة، وللكائن الفرد بذاته المتميز عن كل كائن حي – على مدى الأزمنة – وتشرع في الانقسام، لتعطي الجنين النامي المتطور المتجه خلال مراحل الحمل إلى الميلاد.

ثانياً: منذ يستقر الحمل في بدن المرأة فله احترام متفق عليه، ويترتب عليه أحكام شرعية معلومة

ثالثاً: إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح (على خلاف في توقيته، فإما مائة وعشرون يوماً، وإما أربعون يوماً) تعاظمت حرمته باتفاق، وترتبت على ذلك أحكام شرعية أخرى.

رابعاً: من أهم تلك الأحكام، أحكام الإجهاض التي وردت في توصيات ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام"

قضايا فقهية معاصرة

وما خلصت إليه الندوتان يقرر أن الحياة الثابتة للجنين قبل نفخ الروح فيه، ليست حياة كاملة، ولهذا فإنه يترتب عليها "أحكام شرعية معلومة"، كما ورد في التوصيات، وأما الحياة الثابتة للجنين بعد النفخ، فهي حياة كاملة، تترتب عليها " أحكام شرعية أخرى "، أي زائدة على الأحكام التي ترتبت على حياة ما قبل النفخ، وهذا يؤكد أن الحياة الآدمية التي تترتب عليها كافة الأحكام الشرعية، لا تكون إلا بعد نفخ الروح، سواء قيل بأن وقت النفخ بعد الأربعين الأولى من حدوث الحمل، أو بعد مائة وعشرين يوماً منه، وأما الحياة التي يكون عليها الجنين قبل ذلك، فلا تكون بهذه المثابة، وإن ترتب عليها بعض الأحكام الشرعية، فلا توصف بالحياة الآدمية أو الإنسانية، وإن كان الجسم معها نام، تتشكل أعضاؤه، وتتضح معالمها، وينتقل من طور إلى طور، فلا يتصف بالحياة الآدمية إلا ما نفخ فيه الروح، وقد أشار إلى هذا كثير من فقهاء السلف، منهم ابن عابدين الذي قال: " إن الجنين ما لم تخلق له أعضاء، فإنه لا يكون آدمياً، حتى تثبت له أحكام الآدمي، وقال أيضاً: لو كان الجنين حياً، ويخشى على حياة الأم من بقائه، فإنه لا يجوز تقطيعه، لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي لأمر موهوم، فلم يعتبر ابن عابدين الجنين قبل تخلق أعضائه آدمياً، وإنما اعتبره آدمياً تثبت له أحكام الآدمي بعد هذا التخلق ونفخ الروح فيه.

ولو سلمنا أن الحياة التي يكون عليها الجنين قبل النفخ حياة إنسانية أو آدمية، انطلاقاً من وجود حياة بالخلايا الجنسية حتى قبل الإخصاب، للزم منه أن تكون هذه الخلايا هي الإنسان أو الآدمي، وأنه لا فرق بين الحياة التي تكون فيها، وحياة سائر البشر، ولا يقول بهذا اللازم أحد من أولي النهى، فبطل الملزوم

قضايا فقهية معاصرة

المحاضرة السابعة

الاستحالة في الأطعمة والأدوية

توطئة

من بالغ الأهمية تتبع موضوع أو قضية فقهية حرجة هامة، مثل الاستحالة في الأدوية والأطعمة وذلك لتعلقها بكليتين ضرورين من الكليات الخمس وهي حفظ النفس وحفظ الدين، والأهم ارتباط الحكم بينهما على وجه الحفاظ على الدين والاحتكام لنصوص الشارع والابتعاد عن كل ما هو محرم، ومن جهة أخرى الحفاظ على النفس وإباحة ما منزلة الضرورة للحاجة له، مع صعوبة تكييفه لتركيبه المعقد(النوازل الجديدة) من جهة، من جهة أخرى استنباط العلة من النصوص التي أباحت الاستحالة في مواد معينة دون أخرى، ما هو محرم لعينه أو لغيره.

بعض الأعيان المحرمة:

- الميتة والدم المسفوح:
- الخنزير ومشتقاته
- النجاسات بأنواعها
- الخمر (الكحول)

المبحث الأول: مفهوم الاستحالة وأحكامها

المطلب الأول: تعريف الاستحالة وأسبابها

الفرع الأول: تعريف الاستحالة

أولا: الاستحالة في اللغة

الاستحالة من الحال: ويعني،"كل شيء تغير عن الاستواء إلى العوج فقد حال في معنى واستحال وهو مستحيل "[1] وتقول العرب، استحالت القوس بمعنى اعوجت. أي التغير والانقلاب.

وأحال الشيء: تحول من حال إلى حال.

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 198

ثانيا: الاستحالة اصطلاحا هي ما يعبر عنها بالمصطلح العلمي الشائع: التفاعل الكيميائي يحل المادة إلى مركب آخر، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون، تحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة، كتفكك الزيوت الدهن إلى حموض دسمة غليسرين، كما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية، يحصل بصورة غير منظورة في الصور التي أوردها الفقهاء على سبيل المثال التخلل والدباغ والإحراق.[1]

عرفت كذلك أنها:" الاستحالة هي انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى"[2]، واستحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها[3]،وانقلاب العين النجسة إلى عين أخرى جديدة مباينة لها، كانقلاب الخمر خلا، وتحول دم الغزال مسكا، والنطفة مضغة، والزيت المتنجس صابونا.

قال ابن تيمية:" حرم الله تعالى الخبائث لما قام بها من وصف الخبث، كما أنه أباح الطيبات لما قام بها من وصف الطيب"[4].

قال ابن قيم:" من الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه وصفه، والحكم تابع للاسم والصف، دائر معه وجودا وعدما"[5].

وهناك من يعرفها بالتحول الكيميائي الذي يحول المادة إل مركب آخر، والمادة المحولة تختلف عنها في الصفات الفيزيائية والكيميائية.[6]

"هي التحول العين كيميائيا إلى مادة أخرى تحلا كاملا"[7] إضافة قيد التحول الكامل.

ألفاظ ذات صلة:

أولا: الانقلاب[8] وهو التغير والتبدل، أي التحويل ومنه انقلاب الخمر إلى خلّ، والعذرة إلى رماد.

---

[1] الندوة الفقهية التاسعة موضوعها، "رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة"في 14-17 جوان 1997م الدار البيضاء، المغرب، على المقع https://.islamset.com. P.2

[2] ابن عابدين، الحاشية، ج1، ص303

[3] محمد الهواري، استحالة النجاسات، ص566

[4] ابن تيمية، الفتاوى، ج21، ص71

[5] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين،ج2، ص14

[6] وهبة الزحلي، استعمال الداء المشتمل على شيء نجس العين، ص194

[7] محمد الأشقر ، أبحاث اجهادية في الفقه الطبي، ص94

[8] ابن منظور، لسان العرب،مادة (ق ل ب) دار صادر بيروت، 1412هـ، ج1، ص681

وهي التحول في الماهية أو الصورة، أو خصائص الشيء، والحكم الشرعي يدور مع هذه الاستحالة التي أشار لها النص هي تحول الماهية المقصودة لتغير العلة التي نفت عنها الحكم الأول؛ مثل علة الإسكار في الخمر وانعدامها في الخل، أما ما لم يتغير وينقلب مثل شحوم الميتة التي تصرف فيها اليهود واستعملوها للدهن السفن ومن ثم أكلوا ثمنها فلا يعتبر تحول أو استحالة ولا يؤثر في الحكم، ولا قياس على دباغ إهاب الميتة والانتفاع بها في هذه المسألة التي أجازها رسول الله ﷺ،لأن الانتفاع لا يقاس عليه الأكل.

ثانيا: التغيّر وهو من مفردات التحول والانقلاب، أي انتقال العين من حال إلى حال، بمعنى انقلبت أو استحالت (تحولت) إلى عين أخرى وتبدلت أوصافها مثل ما ذكره الكاساني في قوله:" النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت أوصافها، تصير شيئاً آخر... فتكون طاهراً"[1].

وهذه العلاقة بين المصطلحات هي العموم والخصوص، أي قد تكون الاستحالة تامة أو قاصرة مثل:

استحالة التامة: ضابطها زوال جميع صفات العين النجسة، إلى صفات أخرى، كتحول الحيوان الواقع في مملحة إلى ملح.

استحالة القاصرة: ضابطها زوال بعض الصفات العين النجسة لا جميعها، كدباغ إيهاب الميتة.

وهو ما اعتبر في اختلاف الفقهاء في الاستحالة هل هي مطهرة؟.

الفرع الثاني: أسباب الاستحالة

أولا: التخلل والتخليل، كحول الخمر إلى خل، ويكون ذلك بصورة تلقائيا، أو بالفعل وذلك بوضع الخل في الخمر، أو الخميرة، أو غيرهما، أو بنقلها من الشمس إلى الظل أو العكس.

ثانيا: النار وذلك بحرق الطين النجس فخارا، أو تتحول العين النجسة رمادا، وذلك بالطبخ والغليان.

ثالثا: الاستهلاك[2] والمكاثرة، انغمار عين في تزول معه صفات وخصائص العين المغمورة، وهو أن تقع النجاسة في الماء أوغيره من المائعات، فلا يبقى لها أثر، فتغيب فيه، وتذهب صفاتها[3].

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، ج1، ص85

[2] القره داغي، استحالة والاستهلاك دورهما في تطهير الحل مع التطبيقات المعاصرة، بحث منشور على موقع القره داغي: الرابط http://www.qaradaghi.com/chapterDetails.aspx?ID=120

[3] ابن رجب، القواعد، ص29

رابعا:التحول الكيميائي، وهي الطريقة الأوسع في الاستحالة التامة للمواد، ويراد به التحول الكيميائي إلى مركب آخر، كتحول الزيوت والشحوم إلى صابون، وتحول الدهون إلى حموض دسمة وغليسيرين.

خامسا: الدباغ وهو إزالة النتن والرطوبات النجسة من جلد الحيوان، بحيث تصبح طاهرة وتصلح للفراش أو اللباس أو غير ذلك.

سادسا: الاختلاط بالأرض والتعرض للشمس والتقادم بالعوامل الطبيعية، كاختلاط النجاسة بالتراب، وانقلابها ترابا أو طينا يابسا بعد مدة من الزمن، أو انقلابها إلى نوع من النبات والشجر، وكذلك التعرض للمطر أو الريح فيستحيل إلى مادة أخرى.

المطلب الثاني: أحكام الاستحالة

الفرع الأول: اختلاف الفقهاء في الحكم على استحالة هل هي مطهرة للنجاسة أم لا؟

أولا: القول الأول الاستحالة مطهرة للنجاسة

1. **الحنفية**: ذهب الحنفية (أبو حنيفة، محمد بن الحسن)[1]إلى طهارة الخمر إذا استحالت إلى خلّ وتغيرت.
2. **المالكية**: ذهبوا إلى كون الاستحالة مطهرة وهو المشهور عندهم، اشترطوا تحول العين النجسة إلى صلاح، فإن كان التحول إلى فساد فلا تطهر العين النجسة بالاستحالة، اختلافهم في طهارة بعض النجاسات المتحولة هو اختلافهم في مدى تحقق الشرط فيها، وهل يغلب أصلها أم تحولها لعين جديدة؟.

وافق ابن تيمية ما ذهب إليه كل من المالكية والأحناف فقال: وهذا هو الصواب المقطوع به فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم، لا لفظاً ولا معنى فليست محرمة ولا في معنى التحريم فلا وجه لتحريمها بل تتناولها نصوص الحل فإنها من الطيبات وأيضاً في معنى ما اتفق على حله فالنص والقياس يقتضي تحليلها وعلى هذا استحالة الدم أو الميتة أو لحم الخنزير، وكل عين نجسة استحالت إلى عين ثانية.

ورد ابن تيمية على من فرق بين الخمر وغيرها من النجاسات فقال هذا الفرق ضعيف فإن جميع النجاسات نجسة بالاستحالة فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوقة، وأيضاً فإن الله تعالى حرم الخبائث لما قام بها من وصف الخبث كما أنه أباح الطيبات

[1] وخالفهم أبو سوسف في قوله على أن الاستحالة غير مطهرة للنجاسة.

لما قام من وصف الطيب وهذه الأعيان المتنازع فيها ليس فيها شيء من وصف الخبث وإنما فيها وصف الطيبات.[1]

3-وذهب الظاهرية إلى أنه إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذي به ذلك الحكم فيه وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر. فليس هو ذلك النجس ولا حرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر وكذلك الحال في استحالة صفات العين الحلال إلى نجس أو حرام.

فالخمر إلى خل. والماء إلى بول، والعذرة تمتزج بها الأرض فتعود ثماراً وكوقوع نقطة خمر في ماء أو نقطة ماء في خمر، فلا يظهر خمر، فلا ذلك أثر، وهكذا كل شيء والأحكام للأسماء والأسماء تابعة للصفات[2].وإذا احرقت العذرة أو الميتة أو تغيرت فصار رماداً أو تراباً فكل ذلك طاهر، ويتيمم بذلك التراب، برهان ذلك أن الأحكام إنما هي على ما حكم الله بها فيها مما يقع عليه ذلك الاسم الذي به خاطبنا الله تعالى فيه والعذرة غير التراب وغير الرماد، وكذلك الخمرة غير الخل والإنسان غير الدم الذي خلق منه والميتة غير التراب[3].

عند ابن القيم حكم الاستحالة: مبني على مبدأ التغير، تغير الوصف الملازم للشيء إذ يقول: ‘‘وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس فإنها نجسة لوصف الخبث فإن زال الموجِب زال الموجَب وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب وعلى هذا فالقياس صحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت [4]."

ثم قال:"وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فرث ودم وقد اجمع المسلمون على أن الدابة إذا علفت بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب.

4-أدلتهم

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" الأعراف: ١٥٧"

وجه الدلالة من الآية أن الأشياء التي زالت منها النجاسة بالاستحالة وتغيرت فتعتبر طاهرة.

[1] مجموعة فتاوى ابن تيمية ج21 /68 .

[2] المحلى ج138/1

[3] المرجع السابق ج128/1

[4] ابن القيم إعلام الموقعين عن رب العالمين،ج3، ص183

ب-روى عن عائشة أن النبيﷺ قال:" نعم الأُدُم-أو الإدامُ- الخل" [1].

ت-ما صح عن ابن عمررضي الله عنه أنه ما كان يرى بأسا أن يأكل مما كان خمراً فصار خلا"[2].

ج-الحكم بطهارة جلد الميتة بالدباغ، لقوله ﷺ :" أيما إهاب دبغ فقد طهر"[3].

د-الحيوان الذي يأكل الجلالة، ثم حبس ويأكل طاهرا فإن لبنه ولحمه حلال

5-ضوابط الفقهاء الذي قالوا بأن الاستحالة تطهر النجاسة

-إذا أحرقت العذرة فصارت رماداً أو نحوه أو ترابا فهو طاهر.
-إذا أحرقت الميتة وصارت رماداً أو نحوه من الأعيان الطاهرة فهو طاهر.
-إذا استحال الكلب والخنزير وما شابههما إلى عين أخرى كالملح أو مركبات كيميائية أخرى فالناتج طاهر
-إذا استحالت عظام الميتة إلى رماد، أو دخان، أو بخار أو أية مادة كيميائية أخرى فالناتج طاهر.
-إذا استحال الطيب خبيثاً كاستحالة العصير إلى خمر واستحالة الماء والطعام إلى بول أو عذرة صار نجساً
-إذا استحال الخبيث طيباً كاستحالة الخمر إلى خل واستحالة العذرة والسماد الحيواني في ثمار الأشجار ونتاج الأرض فالناتج طاهر.
-ويترتب على ذلك أن الاستحالات التي تطرأ على الأعيان النجسة بتأثير التفاعلات. الكيميائية والمداخلات الصناعية تؤدي إلى ناتج طاهر يجوز تناوله ما لم يتحقق الضرر في الناتج الجديد.
-إن الأحكام إنما هي على حكم الله بها فيها مما يقع عليه ذلك الاسم الذي به خاطبنا الله عز وجل فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط ذلك الحكم وأنه غير الذي حكم الله تعالى فيه، والعذرة غير التراب، وغير الرماد وكذلك الخمر غير الخل والإنسان غير الدم الذي خلق منه والميتة غير التراب.
-إن استخدام المركبات الكيميائية الناتجة عن استحالت النجاسات في الصناعات الدوائية والغذائية يخضع لهذه القواعد ومادام المستحضر الناتج طيباً ولا يحمل خبثاً أو ضرراً فليس ما يمنع من استعماله وتناوله.
ثانيا: القول ثاني لا تطهر النجاسة الاستحالة

1الشافعية: ذهب الشافعية إلى عدم طهارة الأعيان النجسة إذا استحالت، واستثنوا من ذلك شيئين وهما: أ
أ-جلد الميتة إذا دبغ.

[1] مسلم ، صحيح مسلم، ح رقم 2051
[2] ابن عبد البر، التمهيد، ج1، ص261
[3] الترمذي، سنن الترمذي، كتاب اللباس، ح رقم 1728، ج7، ص173 قال حديث حسن صحيح

ب-المخمر إذا تخللت بنفسها، فإذا تخللت بفعل الإنسان فلا تطهر.

قال الشيرازي:" ولا يطهر شيءٌ من النّجاسة بالاستحالة إلا شيئان: أحدهما جلد، الميتة إذا دبغ وقد دلّلنا عليه في موضعه والثّاني الخمر إذا استحالت بنفسها خلا فتطهر"[1].

2 الحنابلة: ذهب في المشهور عنهم إلى عدم طهارة النجاسة بالاستحالة، واستثنوا من ذلك، الخمر إذا تخللت بنفسها فإنها تطهر، فإذا تخللت بفعل آدمي فلا تطهر[2].

أدلتهم

أ-عن ابن عمرﷺ قال:" نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة وألبانها"[3]. ووجه الدلالة أن الاستحالة لو كانت مطهرة ما نهى عنها، لأن الحيوان إذا تنال النجاسة تستحيل فيه، وأن استحالتها غير مؤثرة الجواز.

ب-ما روى عن أنس بن مالك أن أبا طلحة ﷺ سأل رسول اللهﷺ عن أيتام ورثوا خمرا فقال: "أهرقوها" فقال أفلا أخللها؟ فقال: لا "[4].دلالة الحديث أن لو كان التخليل حلالا لأجازه الرسول الله ﷺ رغم المصلحة المجودة فيه للأيتام وقد ورثوها ولم يكونوا فيها عصاة.

ت-التعليل بالتّعبد في تحريم النجاسات، ولا مجال للقياس أو غيره لأن العلة غير معقولة المعنى.

ثالثا:الراجح

حكم الاستحالة مطهرة للنجاسة أم لا؟ هو القول الأول: مع الأخذ بضوابط الاستحالة الكلية وهو التفاعل الكيميائي بالمفهوم المعاصر، أي تغير صفات واسم المادة كليا إلى مادة أخرى مغايرة.

المطلب الثالث: مراعاة القواعد العامة في قضايا استحالة النجاسات في الغذاء والدواء

الفرع الأول: قواعد مقاصدية

أولا: قاعدة المصالح والمفاسد، من أهم القواعد المقاصدية التي يجب مراعاتها هي: تحقيق المصلحة ودرء المفسدة للمجتمع والفرد في دراسة استحالة النجاسة في الدواء والغذاء، ورعاية ما هو ضروري أو حاجي أو

[1] الشيرازي، المهذب في فقه الشافعي، ج1، ص94

[2] ورواية عن أحمد أن النجاسة تطهر إذا استحالت.

[3] رواه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الأطعمة ح رقم 1747

[4] أبو داود سنن أبي داود ، كتاب الأشربة، ح رقم 3675، ج3، ص326 ، قال الترمذي: حديث حسن صحيح

تحسيني، والمحافظة على مقصود الشارع من حفظ الكليات الخمس للخلق، الحرص على ضبط المصلحة المعتبرة وعدم معارضتها للنص (القرآن أو سنة).

ثانيا: قاعدة المآلات، النظر فيما يترتب عن هذه الاستعمال لما استحال من الدواء أو الغذاء وما له من نتائج إيجابية أو سلبية للموازنة في الأخذ بها أو تركها، أي الجواز أو المنع في الاستعمال.

ثالثا: بحسب عظم المفسدة يكون التشدد الاتساع في سد ذريعتها تتعلق القاعدة بسد الذرائع، التي تضبط ما هو مباح في أصله ومأذون به، وتسدُّ ذريعة المفسدة الغالبة فيها،" **قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ۚ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون**" المائدة: ١٠٠

الفرع الثاني: القواعد الفقهية

أولا: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، من أهم ما يبيح بعض المواد الإستشفائية أو الأطعمة، قاعدة الضرورة التي وردت بالنص الكتاب والسنة، وعليه يجب أن تقدر بقدرها وضبطها بالحاجة الماسة لها ليباح ما ه ضروري، وخاصة في الدواء، وتطبيق قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" فيما يحافظ على الكليات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية.

ثانيا: قاعدة عموم البلوى، إن أكثر ما يحدث في العصر التطور والتصنيع الذي مسّ كل مجالات الحياة وخاصة الدواء التي يصعب الاحتراز منه كثيرا، فلهذا يضطر المسلم أخذه بما تمس به الحاجة في عموم الحال الأحوال.

ثالثا: الضوابط الفقهية، إن عمال الضوابط الفقهية في استحالة الأشياء وطهارتها من أهم المسالك التي يمكن بها دراسة الاستحالة النجاسات التي تصنع بها الأغذية والأدوية، لما لها من تكامل مع القواعد الفقهية العامة.

رابعا: قاعدة الضرر يزال من أهم ما يستوجب الإزالة المرض أو الداء الذي يؤدي إلى هلاك الإنسان، خاصة في الأمراض الخطيرة مثل السرطانات، والأمراض التي تلحق به آلام وأضرار جسيمة.

المبحث الثاني: حكم استحالة المواد المحرمة في الأطعمة

أثبت التطور التكنولوجي في تصنيع الأغذية أنه بإمكان الاستفادة من بقايا الحيوانات المباح أكلها والمذكاة شرعا، أو من الأسماك، مثل الجيلاتين المستخلص من العظام والجلود، ومن الحيوانات المحرمة مثل الميتة، المحرمة الأكل مثل السباع ونحوها، ومشتقات الخنزير والدم في مجال التصنيع الغذائي والدواء، مما طرح

قضايا فقهية معاصرة

إشكالية الحكم الشرعي لهذه الأعيان النجسة التي استحالت من محرم (نجس)، إلى مواد أخرى تستعمل في الأطعمة، فهل هي طاهرة بهذه الاستحالة أم لا؟

المطلب الأول: استعمال عظام وأنفحة الميتة في الأطعمة

أولا: استخلاص الجيلاتين من الميتة إن الاستفادة من جلد الميتة وعظامه، يمكن قياسه على الإيهاب المدبوغ بعد المعالجات الكيميائية[1] لهذه الأجزاء، ويبقى الخلاف في حكم أكل هذه البقايا بعد هذه المعالجات، وخاصة استخلاص الجيلاتين منها. وذلك على قولين في المسألة:

القول الأول: عدم جواز أكل أجزاء الميتة

اتفق الفقهاء على عدم جواز أكل جلد الميتة للحيوان غير مباح الأكل قبل الدبغ أو بعده، وكذلك جلد ميتة مأكول اللحم إذا كان ميتة قبل دبغه فإنه يحرم أكله اتفاقا، أما بعد دبغه فجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، اتفقوا على عدم جواز أكله والأصح عند الشافعية.

القول الثاني:طهارة جلد الميتة بالدبغ (الاستحالة)

طهارة جلد الميتة مأكول اللحم المدبوغ، وهو قول الشافعية (القول الجديد)، والمرجوح عند الحنفية.

الراجح:

بالقياس على جواز استعمال جلد الميتة المدبوغ، يمكن التفريق بين الأكل والانتفاع، فالاستحالة المطهرة لجلد الميتة بالدبغ لا يلزم منها جواز أكلها باستحالتها إلى جيلاتين لأنه جزء من عين جلد الميتة الذي حرم شرعا من تناولها.

ثانيا:استعمال الأنفحة[2] من الميتة في صناعة الأجبان[3]

[1] The institute of Islamic Jurisprudence, Muslim food Guide Batley, West Yorkshire,al-Madina Publication ,3rd Edition,1420/2000,P:A11-A14. "Gelatin, animal protein substance having gel-forming properties, used primarily in food products and home cookery, also having various industrial uses. Derived from collagen, a protein found in animal skin and bone, it is extracted by boiling animal hides, skins, bones, and tissue after alkali or acid pretreatment"

[2] http://www.milkfacts.info/Milk%20Processing/Cheese%20Production.htm ،

http://biotechlearn.org.nz/focus_stories/cheesemaking/the_science_of_cheese ،

تستخرج الأنفحة من عدة مصادر، حيوانية ونباتية وبكتيري، إلا أن المصدر الحيواني هو غالب ما تصنع منه، عن طريق أنزيم مستخرج من معدة العجول أو غيرها من الحيوانات، كالخنزيير الكلب والحمار، وتختلف أحكام هذه الحالات بحسب مصادرها، حيوانات المأكولة مذكاة شرعا، وهذه لا خلاف في جوازها، أو محرمة الأكل كالخنزير فهي نجسة محرمة باتفاق الفقهاء، أما المختلف فيها فهي الحيوانات مباحة

الأكل الميتة، وفيها قولين:

القول الأول: قول أبي حنيفة الذي اختلف مع صاحبيه، ويرى جواز أكل الجبن المعقود بأنفحة الميتة صلبة أو مائعة، قياسا على جواز أخذ لبن الخارج من ضرع الميتة، لأن الحياة تشترط فيما فيه حياة ولا حياة في اللبن، لا يتنجس اللبن بموت الشاة في قوله، ورواية عند أحمد، واختاره الشيخ ابن تيمية ، خلاف الشافعي وصاحبيه الذين يرون نجاسة لبن الشاة الميتة لأن الوعاء تنجس (ضرع الميتة)، وعند الشافعي اللبن فيه حياة.

القول الثاني: لجمهور الفقهاء المالكية والشافعية، والحنابلة الظاهرية

عدم جواز أكل جبن المعقود من أنفحة الميتة، لأن جميع ما ينفصل عنها محرم،

سْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ المائدة:3 قوله ﷺ :" إنما حرم عليكم أكلها".[1]

والراجح قول الجمهور: لأن الأنفحة مستخلصة من الميتة نجسة وإذا اختلطت بالجبن تنجسه، كما أنه يمكن استخلاصها من المصادر النباتية والميكروبية المعدلة وراثيا، وليس هناك حاجة شرعية للرأي المرجوح مع وجود إمكانات التصنيع للأنفحة الاصطناعية وهي أرخص من الأنفحة الحيوانية ب25%.

المطلب الثاني: استعمال مشتقات الخنزير في الأطعمة

أكثر ما يستعمل من مشتقات لخنزير هو شحومه والكولاجين (مادة بروتينية) الذي يستخدم منه الجيلاتين.

أولا: الجيلاتين Gelatine هو مادة غذائية بروتينية شفافة لزجة لا طعم ولا ريحة، يعطي مع الماء مادة محلولا لزجا عندما يبرد أو يتجمد في صورة هلام، يصنع من الكولاجين مادة بروتينية موجودة في أعضاء

[3] تسمى الرينن تستخرج من معدة الرضيع تستخدم في صناعة الجبن حيث ينعقد بها.

[1] رأخرجه الشيخان، الجامع الصحيح ح رقم، 1492، ج2، ص128

الجسم، الجلد، الغضاريف، والأربطة العضلية، التي تمكن الأجسام من الحركة والسعي؛ وله أنواع (A,B)، الموجودين في جلد وعظام الخنزير والأبقار، ونوع ثالث يستخرج من جلود الأسماك، وأنواع أخرى من النباتات البحرية والطحالب.

المواد التي تصنع من الجيلاتين: حيث تستخدم في بعض الصناعات الغذائية منها صناعة الحلويات المختلفة – Confectionery–وصناعة الشوكولاته، كما يدخل في صناعة أنواع اللبان والعلكات– – Gums Chewingالمختلفة لإعطاء الليونة للمنتج في صناعة الكعك وغيرها من مواد المخابز يستعمل في الألبان المنكهة –Yogurts Flavored– أيضا يدخل في إنتاج زبدة المارجرين كمادةً مستحلبة بسبب قابلية الجيلاتين العالية للارتباط بالماء، وفي صناعة(البوذة) الآيس كريم في صناعة المواد الدوائية. يستخدم الجيلاتين في صناعة الكبسولات الطبية على اختلاف أنواعها، والتي عادة ما تملأ حبات الدواء بحبات الدواء صلبة مطحونة، أو نصف صلبة في حين تحويّ الكبسولات الصلبة على مواد صيدلانية سائلة، حيث توفر هذه الكبسولات طريقة مثالية لتوصيل الجرعات الطبية (الدوائية (يستخدم في التطبيقات البيطرية –Applications Veterinary– يستخدم في مستحضرات التجميل المختلفة.

ثانيا:التأصيل الشرعي لاستحالة الجيلاتين المستخرج من أعضاء الخنزير

إن حكم الجيلاتين يتوقف على نوع الحيوان الذي أخذت منه هذه المادة هل هو طاهر أو نجس.

حكم الجيلاتين الخنزيري اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الجيلاتين الخنزيري إلى قولين :

القول الأول: قال بعض الباحثين إن قاعدة الانقلاب ثابتة شرعا، فإذا تحولت النجاسة طهرت، فإن الحيوان الذي لا يكل لحمه، أو ما ثبت نجاسته مثل الخنزير، فإنه بعد الانقلاب أصبح مادة أخرى، فيجوز استعماله في الأكل والشرب وفي كل شيء، لأن عينه النجسة تحولت إلى عين أخرى، والحكم يدور مع علّته وجودا وعدما، فالعلة لم تعد موجودة هنا، فالجيلاتين الخنزيري يباح استعماله في مواد الأغذية والأدوية، إلا أنه يلتمس من الصناع المسلمين مادة الجيلاتين من جلود الحيوانات وعظامها التي أحل الله لحومها، تجنبا لشبهة النجس المتحقق في المادة الأصلية المنقلبة عنها تلك المواد الجديدة المصنعة في الأغذية. هذا الرأي منقول عن علماء الهند من مجمع الفقه الإسلامي بالهند حيث أصدر قرار بندوته الفقهية الرابعة

عشرة في مدينة حيدرآباد في الفترة:1-3 جمادى الأولى 1425هـ الموافق 20 22 -يونيو 2004م، رقم:60) 14/3 (بشأن مادة الجيلاتين) ومايلي:

قررت الندوة بهذا الخصوص ما يلي" :معلوم أن ما حرمته الشريعة الإسلامية من الأشياء، يرفع عنها حكم التحريم السابق حال تغير طبيعتها وماهيتها ..... ذلك لأن خصائص الشيء - أي شيء - الأساسية هي التي تكون طبيعة وماهية ذلك الشيء..... ولقد اطلع المجمع على نتائج أبحاث أصحاب الاختصاص، وأنها تبرهن على أن مادة الجيلاتين تخلو من أية خصوصية طبيعية من خصائص الحيوانات التي تستخرج من جلودها وعظامها تلك المادة .... وإنما تتحول إلى مادة كيمياوية لاعلاقة لها بالكولاجين.... إلا أنه بالنظر إلى خلاف في آراء ولهذه الأسباب يقال: إنه يجوز استعمال الجيلاتين شرعا بحسب الاختصاصيين والخبراء يرى الشيخ بدر الحسن القاسمي - أحد المشاركين في الندوة - أنه من الأحسن عدم الأخذ من تلك الحيوانات المحرمة، وكذلك رأي -الجواز- الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت (ماي 1995م)، وجاء في قرارها أن الاستحالة في المواد النجسة تغاير صفاتها (النجاسة)، إلى مادة أخرى طاهرة مثل عظام الخنزير وجلده وأكله حلال.

القول الثاني:: لا يجوز استخدام الجيلاتين المأخوذ من الخنزير، وهذا الرأي منقول عن فتاوى اللجنة الدائمة وعن توصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، لمنظمة التعاون الإسلامي، وهكذا نظر المجمع الفقهي التابع للرابطة بمكة المكرمة في موضوع الجيلاتين وأصدر فيه القرار " :يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة ثم اختلف أهل العلم في علّته، فرأى علماء اللجنة الدائمة للإفتاء أن التصنيع لا يرفع التحريم، ولا يغير من الحكم شيئا، فإذا علم أنّ مصدر الجيلاتين هو الخنزير فلا ينظر إلى عملية التصنيع، ويحكم بحرمته.[1]

ويرى أصحاب هذا الرأي أن التفاعلات الكيماوية التي وقعت على إنتاج الجيلاتين من الخنزير لا تسبب الانقلاب التام، ولا يمكن القول بالجواز في استعماله.

واعتبار لقاعدة " اليقين لا يزول بالشك" وقاعدة " الأصل بقاء ما كان على كان"، فإن تحريم الخنزير وكونه رجسا لا يطهر ويتحول بالاستحالة التي ثبتت بالنص، والجيلاتين لا يمكن الحكم عليه بالاستحالة الحقيقة

[1] فتوى اللجنة العلمية للبحوث والإفتاء، فتوى8039، ج22، ص261 ، توصيات المجمع الفقه الإسلامي، 11-12فبراير 2015هـ ص 09

الرأي الراجح

إذا كان قول القائلين بالجواز يدور حول علة حكم الجواز التي تعود لانقلاب أو الاستحالة المادة النجسة إلى مادة مغايرة، فإن بعد دراسة العملية الفنية لهذه التفاعلات الكيميائية للجيلاتين من عمليات الحمضية والقلوية، حيث يمكن الحصول على الجيلاتين بغلي العظام والجلد[1]، يعني أن العمل الكيماوي الطبخ لا يختلفان في إنتاج الجيلاتين.

ونستنتج من القول الأول أنّ الجيلاتين علة طهارته الاستحالة الكلية، لكن بعد النظر في رأي المتخصصين فإن الكولاجين والجيلاتين سواءً كيميائيا أي استحالة الجيلاتين إلى مادة مغايرة غير وارد عمليا وعلميا، ونستنتج أن العلة التي يناقشها هذا القول غير متحققة، وهي انقلاب المادة النجسة إلى مادة طاهرة، كما أنّ علة تحريم الخنزير وجميع أجزائه لا يأتي من تركيبية البروتينات حتى يقال أن التحلل الجزئي لروابطه وتغيرها من كولاجين إلى جيلاتين ينفي تحريمه،[2] ولا يمكن قياس استحالة الخمر إلى خل المعلوم علته وهي الإسكار، إلى استحالة أجزاء الخنزير إلى مادة مغايرة طاهرة كالجيلاتين، الذي يجهل علة تحريمه[3]، ليقال أن هذه العلة منعدمة في الجيلاتين بعد الاستحالة ليصبح طاهرا.

المبحث الثالث:حكم استحالة المواد المحرمة في الأدوية

المطلب الأول: التأصيل الشرعي للتداوي بالمحرم

أصل مسألة الاستحالة في الأدوية، هي مسألة اختلاف الفقهاء المتقدمين في التداوي بالمحرم والنجس، وذلك على قولين.

الرأي الأول: ذهب الحنفية والشافعية والظاهرية، جواز التداوي بالمحرم إذا أخبر بذلك طبيب ثقة، ولم يوجد من المباحات دواء يقوم مقامه.[4]

الرأي الثاني: ذهب جمهور الحنفية، والمالكية، ووجه عند الشافعية، والحنابلة في المذهب، إلى عدم جواز التداوي بالمحرم والنجس.

---

[1] الجلاتين متحصل عليه من التفعالات الكيميائية أعلى جودة من الذي ينتج من الطبخ.

[2] حامد التكروري، استحالة الأعيان النجسة، ص09

[3] رغم أنّ المتفق عليه أنه من الخبائث،وأن فيه أوصاف ذميمة تنفر من أكله، وأن لحمه ودمه يحتوي الدودة الشريطية،كن العلة الحسية التي تحرمه وتنتفى بعد الاستحالة للحكم عليه أنه طاهرا مجهولة علميا ونظريا.

[4] ابن عابدين، رد المختار،ج4،ص119، النووي ، المجموع،ج9، ص50

أدلة الرأي الأول: استدل القائلون بجواز التداوي بالمحرم والنجس.

من الكتاب قوله تعالى: وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه فقد دلت هذه الآية الكريمة دلالة واضحة على حل ما حرمه الله عز وجل هي حال الاضطرار، إذ حال الاختيار ينافي حال الاضطرار، كما هو واضح من مقتضى الآية الكريمة، والتداوي بمنزلة الضرورة، فيباح فيه تناول المحرمات للضرورة.

ثانيا:من السنة

ما روى عن أنسﷺ عن النبي ﷺ :"أن نفر من عكل فأسلموا فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا فصحوا فرتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الإبل فبعث في آثارها فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا"[1]. ويستدل من الحديث أن رسول الله ﷺ رخص لهم شرب الأبوال على سبيل التداوي بما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم.

أدلة القول الثاني

"وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" الأعراف: ١٥٧

وجه الدلالة من آية أن الله عز وجلّ حرم على الأمة كل خبيث والنجس خبيث.

من السنة: ما روى عن أبي الدرداء ﷺ أن رسول الله ﷺ:" إن الله الله عزّ وجلّ أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء ودواء، فتدووا، ولا تتداووا بحرام."[2]

ما روى عن أبي هريرةﷺ قال:"نهى رسول اللهﷺ عن الدواء الخبيث".[3]

بعد المناقشة الأدلة وعرض آراء الفقهاء في المسألة[4] يتبين لنا أن القول الأول بجواز التداوي بالمحرم إلاّ للضرورة التي تستدعي ذلك والحاجة تنزل منزلتها.

المطلب الثاني: استعمال مشتقات الخنزير في الدواء

الفرع الأول: الاستخدامات المتنوعة للجيلاتين

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 6417، ج 6 ، ص2495

[2] سبق تخريجه

[3] الترمذي، سنن الترمذي، ح رقم 82260 ج4، 387

[4] الاكتفاء بالراجح وعدم سرد المناقشة والرد عليها اجتنابا للتطويل ، ويمكن الرجوع إليها في مضانها.

يدخل الجيلاتين في تصنيع العديد من الأدوية وغيرها من الصناعات بسبب صفاته الوظيفية، وكذلك المادة الأصلية والأكثر ا شيوع المستخدمة لإنتاج كبسولات هو الجيلاتين[1].

أولا: حكم استعمال الجيلاتين في الكبسولات والتحاميل

القول الأول: الحرام بالقطع استعماله، وهو جمع الفقه الإسلامي، والمجمع الفقهي في دورته الخامسة عشر، أن الاستحالة التي بالجيلاتين الخنزيري غير كاملة وتعتبر استحالة جزئية.

ومن العلماء الذين صرحوا بذلك، عبد الله الطريقي، وأبو البصل، ورمضان حمود علي، وعلي مصطفى يعقوب، حسن الفكي، وكلهم اتفقوا على تحريم الجيلاتين المستخلص من الخنزير.

القول الثاني: القول بالجواز، وهو للمجلس الفقهي لأمريكا الشمالية، والندوة الفقهية الطبية بالكويت، ومن المعاصرين الشيخ القرضاوي رحمه الله، ونزيه حماد، وطه جابر العلواني، ومحمد شلتوت، عبد الله محمد طيار، وفيصل مولوي.

الراجح: ولأن العلم أثبت أنه ممكن تتبع أثر الحيوان مصدر الجيلاتين بالتحليل الطيفي[2]، ويلاحظ أنّ جيلاتين الخنزير لا يختلف عن كولاجينه، والتغيير الحاصل بواسطة الحلمأة لا يعد يجعله منحلا في الماء، كما أنه يمكن استخدام البدائل الممكنة في تصنيع هذه المواد من أصول جائزة التداوي، مثل الجيلاتين من الحيوانات المذكاة، مع العلم أن نصوص الحظر لأجل مفسدة أكيدة نص عليها الشارع، فالأولى ومن باب الاحتياط من مفسدة أكثر، التحوط وعدم التداوي بما يصنع من الخنزير.

ثانيا: التأصيل الشرعي لاستعمال الأنسولين الخنزيري

يصنف "الأنسلوين[3]"من حيث مصدره إلى ثلاثة أنواع رئيسية هي: الإنساني، والخنزيري، والبقري، المستخلص أثبت العلم فعالية أنسولين المستخلص من بنكرياس الخنزير وله أثر فعال في تخفيض معدل السكر في الدم لدى المرضى المصابين بالسكر.

[1] "Gelatin is the original and most common material used to produce capsules" http://www.capsuledepot.com/differences-between-vegetarian-and-gelatin-capsules/#sthash.NpygzCGV.dp.

[2] باحمد رفيس، أعيان لنجسة المحرمة تستخدم في التصنيع الغذائي، ص10

[3] هو هرمون ينتجه البنكرياس يعتبر هرمون البناء في الجسم ينظم عملية التمثيل الغذائي للكربوهيدرات الدهون البروتين من خلال تعزيز امتصاص الجلوكوز في الدم.

القول الأول: التحريم وهو قول غالب بالقائلين بتحريم الجيلاتين الخنزيري في المسألة السابقة، لكون الأصل محرم ولا يمكن القول باستحالتها وتغيرها إلى طاهر، قول مصطفى يعقوب، عبد الله طريقي.

القول الثاني: الجواز لضرورة وهو قول وهبة الزحيلي، وقرار الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة سنة1995م.

الراجح وهو القول الأول، للأسباب والأدلة التي ذكرت في تحريم الجيلاتين الخنزيري.

ومن الأفضل الابتعاد عن الأمور المشبوهة مثل المستخلصات من المواد المحرمة، لقول رسول الله ؟؟:"إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات، استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام....."[1].

الفرع الثالث: استعمال شحوم الخنزير في المراهم الدهون الكريمات

استعمل شحم الخنزير في صناعة المراهم والكريمات وبعض مواد التجميل، وقد اختلف المعاصرين في حكمه الشرعي بين جواز استعمال هذه المنتوجات[2] وبين الحظر وهو اجتنابها إلى للضرورة، وسبب الاختلاف في كون الاستحالة حقيقة أم لا؟ في هذه الشحوم النجسة التي تتحول إلى طاهرة بالتصنيع وإعادة تركيبها.

وقال بعض المعاصرين:" إذا كانت العملية مجرد تفكيك التركيب، وتجزئة المادة الأصلية، وبقاء التركيب السابق في وضعه الطبيعي، فلا يعدّ هذا استحالة، لأن مجرد التحلل الجزئي لروابط المادة وتغيرها... لا يسوغ الإباحة".[3]ولا يعتبر الخلط أو مجرد المزيج استحالة، لأن المادة مازالت محتفظة بخصائصها وصفاتها الطبيعية

وفي تحليل جزيئات دهن الخنزير إلى مكوناتها من الأحماض الدهنية والغلسيرين، ثم إعادة تركيبها، مع إضافة مصادر دهنية أخرى أو بدونها، مما ينتج تركيب كيماوي للنواتج الحاصلة عن تركيب مصادرها، وتنتقل تركيبة دهن الخنزير عادة إلى الناتج الجديد (محتفظة بخصائصها)،[4] وهل يمكن القول أن هذا استحالة، مع العلم أن تحريم الخنزير بالنص القرآني القطعي، مع جهل العلة في ذلك، وإن كان وصفه بالخبائث التي لا يعلم بهذه الصفات الحسية لهذا الخبث، ولكن لا يجزم بأنها علة في تحريمه، وإن كان ثبت علما الأضرار التي

[1] البخاري، صحيح البخاري، ح رقم 2051، ج3، ص53

[2] وهي فتوى للابن عثيمين الذي يرى بطهارتها وجواز استعمالها موقع ابن عثيمين .

[3] الزحيلي، حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين، 196

[4] باحمد رفيس، استحالة الأحماض الدهنية الحرة أثناء التصنيع الغذائي، ص36

تصيب الإنسان من أكله، ولا يعني أن زوالها (هذا إذا تأكدت أنها زالت)ينفي تحريمه وينقله إلى الأعيان الطاهرة بذلك التحول، لأن المسألة لا تقاس على الخمر لاختلاف مناط التحريم ووجود فارق بينهما بزوال علة الإسكار في الخل باستحالته وتغير خصائصه، ولهذا يصعب ضبط معيار الاستحالة بين الأعيان من خبث إلى طاهرة لصعوبة تعيين العلة، والتحقق من إزالتها علميا من تلك الأعيان، وما هي الصفات الطاهرة في المادة الجديدة، وما هو المعيار في ذلك.

وخير مثال أعلاف الأبقار من الميتة (البريون)، التي أصيبت بالجنون بسبب تلك الأعلاف التي تحتوي ذلك البروتين، مما يفسر الضرر الذي تضمنه هذا البروتين للأنعام.[1]

المطلب الثاني: استعمال الكحول في الأدوية

ينتج الكحول من تخمر السكر والنشا، وهو سائل عديم اللون، يتميز برائحة خاصة، ويعتبر روح الخمر، يسمى بالعربية "الغول "، يطلق على المركبات الكيماوية العضوية التي تحتوي على مجموعة هيدروكسيل، وأشهرها الكحول الإثيلي، ويستخدم في الدواء لأغراض كثيرة منها كمذيب للدواء، ومادة حافظة، تحسين المذاق.

الفرع الأول: الحكم الشرعي لاستعمال الكحول في الأدوية

الكحول من المركبات الأساسية في الخمر، ويوجد في بعض الأدوية ويمكن استخدامه صرفا أو مخلوط بالأدوية، وليس كل كحول خمر، أي لا يتصف بالسكر، وقد يكون مادة سامة قاتلة.

القول الأول: القائلين بتحريم الدواء مصنوع من الكحول

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" المائدة: ٩٠

اتفق الجمهور على تحريم التداوي بالخمر وحجتهم الآية السابقة، والشاهد قوله تعالى: "فاجتنبوه" تقتضي لا يشرب ولا يباع، ولا مداواة به، ولا غير ذلك، لأنها نجسة واستدلوا بقوله إنها رجس أي نجسة حسيا.

ومن المعاصرين حسن الفكي الذي قال بتحريم إدخال الكحول صناعة الدواء، ويجب استبداله بغيرها من المباحات من الأدوية، ولا فرق من كونه قليل أو كثير لأنه فيه علة الإسكار.

القول الثاني: القائلين بجواز استعمال الدواء مصنوع من الكحول

[1] المرجع نفسه

استنادا لقول الحنفية والشافعية وقول عند الظاهرية إلى جواز التداوي بالخمر بالقدر الذي لا يسكر، للضرورة وعدم وجود غيرها في التداوي، كما اختلف الفقهاء في كونها نجسة حسيا أو حكميا، وإلى القول بطهارتها الحسية ذهب ربيعة الرأي، وبعض القرويين والليث بن سعد المزني، واستند سعيد بن حداد القروي في استدلاله بطهارتها إلى سفكها في طرق المدينة بعد تحريمها، قياسا على النهي بالتخلي في الطرقات لنجاسة البول والعذرة، ولا تلازم بين التحريم والنجس لأن الذهب والحرير حرما لباسها للرجال من غير كونهما نجيسين.

والكحول غير نجسة شرعا عملا بالأصل وهو الطهارة في الأشياء، ترجيحا لطهارة الخمر الحسية.

الراجح: وعليه لا حرج في استعمال الكحول طبيا كمطهر للجلد والجروح وقاتلا للجراثيم، واستعماله في العطور والدهون الخارجية، ولا ينطبق عليه حكم الخمر للانتفاع المضر وهو الإسكار(أي ذهاب العقل)، والمنفعة من استعماله كمطهر محققة بشهادة المتخصصين ونتائجه على الاستعمالات الطبية بأنواعها، التي لا بديل لها[1].

أما استعماله في الأدوية التي تستهلك داخليا بالشرب، ففيه محاذير كثيرة، فعليه يجب تناولها للضرورة والحاجة إليه وعند انعدام البدائل الأخرى في التداوي به[2]، وباستشارة طبيب عدل ثقة يصفه في تلك الحالة، وأخيرا يجب مراعاة قاعدة التحوط، وأن الله لم يجعل الدواء في حرام ومضرة الأولى فيها الاجتناب.

قضايا فقهية معاصرة

[1] قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم 24، العدد 3، ص1311

[2] فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، عتد الوهاب أبو سليمان، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1997م، ص194

خاتمة:

بعد النظرفي المسألة تبين أن

1الاستحالة هي انقلاب العين إلى عين تختلف عنها في الماهية أو الأوصاف، مثل الخمر تتخلل تصبح خلاً، كما أن الاستحالة بالمفهوم العلمي، تكون بالتحول الكيميائي أو التحول الفيزيائي.

2 اختلف الفقهاء في الاستحالة هل هي مطهرة أم لا على قولين.

3 إذا تغيرت حقيقة الدم إلى مادة أخرى فإن الشيء المنتج منه، يكون في هذه الحالة طاهرا حلالا.

4 كل مشتقات الخنزير من شحمه، أو عظمه، أو جلده، التي تستعمل في تركيب الأدوية أو الأطعمة أو مواد التجميل، فهو غير جائز شرعا، لأن عينه محرمة تحريما بالنص.

5 يجوز استعمال الجيلاتين في تركيب المواد العلاجية أو الغذائية أو التجميلية، إذا استخرج من المواد المباحة مثل الحيوانات المذكاة تذكية شرعية، إلا ما يستخرج من الخنزير.

6: وعليه لا حرج في استعمال الكحول طبيا كمطهر للجلد والجروح وقاتلا للجراثيم، واستعماله في العطور والدهون الخارجية، ولا ينطبق عليه حكم الخمر للانتفاع المضر وهو الإسكار.

7 أما استعماله في الأدوية التي تستهلك داخليا بالشرب، ففيه محاذير كثيرة، فعليه يجب تناولها للضرورة والحاجة إليه وعند انعدام البدائل الأخرى في التداوي به، وباستشارة طبيب عدل ثقة.

قرارات المجامع الفقهية

أولا-قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته 15 المنعقدة بمكة في31- 10-1998م، بعد النظر في الأبحاث المقدمة عن الموضوع الجيلاتين، وبعد المناقشة والتدارس، ظهر للمجلس أن الجيلاتين مادة تستخدم في صناعة الحلويات وبعض الأدوية وتستخلص من جلود الحيوانات وعظامها.

قرر المجلس ما يلي:

1يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه، وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة.

2يوصي المجلس الدول الإسلامية، الشركات العامة فيها وغيرهما أنّ تتجنب استيراد كل المحرمات شرعا، وأن توفر للمسلمين الحلال الطيب.

ثانيا-قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته 16 المنعقدة بمكة في 10-01-2002، بعد النظر في الأبحاث المقدمة عن الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، وبناء على ما تشتمل عليه الشريعة من رفع الحرج والمشقة، ودفع الضرر بقدره، وارتكاب أخف الضررين، قرر المجلس ما يلي:

1 لا يجوزا استعمال الخمرة الصرفة داء بحال من الأحوال، لقول رسول الله ﷺ:" إنّ الله أنزل الداء وجعل لكل داء دواء، فتداوا ولا تتداووا بحرام". رواه أبي دواد في سننه.

2يجوز استعمال الأدية المشتملة على كحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل لها، بشرط أن يصفها طبيب عدل.

3كما يجوز استعمال الكحول كمطهراً خارجياً للجروح، وقاتلاً للجروح، في الكريمات والدهون الخارجية.

4 ويوصي المجمع الفقهي الإسلامي شركات الأدوية، والصيادلة، في الدول الإسلامية ومستوردي الأدوية بأن يحرصوا على استبعاد الكحول من الأدوية، واستخدام غيرها من البدائل

5كما يوصي الأطباء بالابتعاد عن وصف الأدوية التي تحتوي على الكحول للمرضى.

والله ولي التوفيق،وصلى الله على نبينا محمد.

قضايا فقهية معاصرة