

المحاضرة الأولى
المادة / لفقہ المعاصر
اعداد: أ- ٢٠٠٣. وحسن العقاب

الفقه المعاصر

تمهيد:

(١) ما المقصود من الفقه المعاصر؟

والجواب: المقصود منه هو معرفة:

أولاً: حكم الموضوعات الجديدة التي أوجدتها ثورة المعلومات والتطور العلمي الهائل في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين.

ثانياً: حكم العقود الجديدة التي أوجدتها البنوك والبورصات العالمية، فهناك كم هائل من العقود التي لم نسمع بها من قبل، قد أوجدت في الساحة المعاملية، ودرج عليها الناس، فنبحث عن حكمها الوضعي من الصحة والفساد، كما نبحث عن حكمها التكليفي من الحل أو الحرمة.

بالإضافة إلى إننا نعلم بان الثورة العلمية قد أتحت البشر بما ليس في الحسبان في عالم النبات والحيوان. وسيأتي في المستقبل البعيد أو القريب (في عالم البشر) والتكاثر البشري وتحسين الصفات الوراثية في البشر.

كما إننا نعلم بان العقل والعلم لا يمكن التحجير عليهما في المواصلة والارتقاء للتوصل إلى الممكن، ولكن لا بد أن يحكم العلم نظام، ويهيمن عليه

توصل إليه علماء يابانيون ١٩٩٥م، ولم يضعوا الخلية التي أخذت في الانقسام إلى جنين في الرحم وفي سنة ١٩٩٧م استنسخت النعجة دولي بواسطة عالم اسكتلندي مع خبراء من بريطانيا.

٣- الهندسة الوراثية: (وهو تلاعب في الجينات) التي هي جزء من مكوتات الخلية أي جزء من الكراموزم وهي التي تحصل الصفات الوراثية للفرد وتحمل معلومات لعمل الجسم.

ويعبر عن الهندسة الوراثية بقراءة الجينوم.

هذه بعض الموضوعات المعاصرة التي لا بد للفقهاء ان يقول كلمته فيها من حلّ أو حرمة كما قالها في الموضوعات السابقة وعمل بها الإنسان الذي هو خليفة الله في الأرض.

(٣) ما هي العقود الجديدة التي أوجدتها البنوك أو البورصات العالمية؟

والجواب: انها كثيرة سوف نتعرض لها تباعاً لمعرفة الحكم الوضعي والحكم التكليفي ولكن هذا البحث متوقف على ان يكون المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ هي العقود التي أخذت على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية، بمعنى ان العقود التي يجب الوفاء بها لا تختص بالعقود التي كانت موجودة زمن النصّ المعبر عنها بالعقود الماخوذة على نحو القضية الخارجية، بل كل عقد كان موجوداً زمن النصّ أو وُجد بعد ذلك إذا صدق عليه انه عقد بين طرفين ووجد التزامان بين شخصين وكان ذلك العقد واجداً لشروط العقد والمتعاقدين والعوضين ولم يوجد نهى عنه يجب الوفاء به ولو كان جديداً.

وفي ثنايا فقهاء الإمامي وغير الفقه الإمامي ما يدعم هذا الموقف، وهو ضمان

زيد عندما يستدين من البنك مالا على ان يسدده في سنة أو أقل أو أكثر.

أهل السنّة، وهذا عقد الضمان الجديد عقد صحيح شرعاً وذلك: لأنه عقد جديد مرتبط بالتزامين فيشملة أوفوا بالعقود وهذا العقد الجديد ذهب إلى صحته صاحب العروة والسيد الخوئي والشهيد الصدر.

وكذا في الوقف: فما ذكره السيد صاحب العروة من «وقف ماليّة عين أبدأ» فقال يمكن ان يقال: انه وان لم يكن من الوقف المصطلح «لان الوقف المصطلح هو بقاء العين والانتفاع منها، وهنا تتبدل العين ويتنفع بالماليّة كوقف النقود للقرض، فان نفس العين تتبدل وتزول» إلا أن مقتضى العمومات العامة^(١) صحته، ونمنع حصر المعاملات في المتداولات، بل الأقوى صحة كل معاملة عقلائية لم يمنع الشارع منها.

فكما تصح الوصية بأبقاء مقدار من ماله أبدأ وصرف منافعه في مصارف معيّنة مع الرخصة في تبديله بما هو أصلح فكذا لا مانع منه في المنجّز بمثل الوقف على النحو المذكور وان لم يكن من الوقف المصطلح^(٢).

أمثلة للعقود الجديدة:

(١) عقود التوريد: عقد بين طرفين على توريد سلعة أو مواد محددة الأوصاف في تواريخ معينة لقاء ثمن معيّن يدفع على أقساط.

أقول:

(١) هذا ليس بعقد سلّم يقدم فيه الثمن ويأجل المثلثن ولا عقد نسيئة يقدم

(١) فان الصدقات والصدقة الجارية الوارد في روايات صحيحة متعددة تشمل الصدقة مورده العين والمالية معاً، راجع باب ١، من الوقوف والصدقات.

(٢) راجع العروة الوثقى / كتاب الوقف مسألة ٤٦.

ولكن حكمها هو عدم الصحة بسبب تأجيل المثمن والثلث على رأي البعض، ولكن هل يمكن تصحيح هذا العقد؟ وهذا ما سيأتي فيما بعد. ثم بعد ذلك صارت المستقبلات عقداً لا يُقصد منه التسليم والتسليم للسلعة، بل يُقصد منه شيء آخر وتوضيح ذلك:

(١) يتم التعامل بعقود المستقبلات في سوق منظمة أنشئت لهذا الغرض تسمى «سوق تبادل السلع». والمتعامل لا بد أن يكون عضواً في هذه السوق.

(٢) الأعضاء في هذه السوق هم:

(أ) منتجوا السلع. (ب) المتاجرون بهذه السلع. (ج) مؤسسات السماسرة.

فالتعامل: إن لم يكن عضواً يتمكن أن يتعامل عن طريق مؤسسات

السماسرة الأعضاء.

(٣) يجب على المتعامل في عقود المستقبلات فتح حساب له عند إدارة السوق يتضمن مبلغاً معيناً يبقى عند إدارة السوق يكون ضماناً لتصفية التعامل حسب قواعد السوق، لا يزيد عن ١٠٪ من قيمة العقد عند التوقيع على المعاملة و ٧٪ في اليوم اللاحق، ويقصد بهذا المبلغ تغطية الخسارة المحتملة في حال تخلف الخاسر عن الوفاء بما التزمه.

(٤) كميات السلع مقسمة إلى وحدات تجارية، فوحدة القمح مثلاً خمسة آلاف كيس، فالتعامل لا يقع بأدنى من هذه الكمية، ويكون له الحق في التعامل بأكثر من وحدة. وكذا نوع السلع مبيّنة وواضحة من ناحية الجودة والرداءة.

فإذا كان هناك من يرغب في بيع وحدة من القمح من الدرجة الأولى في شهر رمضان ليسلم في شهر محرم الحرام، فهو يخبر السوق عن رغبته هذه بثمن يتوقع أن يكون رابحاً عند التسليم في شهر محرم. فإذا وجد الراغب في شراء

ولكن حكمها هو عدم الصحة بسبب تأجيل المثمن والضمن على رأي البعض، ولكن هل يمكن تصحيح هذا العقد؟ وهذا ما سيأتي فيما بعد. ثم بعد ذلك صارت المستقبلات عقداً لا يُقصد منه التسليم والتسليم للسلعة، بل يُقصد منه شيء آخر وتوضيح ذلك:

(١) يتم التعامل بعقود المستقبلات في سوق منظمة أنشئت لهذا الغرض تسمى «سوق تبادل السلع». والمتعامل لا بد أن يكون عضواً في هذه السوق.

(٢) الأعضاء في هذه السوق هم:

(أ) منتجوا السلع. (ب) المتاجرون بهذه السلع. (ج) مؤسسات السماسرة.

فالتعامل: إن لم يكن عضواً يتمكن أن يتعامل عن طريق مؤسسات

السماسرة الأعضاء.

(٣) يجب على المتعامل في عقود المستقبلات فتح حساب له عند إدارة السوق يتضمن مبلغاً معيناً يبقى عند إدارة السوق يكون ضماناً لتصفية التعامل حسب قواعد السوق، لا يزيد عن ١٠٪ من قيمة العقد عند التوقيع على المعاملة و٧٪ في اليوم اللاحق، ويقصد بهذا المبلغ تغطية الخسارة المحتملة في حال تخلف الخاسر عن الوفاء بما التزمه.

(٤) كميات السلع مقسمة إلى وحدات تجارية، فوحدة القمح مثلاً خمسة آلاف كيس، فالتعامل لا يقع بأدنى من هذه الكمية، ويكون له الحق في التعامل بأكثر من وحدة. وكذا نوع السلع مبيّنة وواضحة من ناحية الجودة والرداءة.

فإذا كان هناك من يرغب في بيع وحدة من القمح من الدرجة الأولى في شهر رمضان ليسلم في شهر محرم الحرام، فهو يخبر السوق عن رغبته هذه بضمن يتوقع أن يكون رابحاً عند التسليم في شهر محرم. فإذا وجد الراغب في شراء

أهل السنّة، وهذا عقد الضمان الجديد عقد صحيح شرعاً وذلك: لأنه عقد جديد مرتبط بالتزامين فيشملة أوفوا بالعقود وهذا العقد الجديد ذهب إلى صحته صاحب العروة والسيد الخوئي والشهيد الصدر.

وكذا في الوقف: فما ذكره السيد صاحب العروة من «وقف مائة عين أبداً» فقال يمكن ان يقال: انه وان لم يكن من الوقف المصطلح «لان الوقف المصطلح هو بقاء العين والانتفاع منها، وهنا تتبدل العين ويتنفع بالمائة كوقف النقود للقرض، فان نفس العين تتبدل وتزول» إلا أن مقتضى العمومات العامة^(١) صحته، ونمنع حصر المعاملات في المتداولات، بل الأقوى صحة كل معاملة عقلائية لم يمنع الشارع منها.

فكما تصح الوصية بأبقاء مقدار من ماله أبداً وصرف منافعه في مصارف معينة مع الرخصة في تبديله بما هو أصلح فكذا لا مانع منه في المنجز بمثل الوقف على النحو المذكور وان لم يكن من الوقف المصطلح^(٢).

أمثلة للعقود الجديدة:

(١) عقود التوريد: عقد بين طرفين على توريد سلعة أو مواد محددة الأوصاف في تواريخ معينة لقاء ثمن معين يدفع على أقساط.

أقول:

(١) هذا ليس بعقد سَلَم يقدم فيه الثمن ويأجل المثلث ولا عقد نسيئة يقدم

(١) فان الصدقات والصدقة الجارية الوارد في روايات صحيحة متعددة تشمل الصدقة مورده العين والمالية معاً، راجع باب ١، من الوقوف والصدقات.

(٢) راجع العروة الوثقى / كتاب الوقف مسألة ٤٦.

توصل إليه علماء يابانيون ١٩٩٥م، ولم يضعوا الخلية التي أخذت في الانقسام إلى جنين في الرحم وفي سنة ١٩٩٧م استنسخت النعجة دولي بواسطة عالم اسكتلندي مع خبراء من بريطانيا.

٣- الهندسة الوراثية: (وهو تلاعب في الجينات) التي هي جزء من مكونات الخلية أي جزء من الكروموزم وهي التي تحصل الصفات الوراثية للفرد وتحمل معلومات لعمل الجسم.

ويعبر عن الهندسة الوراثية بقراءة الجينوم.

هذه بعض الموضوعات المعاصرة التي لا بد للفقهاء ان يقول كلمته فيها من حلّ أو حرمة كما قالها في الموضوعات السابقة وعمل بها الإنسان الذي هو خليفة الله في الأرض.

٣) ما هي العقود الجديدة التي أوجدتها البنوك أو البورصات العالمية؟

والجواب: انها كثيرة سوف نتعرض لها تباعاً لمعرفة الحكم الوضعي والحكم التكليفي ولكن هذا البحث متوقف على ان يكون المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ هي العقود التي أخذت على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية، بمعنى ان العقود التي يجب الوفاء بها لا تختص بالعقود التي كانت موجودة زمن النصّ المعبر عنها بالعقود الماخوذة على نحو القضية الخارجية، بل كل عقد كان موجوداً زمن النصّ أو وُجد بعد ذلك إذا صدق عليه انه عقد بين طرفين ووجد التزامان بين شخصين وكان ذلك العقد واجداً لشروط العقد والمتعاقدين والعوضين ولم يوجد نهي عنه يجب الوفاء به ولو كان جديداً.

وفي ثنايا فقهاء الإمامي وغير الفقه الإمامي ما يدعم هذا الموقف، وهو ضمان زيد عندما يستدين من البنك مالا على ان يسدده في سنة أو أقل أو أكثر.

دستور ليكون العلم في صالح البشرية لا في ضررها وفنائها^(١). ولهذا احتجنا إلى الفقه أو القانون لأجل أن يصرح بكلمته أمام هذه الثورة المعاصرة التي لا بد لها من الاستمرار لصالح المجتمع. فان الدين قادر على مواجهة ومسايرة الحياة وانضباطها بالشكل الذي يُصلح المجتمع. وطبعاً: فان الأصلح للعلم أن يسيطر عليه الفقه أو القانون، ولا يجوز أن يُترك العلم بامتطاء طغيانه في عالم البشرية الكبير، لان العلم لو حده من دون دستور يحكمه، قد يسير بالبشرية إلى الدمار، كما شاهدنا ذلك في الحروب التي تُستخدم فيها أدوات القتل الجماعي للإنسان والحيوان والنبات من دون أي مبرر سوى إرضاء نزوات الطغاة.

(٢) ما هي الموضوعات الجديدة التي أوجدها التقدم العلمي في الفترة

الأخيرة؟

الجواب: الموضوعات الجديدة التي أوجدها الثورة العلمية المعاصرة كثيرة

نذكر نموذجاً منها:

١- الاستنساخ: (تلاعب في جنين الإنسان) تلاعب في الخلية الجينية، وهو

تكاثر غير تزاوجي. أوجده عالمان أمريكيان ١٩٩٣م.

٢- الاستنساخ: (تلاعب في الخلية العادية) وهو تكاثر غير تزاوجي أيضاً.

(١) فان السحر علم، والسرقعة علم، والشعوذة علم والقمار علم والغناء علم والقتل الجماعي علم والسموم الفتاكة بالبشر علم، وقد أعطى الفقه أو القانون كلمته في هذه العلوم الضارة وغيرها، إلا انه وجدت موضوعات جديدة كالاستنساخ فانه علم والاستنساخ فهو علم والهندسة الوراثية علم والإنجاب المدعوم طبيياً فهو علم والتجميل علم، وهكذا وهذه العناوين الجديدة لا بد للفقه أو القانون من أن يقول كلمته فيها لتكون في صالح البشرية لا في ضررها.

المحاضرة الثانية
المادة: لفقہ المعاصر
اعداد: أ.م.د. حسن هيتاي

دفع شبهة

قد يقال ان عنوان الفقه المعاصر قد يضم بين جانبيه تغييراً لأدلة الاستنباط التي سار عليها علمائنا الأبرار، وهي دعوة يُطلقها أهل القراءات الجديدة (الهرمنطوقيا)^(١) فهل نحن نريد إيجاد أدلة جديدة للاستنباط عوض الأدلة التي سار عليها القدماء وهي: (١) القرآن، (٢) السنة والحاكي عنها «متواتراً أو مستفيضاً أو آحاداً» (٣)، الإجماع الذي يكشف عن عمل أصحاب الأئمة الحاكي عن إقرار الأئمة لأصحابهم، (٤) حكم العقل العملي والنظري.

إذ توجد هناك نظرة أخرى للنص الديني خصوصاً القرآن أطلقها بعض المستشرقين وتابعهم بعض المفتونين بهم من العلمانيين وغيرهم تعني إطلاق الحرية لقارئ النص في تفسيره دون الاحتكام إلى اللغة وأصول الفقه أو السنة الشارحة للقرآن وما أطبق عليه علماء التفسير.

بل تناول اصحاب هذه الدعوة إلى اتهام السابقين من العلماء بالجمود على

(١) هناك من يقرأ النص الديني قراءة جديدة، بمعنى إعمال الفكر في فهم القرآن فهما جديداً يبنى على ما سبق من الإفهام وينطلق وفق الضوابط والقواعد اللغوية والأصولية ووفق الثابت التي لا تتغير وهذا المعنى صحيح ليس كلامنا فيه.

وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غضاً إلى يوم القيامة^(١).

وقد خاطب القرآن الناس بما هو مشترك في الإنسان فهو إذن لكل الناس: فقال انه يريد بعث الإنسان من الظلمات إلى النور. وخاطبهم بفطرتهم فهو لهم ككل ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ وخاطبهم فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وحث الناس إلى اكتشاف العالم المادي وأكد على العقل ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أو ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ إذن ليس القرآن خطاباً لزمان صدور النص فقط.

(٢) ان الله تعالى لا يخضع للزمان والمكان، وهو مصدر النص، فنصه لا يخضع للزمان والمكان، فكيف يكون النص القرآني كغيره من نصوص البشر. ولذا فان تسمية الإمام محمد بن الحسن العسكري بصاحب الزمان، بمعنى عدم تأثير الزمان فيه رغم عيشه فيه، فهو صاحب الزمان ﷺ. فلاحظ.

(٣) النص القرآني يريد تغيير العادات الجاهلية والتحلّي بالإسلام كمنهج حياة، فالتعامل لا بد ان يكون مع جميع نصوصه «قرآن وسنة» والنص الديني ككل هادف إلى تغيير عادات الناس وأحوالهم، فالظرف الذي نزل به النص والسبب عبارة عن إمارة على الوضع العام الذي يراد إصلاحه وتغييره نحو الأحسن والأفضل، إذن لا يجوز ان تكون تلك الأسباب وتلك الأزمنة حاکمة على النص ومحددة صلاحيته واستمراريته، أي ان النص الديني حاکم عليها «لا العكس» فكيف يكون التاريخ حاکماً على النص الديني.

اما الاجماع: قال هو حجة سواء كان محصلاً أو منقولاً بخبر الواحد الثقة.
 أما أدلة العقل: فقد ذكر منها: (١) أدلة المنطوق، (٢) ودلالة المفهوم «مفهوم
 الموافقة ومفهوم المخالفة»^(١).

(٣) البراءة الأصلية «قبل الشرع» فهي تثبت بالاستصحاب.
 (٤) الاستصحاب (أي استصحاب حال العقل، وهو استصحاب الحال الأول
 ما لم يجد من الأدلة ما تحيل عنه).

(٥) القياس (ومراده قياس منصوص العلة).
 ثم قال: دليلنا على العمل بهذه الأدلة هو ما روي صحيحاً عن الإمام
 الصادق عليه السلام انه قال: علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا.
 أقول: لنا وقفة في دليل العقل.

وتوضيح ذلك: ان المتقدمين من الأصوليين كان الأصل العملي عندهم
 مدرجاً تحت دليل العقل، فحينما قالوا: دليل العقل، أدرجوا أصالة البراءة في دليل
 العقل، وكذا الاستصحاب، واعتبرت أدلة قطعية على الحكم الشرعي، ولذا أجابوا
 غيرهم بأنهم يعملون بالقطع ولا يحتاجون إلى الظنون الناقصة التي لا دليل على
 اعتبارها.

ولكن البراءة والاستصحاب ليسا دليلين على الحكم الشرعي فضلاً عن
 كونهما قطعيتين، وليسا حكماً عقلياً أصلاً.
 ثم اتفقوا على وجود أدلة ظنية معتبرة كالظواهر وخبر الثقة، فهي أدلة ظنية
 قام الدليل القطعي على حجيتها.

(١) أقول: هذان يفهمان من دليل الخطاب، لا من العقل. فلاحظ.

بِفَضْلِهِمْ لِبَيْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾.

(ب) ولأنه قد ثبت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وثبوت نسبه لله تعالى.
 (ج) ولأخباره بأشياء في ذلك الزمان عن تطور الجنين وطبقات البحار لم يكشف عنها العلم إلا في هذه الأزمنة الأخيرة، فثبت أنه من الله تعالى.
 ولكن البعض استدللّ على حجّية القرآن بقول القرآن: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَأُرِيَبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^(٣) أو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٤).

ولكن الاستدلال بهذه الآيات هنا على حجّية القرآن دوري، ولهذا نعتبرها مؤيدة لا دليلاً. فلاحظ.

(٢) السنّة وكواشفها: التي هي علم أو ظنّ قام الدليل القطعي على حجّيته. ومن كواشف السنّة الموجب للعلم بالسنّة، التواتر. أما الكاشف عن السنّة الظني الذي قام دليل على اعتباره وحجّيته، فالخبر المستفيض، وخبر الثقة والخبر الصحيح، والخبر الحسن، وكل هذه الكواشف عن السنّة حجّة بدليل قطعي قام على الحجّية (كالسيرة العملية أو الأخبار الدالة على ذلك، أو هي معاً).
 ودليل حجّية السنّة قطعي، إذ قال القرآن الكريم: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ

(١) الإسراء / ٨٨.

(٢) السجدة / ٢.

(٣) النساء / ١٠٤.

(٤) النجم / ٣ - ٤.

لمفاهيمها وأجزائها وشرائطها وموانعها فلا تتمكن من الخروج بمدلول محدد.

وما يقال في هذه الآيات يقال في غيرها.

فالقول بعدم حجية السنة هو هدم للدين والإسلام.

(٣) الإجماع: الكاشف عن رأي المعصوم، هو حجة بدليل قطعي حاصل من

حساب الاحتمالات الذي يوجب العلم بما قام عليه الإجماع.

(٤) العقل: الكاشف عن الحكم الشرعي، وهو حجة بدليل قطعي، وهو العلم

بالحكم الشرعي.

وعلى هذا الذي تقدم في أدلة الحكم الشرعي، فلماذا نبذل أدوات الاستنباط

ونترك القطع والعلم ونذهب إلى ثقافات عصرية بشرية لا يكون لها هذا المنهج

القويم ولا تملك القطعية والحجة على الحكم الشرعي!!؟

فالنتيجة التي تنتهي إليها في استنباطنا للإحكام هي:

إننا لا نحيد عن الكتاب ومحكماته (نصاً كان أو ظاهراً) ولا نحيد عن السنة

النبوية وما يكشف عنها «كالأخبار» من متواتر أو مستفيض أو آحاد إذا ثبت

المستفيض والآحاد من طرق معتبرة قام الدليل القطعي على حجيتها.

كما لا نحيد عما أجمع عليه المسلمون أو الإمامية إذا كشف عن رأي

المعصوم بحساب الاحتمال.

كما نتبع العقل النظري والعملي الذي هو العقل الفطري الذي جعله الله تعالى

حجة باطنة كما جعل نبيه وأهل بيت نبيه حجة ظاهرة.

أقول: وبعد هذا التمهيد من المقصود من الفقه المعاصر (حكم الموضوعات

والمعاملات الجديدة)، وأن منهجنا في استنباط الحكم في الفقه المعاصر هي

المناهج العلمية التي توجب العلم والقطع على الحكم الشرعي، ولا نتبع الظنون
في حكم الله تعالى لذا نشرع بإذن الله تعالى في صلب الموضوع، فنتكلم أولاً في
حكم المعاملات ثم نتكلم في حكم الموضوعات الجديدة.

﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١). وقال أيضاً: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢).

ولكن هذا أضيق من المدعى الذي هو عموم حجية السنة لمطلق القول والفعل والتقارير.

أقول:

(١) ان دليل حجية السنة عقلي: وهو ما دلّ على عصمة النبي ﷺ وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه.

إذن كل ما يصدر منه تشريع، سواء كان قولاً أو فعلاً أو تقريراً، لان العصمة توجب أن تكون كل تصرفات المعصوم وإقراراته موافقة للشريعة، وهو معنى حجيتها.

(٢) ثم إن ثبوت نبوة النبي ﷺ بالأدلة العقلية يثبت عصمة النبي حتماً للتلازم بينهما، فإذا ثبتت العصمة ثبت أن كل ما يصدر منه هو تشريع (سواء كان قولاً أو فعلاً أو تقريراً)^(٣).

(٣) على أن حجية السنة ضرورة دينية، إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يُستنبط منه حكم واحد بكل ماله من شرائط وموانع وقيود، لان القرآن ورّد لبيان أصل التشريع، فالصلاة والصوم والزكاة والحج الوارد وجوبها في القرآن، لو تجرّدنا عن تحديدات السنة

(١) الحشر / ٧.

(٢) النجم / ٣ - ٤.

(٣) أقول: إن ثبوت العصمة للنبي أو لمن نصبه النبي ﷺ خليفة على هذه الأمة بعد رحيله، وكذا ثبوت النبوة هما من مباحث علم الكلام. فلاحظ.

والأصول العملية هي أدلة ظنيّة، قام الدليل القطعي عليها.
فقالوا: إن الاستصحاب حجّة لإفادته الظنّ الذي قام على اعتباره دليل
قطعي. ثم بعد ذلك جاءت الفكرة الصحيحة للأصل العملي التي لا تقول: إن
الأصل العملي كاشفٌ ودليل على الحكم الشرعي، بل هو يحدد الموقف العملي
للمكلف عند عدم إثبات الحكم الشرعي بدليل.

إذن الحكم العقلي يشتمل على:

(١) الحكم العقلي الواقع في مبادئ التصديق بالكتاب والسنة، فهو حجّة عند
الجميع حيث إنّ حجّة الكتاب والسنة لا بدّ وأن تنتهي إلى استدلالات وقناعات
عقلية.

وبالعقل هذا يثبت وجود الله تعالى والعدل والنبوة والإمامة والمعاد.

(٢) الحكم العقلي الذي يُستنبط منه الحكم الشرعي على وجه الجزم في
عرّض الكتاب والسنة وهو:

(أ) حكم عقلي نظري ينبغي أن يُعلم، فهو حجّة لانه يُحصّل القطع بالحكم
الشرعي، والقطع حجّة للقاطع.

(ب) حكم عقلي عملي ينبغي أن يُعمل، وهذا حجّة لانه لا خلاف فيه بين

العقلاء.

إذن: مصادر التشريع هي:

١- الكتاب: وهو نصّ وظاهر، وكلاهما حجّة بدليل قطعي:

(أ) لانه قد ثبت إعجازه على البشر ولا زال يتحدّى كلّ البشر ويقول: ﴿قُلْ
لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ

فالنصّ الديني هو المعيار في إصلاح الواقع الخارجي كلما انحرف عن الحقّ، فهو القيم وهو الموجّه للإنسانية نحو الصلاح والخير ودعوى تحكيم الواقع التاريخي على النصّ هو هدم للدين وليس إصلاحاً له كما يُظهرون.

ولنا ان نقول: ان الأصل القائل ان النصّ القرآني هو موجّه للحاضرين زمن النصّ خطأ، لان كل من وصل إليه كلام الله أو كلام المعصوم فهو موجّه إليه ومشافه به ومقصود بالإفهام والقرآن لم يعتمد على القرائن الحالية فظاهره حجة.

إذن نحن نؤمن بما آمن به العلماء الأعلام من أن أدلة الحكم الشرعي هي: القرآن والسنة وما يحكي عنها، والإجماع الكاشف عن رأي أصحاب الأئمة الكاشف عن رأي الأئمة «بحساب الاحتمال»، والعقل كما قرر ذلك المحقق الكركي مع اختلاف في المراد من الإجماع والحكم العقلي.

قال المحقق الكركي: في رسالته «طريق استنباط الأحكام» الطرق الموصلة إلى الأحكام (عندنا): أربعة: الكتاب والسنة (متواترة وآحاداً) والإجماع ودليل العقل.

اما الكتاب ففيه: نصّ وظاهر، وهما معاً دليان، ويحتاج في معرفة النصّ والظاهر إلى معرفة دلالات الألفاظ، ويُرجع فيها إلى علم الأصول وعلم اللغة والتفسير.

اما السنة وما يحكي عنها^(١): فهي حجة أيضاً، ويحتاج معرفة دلالتها على الأحكام إلى معرفة عوارض الألفاظ، ويرجع فيها إلى علم الأصول واللغة، وعلم الرجال في معرفة الرجال.

(١) الحاكي عن السنة اما خبر متواتر أو خبر مستفيض أو خبر موثق أو صحيح أو حسن.

النصوص وعدم قراءتها بصورة واعية يفهم ما وراءها.

وعُبرَ عن هذه الدعوى: بأنها عبارة عن استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم، وسيقت هذه الدعوى من باب الحرص على الإسلام (من قبل بعض المسلمين) في مسيرة الحياة والتطور والرقي.

وردَ هذه الدعوى يكون بيان: (١) الأخطاء المنهجية فيها، (٢) الأخطاء العلمية فيها. كما سيأتي.

تقول الدعوى: ان القرآن الكريم هو نتاج بشري تاريخي لمرحلة معينة لحدث معين صادر عن لا وعي النبي فليس له معالجة للأحداث والأوضاع التي تحدث فيما بعد.

إذن تترك معالجة الأوضاع الحادثة للعقل ولكن تنسب إلى النص لإضفاء المشروعية عليها.

أقول: هذه الشبهة ذكرت في قديم الزمان فقالوا: ان النصّ الديني خطاب للمشافهين ومن حولهم. وغير المشافهين ومن حولهم ليسوا مشمولين بذلك النصّ الديني فلهم الحق ان يفهموا النصّ على غير ما تقتضيه ظواهر الخطاب المتوجّه إلى غيرهم.

وردَ هذه الدعوى من ناحية الخطأ المنهجي:

(١) ان القرآن الكريم عندما نلاحظ آياته نراها متعالية عن الظروف الزمانية والمكانية ولا تتقيد بحدودهما بالرغم من تفاعلها مع الزمان والمكان، فهو ليس كالنصوص البشرية التاريخية التي تعالج حدثاً معيناً. فقد روى الصدوق مسنداً عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه (الإمام الكاظم): إن رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال له ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلّا غضاضة؟ فقال عليه السلام: «لان الله تبارك

المحاضرة: الثالثة
المادة: لفقہ ملعاصر
اعداد: أ.م. وحسب لعقبات

عقد السلم (السلف)

تمهيد:

(السلم) في لغة الحجاز و(السلف) من لغة العراق: وقد عطف في (مختصر النهاية) القرض عليه وهو: إثبات مال في الذمة بمبدول في الحال وتوضيح ذلك:

(١) إذا كان المبدول في الحال يختلف عن الثابت في الذمة فهو بيع السلم وهو نوع من البيع له أحكام خاصة زائدة على أحكام البيع.

(٢) إذا كان المبدول في الحال هو نفس الثابت في الذمة فهو قرض.

الايجاب فيه:

(١) إذا كان بلفظ السلم أو السلف فلا بد أن يكون الموجب هو المشتري فيقول: أسلمت إليك أو أسلفتك كذا في كذا إلى أجل فيقول المسلم إليه (البائع): قبلت وشبهه، أما البائع فلا يمكنه الايجاب بهذا اللفظ لأنه ليس مسلفاً للمال ومسلماً للمال.

١. ملاحظتان:

- (١) لا يجوز السلم إذا كان المبيع والثلث من جنس واحد مكيلاً أو موزوناً إلا مع التساوي.
- (٢) لا يجوز السلم إذا كان المبيع من الذهب والثلث من الذهب أو الفضة أو العكس.

(٢) إذا كان بغير لفظ أسلمت وأسلفت فيصح الايجاب من البائع فيقول:
بعتك... فيقبل المشتري ودفع الثمن في المجلس صار سَكْمًا (لا بيعاً مجرداً).

- إذن إتضح عدم اعتبار لفظ السَّكْم في انعقاد البيع سَكْمًا. بعد تشخيص

مورده.

- ولكن «هنا قال الشافعية إنه بيع لا سَكْم لعدم وجود لفظ السَّكْم أو السلف.
وهذا باطل لأن السَّكْم هو نوع من البيع فلفظة البيع ليس معناها أنه غير سَكْم
فلاحظ...

ويقع الايجاب من البائع بلفظ استلمت - وتسلفت - وتسلمت... فيقول

المشتري قبلت ونحوه.

- ويقع السَّكْم بلفظ الشراء من المشتري فيقول: اشتريت منك ثوباً أو طعاماً
ما... إلى أجل بثمان حال فيقول البائع: بعته منك. فالقبول تقدم على الايجاب وهو
عقد سَكْم صحيح.

- وقد يوجب المشتري فيقول اشتريت منك... إلى أجل بثمان حال فيقول

البائع: قبلت وهذا صحيح بناء على صحة الايجاب من المشتري والقبول من البائع

(١) تعريف بيع السلم: هو ابتياع (شراء) مال مضمون «الكلي في الذمة» إلى

أجل معلوم بمال حاضر أو في حكمه.

والمقصود من (حكم المال الحاضر).

(أ) مال المشتري المقبوض عند البائع قبل التفرق وهو كلي في الذمة ككوا

البائع غاصباً للمال وقد أتلفه فهو كلي للمشتري في ذمة البائع أو كون البائع متلف

لمال المشتري فهو ضامن له في ذمته.

(ب) أو إن المال موجود بدون تشخيص ثم شُخص قبل التفرق ويُقبض.

(ج) أو كان المال ديناً عند البائع بناء على جواز جعله ثمناً للسلم.

(٢) بالنسبة لباع الدين بالدين: فقد يقال: إن المال الذي في ذمة البائع عندما اشترى به (١٠٠٠) طن من الحديد فهو من الدين المنهي عنه فيكون باطلاً «إذ روى طلحة بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام بأن الرسول ﷺ قال: لا يباع الدين بالدين»^١.

والجواب: إن حديث نهى النبي عن بيع الدين بالدين ضعيف السند لوجود طلحة بن زيد المجهول في كتب الرجال الإمامية وذكر كتاب المجروحين في ج ١ في ترجمة طلحة بن زيد: أنه مُنكر الحديث يروي عن الثقات المقلوبات: «لا يحل الاحتجاج بحديثه» وقال ابن المُديني: كان طلحة سيئاً يضع الحديث. وقال أحمد بن حنبل: ليس في هذا «بيع الدين بالدين» حديث يصح^٢. ولكن مع ضعفه فهو معمول به عند الطرفين كحديث النهي عن الغرر فينجبر كما هو الصحيح.

ولكن الكلام في معناه: فقالوا (١): إن معناه هو أن يكون هناك دينان قبل العقد على شخصين لفردين مختلفين فيبيع كل منهما دينه على الآخر، فالدينان كاتا قبل العقد ثم بقيا بعد العقد^٣.

وقالوا (٢): لم يكن دين قبل العقد أصلاً بل صار عندنا دينان بعد العقد كما هي عقد التوريد فهو بيع دين بدين.

وقالوا (٣): إذا لم يكن ثمن السلم حاضراً في العقد، كما إذا كان ديناً في

١ وسائل الشيعة باب (١٥) من الدين والقرض الحديث الأول.

٢ تلي الأوطار ج ٥: ص ١٧٧.

٣ الجواهر ج ٢٤ ص ٢٩٣.

ذمة البائع أو كان البائع ضامناً لإتلافه سلعة المشتري أو غاصباً فتلفت عنده وجعله ثمناً في العقد فيصدق بيع الدين بالدين، لأن المسلم فيه دين واضح وضمن السلم دين في ذمة البائع.

(٤) لذا قال البعض: لا بد للفرار من صدق بيع الدين بالدين من عدم جعل الدين ثمناً في عقد السلم بأن يكون الثمن شيئاً كلياً ثم يحاسب المشتري البائع على الدين الذي في ذمته قبل التفرق فيكون الثمن بحكم الحاضر في المجلس فلا يصدق أنه باع المشتري دينه بدين، بل استوفى المشتري دينه قبل التفرق فجعله ثمناً. وهذا إذا كان الثمن مع الدين مختلفاً. أما إذا كانا متفقين فيقع التهاثر القهري ويلزم العقد السلمي.

قال صاحب الدروس: إن عقد السلم إذا كان الثمن فيه كلياً ثم كان البائع مديناً للمشتري والدين يختلف عن ثمن السلم وتحاسباً ثم جعل الدين ثمن السلم يصدق بيع الدين بالدين وكذا إذا كان الثمن متماثلاً مع ثمن السلم الكلي ثم حصل التهاثر أو المقاصة فيصدق بيع الدين بالدين أيضاً^(١).

أقول: وهذا المعنى الرابع باطل: لأن بيع الدين بالدين لا يتحقق إلا إذا جعل الدينان في نفس العقد متقابلين فالدين الذي في ذمة البائع إذا قُوبل بالمبيع السلمي في المعاوضة قضية للباء فهو بيع دين بدين وهذه المقابلة منتفية هنا، لأن الثمن أمر كلي في المعاملة السلمية، وقد عُيِّن بعد العقد في ثمن آخر وهو ليس الثمن الذي جرى عليه العقد، فالمحاسبة والتهاثر «التقاص» استيفاء للدين الذي على البائع لا معاوضة.

(١) موسوعة الشيد الأول ج ١١: ٢٣٢.

ولو كان الرابع بيع دين بدين لكانت صورة كون الثمن كلياً ثم يشخص في مال خارجي معيّن أيضاً بيع دين بدين وهذا باطل جداً. إذن مسألتنا في جعل ثمن السلم الكلي هو الدين في ذمة البائع بالمحاسبة أو التهاتر صحيحة ولا يصدق عليها بيع الدين بالدين.

✓ وأيضاً نقول: المعنى الثالث باطل: وهو ما إذا كان الدين في ذمة البائع قد جعل بنفسه ثمناً في بيع السلم وذلك: لو قلت: اشترت بالدين الذي في ذمة البائع (زيد) مائة طن من الحديد بعد ستة أشهر، فهنا قبل العقد لا يوجد إلا دين واحد وبعد العقد لا يوجد إلا دين واحد وهو المثلث السلمي وذلك لأن الدين الذي في ذمة البائع بمنزلة المقبوض فلم يُعدّ ديناً حين المعاملة فلاحظ (توجد فتوى للسيد الخوئي والحكم بصحة كون الثمن ديناً في ذمة البائع سواء كان حالاً أو مؤجلاً).

بقي المعنى الثاني لبيع الدين بالدين: وهو دليل بطلان عقد التوريد.

فإذا قلنا أن القدر المتيقن من صدق بيع الدين بالدين هو ما إذا كان الدينان قبل العقد موجودين على فردين لشخصين مختلفين وباع كل منهما دينه للآخر فبقي الدينان في الخارج كما كانا قبل العقد فيكون عقد التوريد صحيحاً، لأنه عقد ارتكازي عرفي فيشملة «أوفوا بالعقود» و«تجارة عن تراض» ولا نهى عنه لأن النهي يكون القدر المتيقن منه هو الصورة الأولى فقط فلاحظ.

وعلى هذا الأساس ستكون الصورة الأولى لبيع الدين بالدين صحيحة إذا كان الدينان متساويين.

أقول: أنا أحسّ حدساً قوياً أن رواية منع الدين بالدين هي في صورة ما إذا كان الربا يصدق لبيع الدين بالدين فقط وتوضيح ذلك: كما لو باعه كلياً في الذمة بحالٍ ثم جاء الأجل ولم يكن عند البائع مال لشراء المبيع وتقديمه إلى المشتري

وهو راغب في تأجيل هذا الدين. فيقول للمشتري: أبيعك بهذا الدين الذي لك عليّ كلياً في الذمة من جنس المبيع السابق فيوافق المشتري فيشتري بالدين (المثمن السلمي) كلياً في الذمة مؤجلاً أكثر من المبيع الأول وهذا داخل تحت الربا الجاهلي (أخرتي وأزيدك) فلاحظ.

مشروعيته:

(١) عمومات القرآن كـ ﴿وأحل الله البيع﴾ و﴿تجارة عن تراض﴾ لأنه لا

اشكال في كونه بيعاً عرفاً فتشمله العمومات:

(٢) اجماع المسلمين على جوازه إلا ما حكى عن البحر الزخار^١ ونيل

الأوطار عن ابن المسيّب: إنه لا يجيزه متمسكاً بحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان.

(٣) الروايات المتواترة التي دلت على صحته وهي كاشفة عن السنة النبوية

وهي:

(١) صحيح جميل بن دراج عن الإمام الصادق عليه السلام قال: لا بأس بالسلم في

المتاع إذا وصفت الطول والعرض^٢.

(٢) صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس بالسلم في الحيوان إذا

وصفت اسنانها^٣ وروايات في نفس الباب كثيرة.

١. ج/٣/٣٩٧.

٢. وسائل الشيعة ج ١٣/باب ١ من السلف الحديث الأول.

٣. الحديث الثالث.

وعند أهل السنة أيضاً كذلك، ففي موطأ مالك^١: ساق الاجماع على جوازه إلا من ابن المسيب وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود إنه كان يكره السلم. وينقل في الموطأ قول الآبي «في اكمال العلم»^٢ عن عمرو وابنه: أنهما كرها تسميته سلماً لأن السلم قريبة من الإسلام، والإسلام دين، والدين لله فكرها أن ما كان قريباً من الإسلام أن يستعمل في أمر الدنيا. قال شارح الموطأ: ولذلك لم يستعمل مالك في الموطأ لفظ السلم بحال من الأحوال، وإنما استعمل السلف بالفاء.

أقول: السلم أخصّ بهذا الباب (بيع السلم) لأن السلف يصدق على القرض أيضاً. وفي المغني لابن قدامة^٣: ذكر الأدلة على جواز بيع السلم فقال: هي الكتاب والسنة والاجماع، وذكر من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاكْتُبُوهُ﴾ فقال ابن عباس: إن السلف المضمون إلى أجل قد أحله الله في كتابه وأذن فيه ثم قرأ هذه الآية.

أقول: إن الآية وردت في الدين، وهو يختلف عن بيع السلم الذي نحن بصدده فلاحظ.

ثم ذكر روايات منها عن رسول الله ﷺ أنه أجاز بيع السلم.

هل مشروعية السلم أصلية أو استثناء؟

قال السنهوزي أن مشروعية بيع السلم ليست أصلية. يقول أن الفقه الإسلامي

١. حديث ٦٠٦/١٢.

٢. ٢٩٦/٤.

٣. ج ٤/٣١٢.

في عهد عصور التقليد (للمذاهب الأربعة) كان يضيق التعاملات.

- فالأصل عندهم عدم جواز بيع المعدوم للغرر.

- ولكن اختفى هذا الأصل وأصبح انعدام الشيء في ذاته هو سبب البطلان

وإن لم يكن غرراً.

أ - وحصل اجماع المذاهب على أن الشيء إذا لم يكن موجوداً أصلاً وقت التعاقد كان العقد باطلاً حتى لو كان وجوده مُحققاً في المستقبل أي أن المعدوم حال العقد إما أن يحرز وجوده في المستقبل فلا غرر وينبغي أن يصح العقد وإما أن يُحتمل وجوده في المستقبل (فيكون غرراً).

ثم يقول: إن حاجة الناس أوجدت ثغرتين في هذا المبدأ (عدم جواز أي بطلان بيع المعدوم) الذي جمده عليه الفقهاء. فجاز الفقه الإسلامي بيع المعدوم في السلم (المبيع دين في الذمة) والاستصناع (المبيع عين تحتملها الذمة مؤجلة). وقد استند السهوري في رأيه على أقوال بعض الفقهاء في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر وإنها مسألة اتفاقية. ثم ذكر أن عمر بن الخطاب وابن الزبير كانا يجيزان بيع الثمار سنياً.

المناقشة: (١) إن ما ينسب إلى الفقه الإسلامي يجب أن يكون مستخرجاً من الأدلة الشرعية التي هي مصدر الفتوى عند العلماء فنسبة مشروعية السلم إلى الاستثناء (من عدم جواز بيع المعدوم) دعت إليها الضرورة استناداً إلى أقوال بعض الفقهاء، غير صحيح.

وما ذكره أهل المذاهب جزئي وهو عدم صحة بيع الثمار قبل أن تظهر

فكيف صار هذا الجزئي هو الأصل مع أن السلم صح في موارد كثيرة؟
 (٢) إن قاعدة (عدم جواز بيع المعدوم) ليس لها أصل في الشريعة إلا بقدر ما
 فيه من الغرر وهو حاصل في المعدوم الذي يحتمل وجوده عند التسليم، فالأصل
 هو عدم جواز بيع الغرر سواء كانت السلعة معدومة أو موجودة كما في بيع هذه
 الحنطة جزافاً.

ويجوز بيع المعدوم إذا لم يكن فيه غرر بأن كان وجوده محققاً عند التسليم.
 ب - نعم إذا كان الشيء موجوداً في أصله دون أن يوجد كاملاً كالزراع أو
 الثمر الذي لم يبدُ صلاحه فهذا الوجود الأصلي وإن لم يكن وجوداً كاملاً يكفي
 لجواز التعاقد.

(٣) والمنع الذي يدّعيه السنهوري هو في المبيع الشخصي وعدم جواز بيع
 ثمرة هذا البستان قبل ظهورها كما في عدم جواز بيع حمل هذه الفرس للغرر
 المدّعى هنا، أما جواز بيع الكلّي في السلم فهو كليّ، فكيف يكون استثناء الكلّي
 من الشخصي؟!؟

وقد أجاز الشارع - بيع المعدوم في بعض الموارد - خصوصاً بيع الثمار قبل
 أن تظهر إذا لم يكن هناك غرر يؤدي إلى المنازعة بروايات كثيرة إليك بعضها:
 (١) صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت الإمام الصادق عن شراء النخل
 فقال: كان أبي يكره شراء النخل قبل أن يطلع ثمره السنة ولكن السنيتين والثلاث
 كان يقول: إن لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الآخرة!

(٢) صحيحة الحلبي قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن شراء النخل والكرم

والشمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال عليه السلام: لا بأس تقول إن لم يخرج في هذه السنة أخرج في قابل.

وإن اشتريته في سنة واحدة فلا تشتريه حتى يبلغ، وإن اشتريته ثلاث سنين قبل أن يبلغ فلا بأس، وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض، فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها فقال عليه السلام: قد اختصموا في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون ذلك فلما رأهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم^١.

انظر: هذا من بيع المعدوم (بيع ثمرة النخل والفواكه) سنين متعددة لا بأس به لأنه محقق الوجود مالا ولا يوجد فيه غرر.

أما بيع ثمرة النخل سنة واحدة، فالأصل هو الجواز كما تقول الرواية لكن لما أنتهى في بعض الموارد إلى الخصومة (هلكت الثمرة قبل القبض وعدم الرضا بارجاع الثمن إلى المشتري حسب الرواية القائلة كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه) نهاهم عنه ولم يحرمه إذن النهي استثناء لا الجواز فلاحظ.

(٣) صحيحة يعقوب بن شعيب قال: قال الصادق عليه السلام: إذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فأدرك بعضها فلا بأس ببيعها جميعاً^٢.

(٤) موثقة سماعة قال: سألته عن بيع الثمرة هل يصلح شراءها قبل أن يخرج طلعتها؟ فقال: لا إلا أن يشتري معها شيئاً من غيرها رطبة أو بقللاً فتقول: اشتري منك هذه الرطبة وهذا النخل وهذا الشجر بكذا وكذا فإن لم تخرج الثمرة كان

١. وسائل الشيعة/باب ١ بيع الثمار/ح ٢.

٢. وسائل الشيعة/باب ٢ من الثمار/ح ١.

رأس مال المشتري في الرطبة والبقل^١.

ومن هذين النصين يعلم أن بيع المعدوم لا بأس به إذا لم يكن فيه غرر (كما لو اشترى المعدوم مع الموجود وكان المشتري على علم بالحامل مثل بيع الأبق إذا لم يتمكن أن يُسلمه البائع ولا يتسلمه المشتري فبيعه لو حده غرر).
وأما مع غيره فلا غرر ويصح البيع، فإن حصل عليه فهو وإلا كان ماله في مقابل الضميمة. إذن بيع الموجود والمعدوم واحد، إن كان فيه غرر لا يجوز وإلا فيجوز.

إذن لا أصل في عدم جواز بيع المعدوم وجواز بيع الموجود.

(٥) روايات بيع الرطب جزّات معلومة وبيع الحنّاء خرطاط معلومة^٢ وهي تدلّ على جواز بيع المعدوم حالاً المحقق الوجود مآلاً ولا غرر فيه.
(٦) أدلة عقد الاجارة كلها دليل على جواز بيع المعدوم حالاً المحقق الوجود مآلاً لأن الاجارة هي بيع المنافع المستقبلية والمنافع ليست موجودة حالاً ولكنها ستوجد مستقبلاً، وقد أجاز الشارع عقد الاجارة بنصوص واضحة كثيرة مع شروط تخرجها عن الغرر^٣.

إذن لا يصح أن يقال أن الاجارة اجازها الفقهاء استحساناً، لوجود الروايات عن أهل بيت النبوة.

(٧) راجعت الموطأ لمالك والمغني لابن قدامة فرأيت تجويز أهل السنة للسلم وأدلتهم اجماع وروايات عن النبي ﷺ فمن اين جاء أن الأصل هو عدم

١. وسائل الشيعة باب ٣ من بيع الثمار ح ١.

٢. وسائل الشيعة ب ٤ من بيع الثمار ح ١ وح ٣.

٣. باب ١ - ٣٥ من الاجارة.

جواز بيع المعدوم وجوز السلم والاستصناع كاستثناء لحاجة الناس إليها!! وكل عقد هو محتاج إليه الناس فهل كلها أجزت للاستثناء!!؟

(٨) لا توجد ولا رواية واحدة تقول بعدم صحة بيع المعدوم لا بلفظ عام ولا بمعنى عام، نعم وجدت روايات عن النبي والأئمة تنهى عن بعض الأشياء التي هي معدومة لوجود التنازع أو للغرر لأنها ليست موجودة عند حلول الأجل الأعلى نحو الاحتمال. كما يوجد في الروايات نهى عن بيع بعض الأشياء الموجودة والعلة هو الغرر لذا ورد النهي عن الغرر أو بيع الغرر وهو ما لا يُقدر على تسلّمه سواء كان موجوداً أو معدوماً كيبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجوداً. ثم لو قلنا بوجود النهي عن بيع الثمرة قبل طلوعها أو قبل بدوّ صلاحها فهل يجوز لنا هذان الموردان القول بأن الأصل عدم جواز بيع المعدوم!!؟

إذن: الأصل جواز بيع المعدوم إذا كان بعيداً عن الخطر (الغرر الكثير) نعم إذا جوزت الشريعة غرراً كثيراً معيّناً فيكون استثناءً من عدم صحة بيع الغرر. إذن: السلم بيعه على الأصل هو الجواز لا استثناء من عدم جواز بيع المعدوم.

(٩) إذا تعقلنا عرفاً بيع الكلّي في المعين (لم تلحظ خصوصية كل سلعة) وتعيين الخصوصية سيكون أما بيد البائع وإما بيد المشتري.

ثم تعقلنا بيع الحصة المشاعة (كمائة متر من الف متر) فتحصل الشركة ولا بدّ من التراضي في التقسيم أو القرعة. والفرق بين الكلّي في المعين والحصة المشاعة إذا تلف بعض المال هو ما ذكرته الروايات بأن الميت إذا وصى بثلث ماله لعزاء سيد الشهداء وتلف من مال الميت شيء قبل القسمة فإنه يتلف على الميت والورثة بالنسبة. أما إذا كان الميت مديناً وقد تلف شيء من مال التركة ولم يبق إلا بقدر الدين فيختص الباقي للغرماء.

إذن: تضرر الوصية بما إذا تلف شيء من مال التركة قبل القسمة لأن الوصية بالثلث على نحو الاشاعة، وأما عدم تضرر الدين فهو كلي في المعين.

إذن تتعلّق بيع الكلي المضمون في الذمة الموصوف بأوصاف معينة تخرجه عن كونه غريباً وحينئذ تشمله «أحلّ الله البيع وتجارة عن تراض» فتكون مشروعيتها أصلية.

ثم أن بعض علمائنا المعاصرين يفتون مرة بعدم صحة بيع الثمرة قبل ظهورها عاماً واحداً بلا ضميمة، ومرة يحتاطون احتياط وجوبياً.

ولكن من أفتى بعدم صحة بيع الثمرة قبل ظهورها عاماً واحداً بلا ضميمة يأتي إلى بيع الزرع قبل ظهوره فلا يفت بذلك بل يجعله احتياط وجوبياً.

وللمناقشة مجال لأن المعدوم من الثمار والزرع إذا كان لا يجوز فهو لا يجوز في الموردين وإن كان لا دليل على الجواز ولكن نريد الاحتياط فينبغي الاحتياط في الموردين إلا أن يكون قد فهموا من روايات بيع الثمرة قبل وجودها المنع، ومن دليل بيع الزرع قبل ظهوره عدم المنع ولكن لشبهه بالثمره احتاطوا احتياطاً وجوبياً^١.

والأصح أن يقال أن بيع الثمرة قبل ظهورها عاماً واحداً بلا ضميمة إذا كان فيه غرر واضح بأن لا يعلم أن الثمرة تظهر أو لا؟ أي لا يعلم أن الشجرة بالغة فتخرج الطلع فيلقح أو لا تخرج الطلع فلا تلقيح ولا ثمرة فهو غرر واضح لا يصح.

١. راجع رسالة آية الله السيد محمد سعيد الحكيم.

٢. راجع منهاج الصالحين للخوائي ج ٢ مع تكملة المنهاج ص ٦٩ و ٧٢ و راجع منهاج الصالحين

للسيستاني ج ٢ / ٨٦ - ٨٨.

المحاضرة السادسة : حكم الصلاة في الطائفة

تعريف الصلاة

تعَدّ الصلاة أحد أركان الإسلام الخمسة، وهي الركن الثاني بعد الشهادتين، كما أنّها عمود الدين، وأول ما يُسأل عنه العبد يوم القيامة، فإن صلّحت صلّح سائر العمل وإن فسدت فسدت سائر العمل، ولا تسقط عن المكفّ بأي حالٍ من الأحوال، ومما يدلّ على أهمية الصلاة في حياة المسلم أنّها كانت آخر وصايا الرسول -عليه الصلاة والسلام- قبل وفاته، فعن أم سلمة رضي الله عنها- قالت: إنّ من آخر وصايا رسول الله صلى الله عليه وسلّم-: (الصلاة وما ملكت أيمانكم).

وتعرّف الصلاة في اللغة والاصطلاح كما يأتي:

تعريف الصلاة لغةً: للصلاة عدّة معانٍ في اللغة؛ فتأتي بمعنى الدعاء كما في قوله -تعالى-: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ) وتأتي بمعنى الرحمة كما في قوله -تعالى-: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ)، وتأتي أيضاً الصلاة بمعنى الثناء، ومثال ذلك قوله تعالى: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ). تعريف الصلاة اصطلاحاً: هي أقوالٌ وأفعالٌ مخصوصةٌ تبدأ بالتكبير وتُختم بالتسليم مع النية.

أهمية المحافظة على الصلاة

تعَدّ المحافظة على الصلاة من أهم الأسباب التي تقود العبد للإقبال على الطاعة والابتعاد عن المعاصي والمنكرات، مصداقاً لقوله -تعالى-: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، فالخشوع في الصلاة واستحضار العبد وقوفه بين يدي الله -سبحانه- يقي العبد من الوقوع في المحرّمات ويصدّه وينهاه عنها، وتكمن أهمية المحافظة على أداء الصلاة في عدّة أمورٍ، يُذكر منها أنّ الصلاة:

أهم ركنٍ من أركان الإسلام بعد الشهادتين، ودليل ذلك ما أوصى به النبي -صلى الله عليه وسلّم- معاذ بن جبل -رضي الله عنه- حين بعثه إلى أهل اليمن قائلاً له: (إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُؤَجِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى، فَإِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ، فَأَحْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ).

أمر الله -تعالى- بالمحافظة عليها في جميع الأحوال، قال -تعالى-: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ*فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ).

وصية رسول الله -عليه الصلاة والسلام- لأمته قبل وفاته، فقد ورد عن علي بن أبي طالب أنّ آخر كلام النبي كان: (الصلاة وما ملكت أيمانكم).

من شريعة الأنبياء والمرسلين -عليهم الصلاة والسلام-، قال -تعالى-: (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ).

عمود الدين وأساسه الذي لا يقوم إلا به، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ)

من أسباب تكفير الذنوب والخطايا، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (الصَّلَاةُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ، مَا لَمْ تُغَشَّ الْكَبَائِرُ).

من أسباب مرافقة النبي -عليه الصلاة والسلام- في الجنة، فعن ربيعة بن كعب الأسلمي -رضي الله عنه- قال: (كُنْتُ أُبَيِّثُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوءِهِ وَحَاجَتِهِ، فَقَالَ لِي: سَلْ، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مِرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: هُوَ ذَلِكَ، قَالَ: فَأَعْيَيْ عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ).

أهمية المحافظة على الصلاة في وقتها

يُستحب للمسلم أن يؤدي الصلاة في أول وقتها؛ وذلك لإبراء ذمته، فالصلاة حقٌّ لله في ذمة العبد، ويدل على فضل ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- عندما سُئِلَ عن أفضل الأعمال فقال: (الصلاة في أول وقتها)، فأفضل أعمال الخير أداء الصلاة في أول وقتها، وذلك يُظهر الإقبال عليها، والمحبة لها، والمبادرة والشوق إلى أدائها، ومما يدل على وجوب المحافظة على الصلاة في وقتها قوله -تعالى-: (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا)، فالصلاة فريضة مرتبطة بأوقات محددة يجب الالتزام بها

حكم الصلاة في الطائفة

يجوز للمسلم أداء الصلاة في الطائفة إن كان وقتها محدوداً وتعذر عليه أدائها في غير الطائفة، كما يجوز له أن يؤديها جالساً إن لم يستطع القيام، وذلك قياساً على صحة الصلاة في السفينة التي دلت عليها عدّة نصوص من السنة النبوية والآثار، منها قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (صَلِّ قَائِمًا إِلَّا أَنْ تَخَافَ الْغُرُقَ)، وتُقاس الطائفة على السفينة من حيث عدم الثبات على الأرض، كما أنّ كليهما موضع حاجة، ولم يرد بينهما أي فرق يؤثر في اختلاف الحكم، ويتفق حكم المسألة الأصلية مع المسألة الفرعية إن لم يرد بينهما فرق مؤثر على الحكم.

أجمع أهل العلم على وجوب أداء الصلاة في الطائفة إن خشي المسلم فوات وقت الصلاة قبل هبوط الطائفة، أما استقبال القبلة وأداء الركوع والسجود فيكون بقدر الاستطاعة، قال -تعالى-: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)، أما إن علم أنّ الطائفة ستهبط قبل فوات وقت الصلاة بقدر يكفي لأدائها أو أنّ الصلاة من الصلوات التي تُجمع مع غيرها بقدر يكفي لأداء الصلاتين؛ كصلاة الظهر مع العصر أو المغرب مع العشاء، فيجوز أن يؤديهما في الطائفة إن علم أنّ الطائفة لن تهبط إلا بعد انقضاء وقت الصلاة الثانية، إذ ورد الأمر بأداء الصلاة في وقتها بقدر الاستطاعة والإمكان.

كيفية أداء الصلاة في الطائرة

تؤدّى الصلاة على متن الطائرة بالكيفية الآتية:

أولاً: يجب التطهّر بالوضوء في حال وجود الماء، وإن لم يتوفّر الماء أو تعذّر استعماله فيتيمم المسلم بالتراب ونحوه.

ثانياً: استقبال القبلة، ويتم تحديد اتجاهها من خلال التقنيات الحديثة، وإن انحرفت الطائرة عن القبلة أثناء الصلاة فيبقى المسلم مستقبلاً القبلة قدر الإمكان، فإن لم يتمكّن فلا حرج عليه؛ لئيسر الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: يلزم المصلّي أداء الصلاة قائماً قدر الإمكان والإتيان بالركوع والسجود إن استطاع، لقوله -صلى الله عليه وسلّم-: (صلّ قائماً إلا أن تخافت الغرق)، وإن تعذّر القيام للعجز أو لعدم وجود مكان مناسب للصلاة فلا بأس بأدائها جلوساً، ويؤدي الركوع والسجود جلوساً، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

رابعاً: يجوز أداء صلاة النافلة في الطائرة إلى جهة سيرها جلوساً

وقد أجاز العلماء قديماً الصلاة على الرواحل عند الضرورة فقط، وذلك لعدم التمكن من الركوع، والسجود والقيام على الراحلة، فلا يجوز ترك هذه الأركان، واستبدالها بالإيماء إلا في حالات الضرورة. أما رواحل اليوم كالباصات، والطائرات، والسيارات فيمكن الصلاة فيها في حالات الضرورة وفي غير الضرورة بشرط التمكن من فعل جميع الأركان من استقبال القبلة، والقيام، والركوع والسجود، فإذا عجز المصلي من فعل شيء من هذه الأركان على راحلته فلا يجوز له الإتيان بالصلاة إلا إذا كان من المقرر عدم استقراره على الأرض إلا بعد خروج الوقت، وكانت الصلاة مما لا يمكن جمعها. فإذا كانت الصلاة ظهراً أو عصرًا أو مغرباً أو عشاءً فالصحيح أنه لا يصلحها على راحلته بل يجمعها مع أختها قبل الركوب أو بعده، فإذا استغرق الركوب وقت الجمع صلى على راحلته كيفما أمكنه. على أنه إذا كان يمكنه النزول فلا يجوز له الصلاة على الراحلة إلا إذا استوفى أركانها، وإلا لزمه النزول.

صلاة النافلة على الراحلة في السفر

تجوز صلاة النافلة على الراحلة في السفر، حيثما توجهت به.

الأدلة:

أولاً: من الكتاب

قال الله تعالى: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ [البقرة: ١١٥]

وجّه الدلالة:

قال ابن عمر وطائفة: نزلت هذه الآية في الصلاة على الراحلة

ثانياً: من السنة

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُصلي سُبْحَتَهُ حيثما توجَّهت به ناقته))

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ((كان رسول الله يُصلي وهو مُقبلٌ من مكَّة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه؛ قال: وفيه نزلت: فَأَيُّمًا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: ١٥]))

٣- عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ((كان النبي عليه السلام يُصلي في السفر على راحلته، حيث توجَّهت به، يوميَّ إيماءً صلاةً اللَّيْلِ، إلا الفرائض، ويُوتِر على راحلته))

٤- عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: ((رأيت رسول الله يُصلي على راحلته حيث توجَّهت به))

٥- عن جابر رضي الله عنه قال: ((كان رسول الله يُصلي على راحلته حيث توجَّهت به - أي في جهة مقصده - فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة))

ثالثًا: من الإجماع

نقل الإجماع على ذلك: الترمذي، وابن عبد البر، وابن قدامة، والنووي، وابن تيمية، والعيني، والشوكاني

الفرغ الثاني: صلاة الفريضة على الراحلة

لا تجوز صلاة الفريضة على الراحلة من غير عذر، وذلك باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وحكي الإجماع على ذلك

الأدلة:

أولًا: من الكتاب

قال الله تعالى: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَدْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩]

وجهُ الدلالة:

أن معنى الآية: إذا وقع الخوف فليصل الرجل على كلِّ جهة قائمًا أو راكبًا

ثانيًا: من السنة

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((كان النبي عليه السلام يُصلي في السفر على راحلته، حيث توجَّهت به، يوميَّ إيماءً صلاةً اللَّيْلِ، إلا الفرائض، ويُوتِر على راحلته))

ثالثًا: من الآثار

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (إذا اختلطوا - يعني في القتال - فأبما هو الذكور وأشار الرأس)

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: (فإن كان خوفٌ أشدُّ من ذلك صلُّوا رجالاً قياماً على أقدامهم، أو ركباً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها)، وفي رواية لمسلم: أن ابن عمر قال: (فإن كان خوفٌ أكثر من ذلك فصلِّ ركباً، أو قائماً، تومئ إيماءً)

الفرغ الثالث: الصلاة على السفينة

تجوز صلاة الفريضة على السفينة في الجملة.

الأدلة:

أولاً: من السنة

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في السفينة؟ فقال: صلِّ فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق))

ثانياً: من الإجماع

نقل الإجماع على ذلك: النووي، وابن الملون، والصنعاني، والشوكاني

ثالثاً: أن ذلك إنما يجوز للحاجة إلى ركوب البحر، وتعدُّر العدول في أوقات الصلاة عنه

الفرغ الرابع: الصلاة في الطائرة

تجوز صلاة الفريضة على الطائرة، مع القيام بأركانها حسب الاستطاعة، ويدور معها حيث دارت من أجل استقبال القبلة، وهذا اختيار ابن باز، وابن عثيمين

الأدلة:

أولاً: من الكتاب

قال الله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [التغابن: ١٦]

ثانياً: من السنة

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم))

ثالثاً: قياساً على هيئة الصلاة على السفينة

وقد اتفقت المذاهب الأربعة على عدم جواز صلاة الفريضة على الدابة أو الراحلة إلا عند الضرورة؛ لحديث جابر رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق، فإذا أراد أن يصلي المكتوبة، نزل فاستقبل القبلة" [٢]، بل نقل ابن بطال الإجماع على ذلك، فقال: "أجمع العلماء على اشتراط ذلك، وأنه لا يجوز لأحد أن يصلي الفريضة على الدابة من غير عذر"

وصلاة الفريضة في الطائرة عند الضرورة - كخشية فوات وقتها ولو بجمعها - أجمع العلماء المعاصرون على جوازه بقدر الاستطاعة ركوعًا وسجودًا واستقبالًا للقبلة، ومن أبرز أدلتهم على ذلك ما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿ فَانْقُضُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"

٣- قياسًا على صلاة الفريضة على الدابة، أو الرحلة عند الضرورة.

وإنما اختلفوا على قولين في صحة صلاة الفريضة في الطائرة عند عدم الضرورة- كمن غلب على ظنه أنها ستهبط قبل خروج وقت الصلاة بقدر يكفي لأدائها، أو إذا كانت الصلاة الحاضرة مما تجمع مع غيرها كصلاة الظهر مع العصر - بشرط أن يتمكن من الإتيان بأركانها:

القول الأول: جواز الصلاة في الطائرة، وبه قال أغلب العلماء.

القول الثاني: عدم جواز صلاة الفريضة في الطائرة.

من أدلة أصحاب القول الأول بما يلي:

١- بقول الله: ﴿ وَالْحَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لِنَزْكُوبِهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨].

وجه الدلالة من الآية: أن الله لما امتنَّ على عباده بذكر بعض المركوبات، أشار إلى مركوبات أخرى لم تُعلم في زمن النبي ﷺ، فعلم بأن الطائرات من تلك المركوبات التي سخرها الله - عز وجل - فإذا كان ركوبها جائزًا، فإن الصلاة تجوز فيها

٢- القياس، حيث قاسوا الصلاة في الطائرة على الصلاة في السفينة.

٣- أنَّ الشرع أمر بأداء الصلاة إذا دخل وقتها، فإذا دخل عليه وقتها وهو في الطائرة له أن يصلحها استصحابًا للأمر الشرعي.

ومن أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- لا تصح الصلاة في الطائرة؛ لأنها غير متصلة بالأرض

٢- أن الطائرة كالسفينة غير ساكنة

٣- عدم القدرة على إكمال الأركان لحركتها واضطرابها

الراجح: الذي يترجح في نظري هو القول الأول الذي يرى جواز صلاة الفريضة في الطائرة إلا لمن غلب على ظنه أنها ستهبط قبل خروج وقت الصلاة بقدر يكفي لأدائها، أو إذا كانت الصلاة الحاضرة مما تجمع مع غيرها كصلاة الظهر مع العصر، وبشرط الإتيان بأركانها.

استاذ المادة : أ.م.د. حسن محسن صيهود

المحاضرة الثامنة : حكم التسويق الهرمي

التسويق الهرمي أو مشروع الاحتيايل الهرمي هو نموذج عمل غير مستقر هدفه جمع المال من أكبر عدد من المشتركين، بينما يكون المستفيد الأكبر هو المتربع على رأس الهرم. يبدأ هذا النموذج بشخص أو شركة في أعلى الهرم يتلخص عملها في إقناع الشخص بالاشتراك أو المساهمة بمبلغ مالي مع الوعد بإعطائه خدمات أو ربح رمزي إن استطاع إقناع آخرين بالاشتراك بعده، بهدف كلما زادت طبقات المشتركين حصل الأول على عمولات أكثر، وكل مشترك يقنع من بعده بالاشتراك مقابل العمولات الكبيرة التي يمكن أن يحصل عليها إذا نجح في ضم مشتركين جدد يلونه في قائمة الأعضاء. ويقوم هذا المشروع بالتركيز على عملية الانخراط وربطها بالبيع بغض النظر عن نوعية المنتج نفسه.

التسويق الشبكي من منظور شرعي

عرض الاتجاهات المعاصرة في حكم التسويق الشبكي:

بعد العرض السابق لمفهوم التسويق الشبكي وآثاره الاقتصادية تقتضي الأمانة العلمية أن يعرض الباحثان الأقوال المعاصرة في حكم التسويق الشبكي، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التسويق الشبكي إلى فريقين كما يأتي:

الفريق الأول: ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز التسويق الشبكي، منهم دار الإفتاء الليبية والتونسية ولجنة الفتوى بالأزهر ولجنة الفتوى بالجامعة الأردنية والشيخ عبد الله بن جبرين والشيخ سلمان العودة، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة:

قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} البقرة / ٢٧٥، وأل التعريف تقتضي العموم، فيكون الأصل في البيوع الإباحة ما لم يرد نص بتحريمه، والتسويق الشبكي معاملة مستحدثة لم يرد فيه نص.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه خارج محل النزاع؛ لأن كلا الفريقين متفق على أن الأصل في المعاملات الإباحة، والاختلاف قد وقع بسبب وجود محظورات في المعاملة.

التسويق الشبكي نوع من السمسرة، والعمولات التي يأخذها المسوق مقابل الدلالة والترويج لمنتجات الشركة.

وقد أجاب المانعون بأن عقد السمسرة يحصل السمسار بموجبه على أجر لقاء ترويج السلعة وأن مقصود العقد الترويج للسلعة، وأما التسويق الشبكي فيدفع المسوق الأجر ليقوم بالتسويق، ومقصود العقد الترويج للعمولات والأرباح وليس للسلع.

أن التسويق الشبكي نوع من الوكالة بأجر، فتقوم الشركة بإبرام عقد وكالة مع المسوق لترويج المنتجات مقابل عمولات على ذلك الجهد.

أن عمولة التسويق الشبكي تدخل في باب الجعالة؛ وقد عرفها الفقهاء: "التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول" [الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢ / ٣٥٣]، فإذا أتى المسوق بعملاء جدد استحق العمولة وإلا فلا.

وقد أحيب بأن الجعالة لا يقدم المجهول له مالا ابتداء فهو لا يخسر سوى جهده، وأما في التسويق الشبكي فالمسوق يقدم مالا في أي صورة كان.

ويرى الباحثان أن هذه التكييفات السابقة متقاربة، ويبقى الاختلاف في إلحاق التسويق الشبكي بعقد الجعالة أو عقد الإجارة، والأوجه إلحاقها بعقد الجعالة؛ لأن العمل في عقد الإجارة يجب أن يكون معلوماً، وأما العمل في عقد الجعالة فلا يشترط فيه أن يكون معلوماً، وهذا يتفق مع التسويق الشبكي الذي يعتبر عقداً تسويقياً.

وقد قيد بعض أصحاب هذا القول جواز التسويق الشبكي بثلاثة شروط:

① أن تكون سلعة التسويق الشبكي مباحة معلومة.

② ألا يكون عمل الشركة ممنوعاً بقانون الدولة.

③ انتفاء الغش والخداع والتغريب.

وقد تميز الشيخ سلمان العودة في اتجاه المجيزين فاشتراط جدية منتجات الشركة وعدم صوريتها؛ حيث جاء في فتوى له: "والذي أميل إليه أن الحكم في هذه المسألة وما شاكلها يعتمد على حقيقة الحال، فإن كانت الخدمات المتوفرة قوية وملائمة ولها تميز عن غيرها، إما بجودة وإما برخص، وعلى هذا تم الاشتراك فيها للاستفادة من خدماتها وتسويقها للآخرين، فهذا جائز، وهذا ما أكدته لي عدد من المشتركين في الشركة، ولو كانت الخدمات أو البرامج أو السلع في هذه الشركة أو في أي شركة أخرى تعتمد النظام ذاته صورية أو ضعيفة ولا قيمة حقيقية لها وإنما الناس يشتركون ويسوقون من أجل الحصول على المقابل المادي الذي ينتظرهم إذا أقنعوا أشخاصاً آخرين.. ففي هذه الحالة يكون الأمر محرماً والله أعلم"

وقد نوقش هذا القول بأن السلعة هي مجرد ستار، والمقصود الأكبر من التسويق الشبكي هي العمولات الكبيرة، ولا علاقة لجودة المنتج أو رخصه بالموضوع

ولذلك فإن لجنة الفتوى بالجامعة الأردنية قد اشترطت شرطاً آخر وهو أن تكون السلعة محل العقد ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً وينتفع بها، ولا تكون سائرة للربا

الفريق الثاني: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى تحريم التسويق الشبكي، ومنهم مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، ودائرة الإفتاء الأردنية، ودار الإفتاء المصرية، واللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، ودار الإفتاء الفلسطينية، والدكتور سامي السويلم وهو أول من حرر الكلام في المسألة، والدكتور يوسف الشبيلي والدكتور أحمد الحجي الكردي والدكتور حسين شحاته والدكتور حسام الدين عفانة وغيرهم، وقد استدلووا على ذلك بعدة أدلة وهي:

وجود القمار والميسر الذي ورد الشرع بتحريمه لما فيه من المخاطرة والغرر؛ قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} المائدة / ٩٠.

فالمنتج غير مقصود في المعاملة، فيكون المشترك قد دفع أموالا مقابل احتمالية الحصول على أرباح أعلى أو الخسارة ذلك.

جاء في فتوى لدائرة الإفتاء الأردنية: "أسلوب التسويق الشبكي أو الهرمي وأخذ العمولات عليه ليس من السمسرة الشرعية في كثير من صورته المنتشرة اليوم، بل هو من باب الميسر والمقامرة المحرمة؛ لأن المشتركين عادة لا يشتركون إلا بغرض تحصيل المكافآت على إحضار زبائن آخرين، فإذا جلب المشترك عدداً من الزبائن، وحقق شروط الشركة أخذ عمولته التي قد تزيد أو قد تنقص عن المبلغ الذي دفعه ابتداءً، وإذا فشل خسر المبلغ كله، وهذا الاحتمال يُدخل المعاملة في شبهة الغرر والميسر.

فمناطق التحريم هو اضطرار المشترك إلى دفع مال مسبقاً، سواء على سبيل الاشتراك أو على سبيل شراء بضاعة غير مقصودة:

وجاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء: "لأن المشترك لا يدرى هل ينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أم لا؟ والتسويق الشبكي أو الهرمي مهما استمر فإنه لا بد أن يصل إلى نهاية يتوقف عندها، ولا يدرى المشترك حين انضمامه إلى الهرم هل سيكون في الطبقات العليا منه فيكون رابحاً، أو في الطبقات الدنيا فيكون خاسراً؟ والواقع أن معظم أعضاء الهرم خاسرون إلا القلة القليلة في أعلاه، فالغالب إذن هو الخسارة، وهذه هي حقيقة الغرر، وهي التردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر، رواه مسلم"

وقد أوجب بأن وجود السلعة ذات الفائدة ينفي شبهة القمار والغرر؛ يقول الأستاذ إبراهيم الكلثم: "أين المقامرة والغش والخداع والغرر مع أن السلعة موجودة والفائدة متحققة، وأين الغرر والجهالة بل هو منفي في هذه المسألة ولك أن تسأل من شارك في بزناش هل غررت به الشركة أو وعدته بأمر وتملصت منه. هذا غير وارد في عمل الشركة بل إن كل من اشترى المنتج يعرفه جيداً ويعرف فائدته وفوق ذلك فإن الشركة تعطي الخيار لمن اشترى المنتج أن يجرب المنتج لمدة ثلاثة أيام وإن وجد فيه خلاف ما قيل له فله أن يعيده ويستلم ما دفع مقابلته، وأما كون البعض منهم لم يحصل على عمولات فلم تعد الشركة للناس بأرباح بل فتحت المجال لمن أراد أن يسوق وبينت طريقة التسويق وأوضحت شروط التسويق والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً"

وجود الربا بنوعيه (ربا الفضل و ربا النسينة) في المعاملة؛ جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء: "فالمشترك يدفع مبلغاً قليلاً من المال ليحصل على مبلغ كبير منه، فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو الربا المحرم بالنص والإجماع، والمنتج الذي تبيعه الشركة على العميل ما هو إلا ستار للمبادلة، فهو غير مقصود للمشارك، فلا تأثير له في الحكم"

ويقول الدكتور سامي السويلم: "اتفق الفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرهم على أن المبادلة إذا تضمنت نقداً في أحد البديلين، وسلعة معها نقد في البديل الآخر، وكان النقد المفرد أقل من النقد

المضموم للسلعة أو يساويه، فهي محرمة بلا خلاف بينهم؛ لأن المبادلة حينئذ يغلب عليها النقد بالنقد، والحكم للغالب، وإذا كانت المبادلة محرمة ولو كان النقد في البدلين حاضراً، فهي أولى بالتحريم إذا كان في أحدهما مؤخراً، وهذا هو ما يحصل بالضبط في هذه الشركات، حيث تعد المشترك بعمولات نقدية أضعاف ثمن السلعة الذي دفعه، وهذه العمولات قد تحصل وقد لا تحصل، فيجتمع في المبادلة الغرر والربا"

يتضمن التسويق الشبكي أكل أموال الناس بالباطل، ووجه ذلك أن أصحاب الشركة والمتربعين على رأس الهرم هم من يجنون الأرباح الطائلة على حساب الطبقة الدنيا التي لا تتمكن من الحصول على الأرباح المرغوبة لتشبع السوق أو استنفاد قوائم المشترين من معارفه أو غير ذلك.

وقد أوجب بأن المال الذي يدفعه المسوق يكون مقابل سلعة ينتفع بها، فلا يوجد خسارة ولا أكل لأموال الناس بالباطل.

وقد يظهر ذلك من خلال عجز المسوق عن الإتيان بالشرط اللازم مع إتيانه بعملاء جدد، فهو يخسر جهده والتكاليف التي تكبدها، وتحصل الشركة على الأرباح.

دخول الغش والتدليس في المعاملة، من خلال المبالغة والتهويل بفوائد السلعة المروجة، أو إغراء المشتركين الجدد بالعمولات الضخمة التي سيجنونها من اشتراكهم.

الحكم الشرعي للتسويق الشبكي:

يظهر للباحثين أن التسويق الشبكي عبارة عن صورة مطورة من التسويق، يتكون فيه نظام توزيع العمولات أكثر تعقيداً وتنظيماً، حيث تتطلب الشبكة الواحدة عملاً جماعياً وتواصلًا بين أفراد الشبكة، ولذلك فإن التكيف الفقهي الدقيق لهذه المعاملة هو ابتناؤها على عقد الجعالة؛ لأن المقصد الأساسي الذي أنشأت المعاملة لأجله هو التسويق والترويج للسلع والخدمات.

فهذا التكيف له أثر في الحكم الشرعي على التسويق الشبكي؛ من حيث الفهم والمقارنة بين مبرر نشأة التسويق الشبكي والواقع الذي امتلأ بشركات التسويق الشبكي.

فنظام التسويق الشبكي لا إشكال فيه من حيث ذاته، ولكن هذا النظام قد انحرف عن مساره في الواقع العملي وأصبح غطاءً لشركات الاحتيال الهرمية، فالتسويق الشبكي في الواقع الذي وصل إليه قد خرج عن مقصوده من ترويج السلع والخدمات، وأصبح وسيلة للكسب السريع والأرباح الخيالية، مما أغرى كثيراً من أصحاب الشركات بفتح شركات متخصصة فيه، ولم تعد السلع والخدمات بجودتها ونوعيتها ذات أهمية بقدر ما أصبحت هذه السلع تحليلاً للنظام الهرمي الاحتمالي.

ففي النظام الهرمي في صورته القديمة كان يبذل فيه المجندين مالا للدخول في استثمار مالي يقوم على عدد المجندين الذين يسجلون في الهرم وأموال اشتراكاتهم، فيربح أصحاب الشركة النصيب

الأكبر وأصحاب الطبقة العليا نصيبا على حساب أصحاب الطبقة السفلى، وهذه الصورة يتحقق فيها الربا والقمار بشكل جلي.

وبعد أن منعت القوانين هذا النظام وحورب من قبل الدول، تطور هذا النظام وأدخل سلعا مختلفة للتغطية على النظام الاحتياطي، فهذه السلع والخدمات غير مقصودة من قبل المستهلكين، ففي الولايات المتحدة مثلا يبلغ كم المنتجات التي تباع لغير المستهلكين العاديين ٧٠ % من حجم مبيعات شركات التسويق الشبكي.

فهذه السلع التي تروجها شركات التسويق الشبكي لا تدخل إلى السوق في العادة ولا يقصد منها ترويجها للمستهلكين.

وبالنظر إلى طبيعة المنتجات التي تباع، فيظهر من الدراسة الاقتصادية المتقدمة أنها لا تعتبر ذات جدوى أو كفاءة، وقد سبق عرض قيام ستيفن بارت رئيس اللجنة التنفيذية بالمجلس الوطني لمكافحة الغش الصحي، بتحليل معلومات دعائية لأكثر من ٤٠ شركة تسويق منتجات ذات صلة بالصحة وفق هذا النظام في أمريكا، وخلص إلى أن جميع هذه المعلومات الدعائية مبالغ فيه بشكل كبير، وهذا ينطبق على كثير من منتجات شركات التسويق الشبكي الأخرى، فواقع الأمر أن المنتج الحقيقي الذي يباع هو فرصة العمل للغالبية العظمى من مستهلكي منتجات الشركة.

وبالنظر إلى فرص العمل التي يوفرها التسويق الشبكي، فبطبيعة الحال يعتبر التسويق الشبكي مجالاً خديماً، وانتشاره بصورة كبيرة يعتبر أمراً غير مرغوب فيه اقتصادياً، فلا يحقق التنمية وينحرف بالاقتصاد الوطني من المجال الإنتاجي إلى المجال الخدمي، مع دخول عنصر الاحتيال والنصب بشكل مبالغ فيه، حتى في الأرباح الموعود بها، فأصبحت الخسارة هي السمة الأبرز كما سبق بيانه في الدراسة الاقتصادية، مما يضيع فرص العمل، أو كما يعبر بعضهم بأن امتلاك شبكة تسويقية ليس امتلاك مشروع خاص بل هو وهم، وأن هذه الثقافة قد أخرجت الكثير من الناس عن الطريق الحقيقي الذي يؤدي بهم للنجاح وتحقيق الذات.

فيبقى أن التسويق الشبكي أصبح فرصة للاستثمار المالي - غير الحقيقي - يتطلب التزام ضخم واستهلاك كبير للوقت ورغبة داخلية قوية في الاستمرار والمثابرة والتحمل بالإضافة إلى القدرة على الخداع

ولذلك ضبطلت هيئة التجارة الفدرالية الأمريكية برامج التسويق الهرمي الممنوعة سواء قامت على اشتراكات مالية مجردة أو دخلت فيها السلع كوسيط، فإنها تشترك فيما بينها على وعود للمستهلكين والمستثمرين على جني أرباح كبيرة تستند على تجنيد آخرين للانضمام لبرنامجهم، وليس على أساس استثمار حقيقي أو بيع حقيقي لمنتجاتهم، فلا يوجد مبيعات تجزئة في الأسواق أو للناس المستهلكين، بل تقتصر المبيعات على المجندين داخل الهرم، بينما يقوم نظام التسويق الشبكي على بيع منتجات حقيقية للجمهور دون الحاجة إلى دفع شيء خارج أو للانضمام إلى نظام التسويق متعدد المستويات.

وبالرغم من ذلك ما زالت بعض شركات التسويق الشبكي تمارس النظام الهرمي بشكل مقنع ومتستر عن الرقابة القانونية في أمريكا، وقد سبق بيان ذلك سابقاً.

وقد يثير المدافعون عن التسويق الشبكي أن هذا الأمر دخيل على التسويق الشبكي، ولكن الواقع أثبت أن عنصر الاحتيال أصبح السمة الظاهرة، ابتداء من صاحب الشركة الذي لم يقصد التخصص في التجارة بل مجرد الاستثمار المالي، وانتهاء بالمجندين الذين يروجون للأرباح الخيالية أكثر من الترويج للمنتجات نفسها.

فمناطق التحريم مركب من محذورين وهما: الخداع والتغريب، والغرر الكثير أما الخداع والتغريب فقد سبق تناوله في السطور السابقة، وهو ما يعبر عنه الاقتصاديون بالاحتيال والنصب.

وأما الغرر الكثير فيظهر من خلال التركيب الغريب بين شراء سلعة والاشتراك بخطة أرباح الشبكة، وهذا التركيب هو عنصر هام في التغريب بكثير من المجندين الجدد، فلولا خطة الأرباح لما أقبلوا على التسويق الشبكي، بل لولاه لم يقبلوا على المنتجات في الغالب.

فيعتبر هذا الشرط من الغرر الكثير، والذي يؤدي إلى انتفاع أحد الطرفين وهي الشركة انتفاعا مؤكدا بثمن السلعة، عن طريق تحميل المجندين أثمان السلع التي سيبيعونها، وقد ينجح المسوق ببيع السلع التي اشتراها وقد لا ينجح فيخسر أمواله -وجود احتمالية كبيرة لخسارة المجند-، فالمنتج لم يكن مقصودا من البداية للمجند الجديد، وقد تكلف بشرائه لوجود خطة أرباح.

كما يتعارض التسويق الشبكي -بصوره المعمول بها- مع المقاصد الشرعية؛ فالإسلام أراد أن تكون الأموال وسيلة للاستخلاف وحتى يحقق هذا الغرض شرع مقصد الوضوح في الأموال، ويدخل تحت هذا المقصد تنظيم التعامل بها على أساس الرضا والاختيار وقطع النزاعات، ولهذا منعت الشريعة القمار والغرر لأنها تؤدي إلى النزاعات، وقد أصبحت ظاهرة النزاع والخصومة بين المجندين الجدد وشركات التسويق الشبكي ظاهرة مشاهدة من قبل صناعات القرار، وقد سبق عرض بعضها عند الحديث عن موقف الدول والأنظمة من التسويق الشبكي.

كما شرع الإسلام مقصد حفظ المال من جهة الوجود والعدم، فهو من جهة الوجود صيانتها وتتميتها وحسن التدبير والادخار، ومن جهة العدم المنع من الاعتداء عليها وعدم التبذير والإضاعة وتحريم الاعتداء عليه غصباً وسرقة وغشاً وخديعة فلا يحل، ولا يقتصر هذا المفهوم على النهب والسرقة فقط، بل يشمل التحايل على أموال الآخرين، وبالنظر إلى حال التسويق الشبكي اليوم فقد أصبح الاحتيال والنصب السمة الظاهرة له.

وتتضمن بعض التطبيقات للتسويق الشبكي محذور القمار حيث ينتفع أصحاب الشركة على حساب خسارة المجندين، وخاصة الذين يقعون في أسفل الشبكة، وهذا يظهر في الشركات الوهمية التي لا يكون لها سجل تجاري.

وقد تعرض بعض الفقهاء المانعين من التسويق الشبكي إلى مسألة وجود التحايل الربا في هذا الشرط، من حيث أن المجند قد دفع مالا، ليحصل على عمولات أكبر، فتحصل ببيع نقد بنقد أكثر منه، والسلعة كانت ستارا للحقيقة، والذي يظهر أن هذا التعليل قد يوجد في صور التسويق الهرمي القديمة والحديثة.

فيتحصل للباحثين من هذه الدراسة الشرعية أنه يحرم العمل في شركات التسويق الشبكي الاحتياالية، والتي تلزم المجدد الجديد بشراء سلع من الشركة، وهو الغالب في شركات التسويق الشبكي اليوم؛ لوجود محذورات شرعية فيه من أكل أموال الناس بالباطل والتغريب والخداع والغرر المحرم، ولأن مفاسده أكبر بكثير من مصالحه، ولأنه يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي أمرت بالحفاظ على أموال المكلفين وأوقاتهم.

ولا يتعارض ذلك مع إمكانية قيام نظام تسويق شبكي حقيقي والذي ينتفي معه العناصر المحرمة ويصبح قائماً على بيع منتجات وخدمات حقيقية للجمهور دون الحاجة إلى دفع مبلغ مالي أو الانضمام إلى نظام التسويق متعدد المستويات، وقد ضبطت دائرة الإفتاء الأردنية مجموعة من الشروط الشرعية لصحة التسويق الشبكي وهي:

الأول: ألا يشترط على الوسيط المسوق مبلغاً مقدماً من المال ولا ثمناً لشراء منتج؛ خروجاً من شبهة الربا والقمار.

الثاني: أن يكون المنتج حقيقياً يباع بسعر السوق أو أقل؛ خروجاً من الغرر والتدليس، وحتى لا تكون العمولات والأرباح هي المقصود للشركة والمسوق.

الثالث: أن يكون عمل الوسيط مقابلاً لجهد أو عمل؛ حتى لا تكون أجرة الوسيط سحتاً، فيشترط أن يكون الجهد المبذول حقيقياً بسمرة مباشرة أو متابعة وإشراف مستمر وعمل جماعي، فلا يجوز للطبقة الأولى أن تستربح على جهود الطبقة الثالثة والرابعة مثلاً دون بذل جهد عمل حقيقي في التسويق معهم، فينبغي تقييد الطبقات بعدد معين كخمسة أو ستة مثلاً ليتمكن صاحب الطبقة الأولى من بذل جهد عمل حقيقي معهم.

الرابع: ألا تحرم الشركة المسوق من أجرته بالكامل عند عدم قيامه بجزء من عمله؛ منعاً من أكل أموال الناس بالباطل، فالمسوق يستحق عمولته على قدر الجزء الذي قام به، ولا يصح شرعاً للشركة حرمان المسوق من العمولة إن حقق مبيعات من جهة اليمين فقط؛ لأن الشركة استفادت من عمل المسوق دون مقابل.

الخامس: مراعاة ضوابط التجارة الإلكترونية، ومنها وجوب تقابض البديلين في تجارة الذهب والفضة، ومراعاة ضوابط الصرف، وعدم المتاجرة بالمحرمات.

السادس: الالتزام بأخلاقيات الإسلام في العمل من تجنب للغش والخداع والتزوير والإضرار بالآخرين وغير ذلك.

السابع: الالتزام بالقوانين والأنظمة في الدولة التي تعمل فيها شركة التسويق الشبكي؛ منعاً من الإضرار بالاقتصاد الوطني.

وهذه الضوابط كما يرى الباحثان تنفق مع المعايير الاقتصادية لكفاءة التسويق الشبكي وجعله نشاطاً خادماً للاقتصاد الحقيقي.

وهذا ما ترجح عند الباحثين في الموضوع بعد البحث، فإن أصبنا فمن الله تعالى، وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان، والله تعالى أعلم.

إشكاليات فتاوى التسويق الشبكي:

يجب على المفتي قبل أن يصدر فتواه أن يفهم صورة المسألة المعروضة، خاصة إذا كانت من المسائل الاقتصادية، فلا بد أن يستعين بآراء الخبراء الاقتصاديين والقانونيين، ليتمكن من إصدار الفتوى بما يتوافق مع نصوص الشريعة ومقاصدها، ولا يبني الفتوى على كلام سطحي لا علاقة له بحقيقة المعاملة.

وقد أشار علماؤنا قديما إلى أنه يجب على المفتي أن يفهم الواقع، والواجب في الواقع؛ يقول الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"

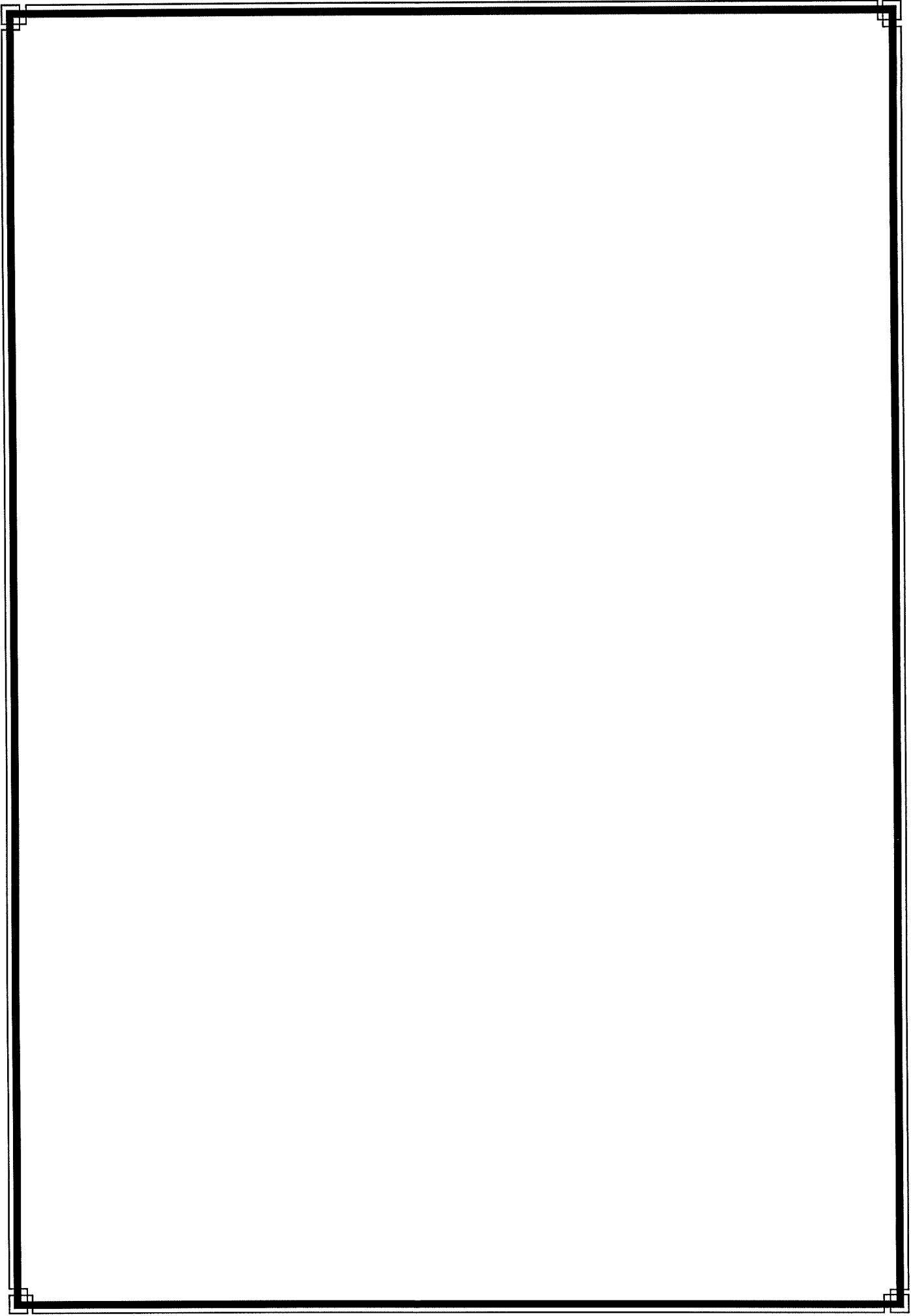
فالتسويق الشبكي قد يبدو بصورته السطحية معاملة مستحدثة تقوم على الجعالة وتوفير فرص العمل لكثير من الشباب، فيغتر المفتي بظاهر ذلك، ويحكم بجوازه، دون أن يبحث في تفصيل المسألة المعروضة، خاصة إذا كانت المسألة قد عمت وانتشرت، وكثر الجدل فيها، وتباينت مواقف الأنظمة والدول منها، فلا بد للمفتي حينئذ من الاستعانة بآراء القانونيين والاقتصاديين.

ولهذا نجد موقف دار الإفتاء المصرية من التسويق الشبكي منضبطا موافقا للواقع، لأنها قد استشارت مجموعة من الخبراء الاقتصاديين، وبينت الفتوى الآثار الاقتصادية للتسويق الشبكي، كما نجد موقف الدكتور سامي السويلم جاء محررا في الموضوع، بصفته فقيها اقتصاديا.

يقول الدكتور رفيق المصري: "يحسن أن أشير ختاماً إلى أن هذه المسألة قد عرضت على بعض الفقهاء، فأفتى بجوازها، بشرط أن تكون منتجات المنشأة حلالاً، وبشرط ألا يكون في هذه المعاملة جهالة، أو غرر، أو ربا، أو رشوة، أو قمار، أو خداع. وكنت أتمنى أن لا تكون الفتوى على هذه الشاكلة، إذ كان على هذا المفتي أن يقول: (لا أدري)، بسبب عدم تمكنه من فهم المعاملة، والفتوى بهذه الطريقة غير مفيدة للمستفتي من الناحية العلمية؛ لأن المستفتي لا يعرف ما إذا كان في هذه المعاملة جهالة، أو غرر، أو ربا، أو قمار، كما أنه لا يعرف معنى كل من هذه المحرمات، فكان المفتي يقول للمستفتي: هذه المعاملة جائزة بشرط ألا تكون حراماً، أو جائزة بشرط أن تكون جائزة! وإذا كان المستفتي يبحث عن استحلال المعاملة، ولا يبحث عن الحقيقة، فإنه سيستغل هذه الفتوى، وسينظر إلى أن هذه المعاملة حلال، وسيروج ذلك بين الناس"

ونختم بحثنا بكلام نفيس للدكتور سامي السويلم في الموضوع حيث يقول: "ليس غريباً أن تختلف وجهات نظر الباحثين في هذا الموضوع الجديد على الساحة، فالجديد بطبيعته لا تتضح معالمه وخصائصه من أول وهلة، بل يحتاج الأمر إلى شئ من الوقت لتتبين الصورة كاملة، ومن أقرب الأمثلة على ذلك اختلاف الفقهاء في حكم الدخان أول ما ورد للبلاد الإسلامية، بين مجيز ومانع، فلما تبين لهم ما فيه من المفساد والأضرار الراجعة على منفعه، لم تختلف كلمتهم في تحريمه"

استاذ المادة : أ.م.د. حسن محسن صيهود



المحاضرة التاسعة حكم اطفال الانابيب في الفقه الاسلامي :

التلقيح الاصطناعي بطريقتيه داخلي والخارجي وله ستة أساليب بحسب الأحوال المختلفة للتلقيح الداخلي فيها أسلوبان وللخارجي أربعة من الناحية الواقعية بقطع النظر عن حلها أو حرمتها شرعاً وهذه الأساليب هي:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل الزوجة أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته ويقع التلقيح بينهما ثم العلق في جدار الرحم بإذن الله كما في الحالة الطبيعية وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائة إلى الموضع المناسب للحمل.

الأسلوب الثاني: ان تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلق في الرحم كما في الأسلوب الأول ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة في مائة فيأخذون النطفة الذكرية من غيره في التلقيح الخارجي.

الأسلوب الثالث: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضع في أنبوب اختبار طبي بشرط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج ببويضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده الزوجة طفلاً أو طفلة.

وهذا هو طفل الأنبوب الذي حققه الانجاز العلمي الذي يسره الله و ولد به إلى اليوم عدد من الأولاد ذكوراً وإناثاً وتوائم تناقلت أخبارها الصحف العالمية ووسائل الإعلام المختلفة ويلجأ إلى هذا الأسلوب الثالث عندما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب).

الأسلوب الرابع: ان يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته (يسمونها متبرعة) ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته ويلجئون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً ولكن رحمها سليم قابل لعلق اللقيحة فيه.

الأسلوب الخامس: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له (يسمونها متبرعين) ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة ويلجئون إلى ذلك حينما تكون المرأة المتزوجة التي زرعت اللقيحة فيها عقيماً بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضا عقيم ويريدان ولداً

الأسلوب السادس: ان يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها ويلجئون إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها ولكن مبيضها سليم منتج أو تكون غير راغبة ترقها فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها.

هذه هي أساليب التلقيح الاصطناعي الذي حققه العلم لمعالجة أسباب عدم الحمل

حكم الشريعة الإسلامية في هذه الأساليب:

لمعرفة حكم تلك الأساليب المعروضة يجب تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها وما تستلزم وقد انتهى إلى التفصيل الآتي:

أولاً: أحكام عامة:

- 1- ان انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل شرعاً بينها وبينها الاتصال الجنسي لا يجوز بحال من الأحوال إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحاً لهذا الانكشاف.
- 2- ان احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها حرجاً يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

٣- كلما كان هناك ضرورة لانكشاف المرأة على غيرها يجب ان يكون المعالج امرأة مسلمة ان أمكن ذلك وإلا فامرأة غير مسلمة وإلا فطبيب مسلم ثقة وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى.

حكم اطفال الانابيب:

١- ان حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل وحاجة زوجها إلى الولد يعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي، بشرط أن لا تستقيم حياتهم من دون الولد.

٢- ان الأسلوب الأول (الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها في طريقة التلقيح الداخلي) هو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل، فيقول السيد السبزواري (يجوز تلقيح ماء الرجل بزوجه ما لم يشتمل على محرم في البين)

يقول السيد السيستاني (يجوز تلقيح الزوجة بنطفة زوجها ولا يجوز ان يكون المباشر غيره إذا استلزم النظر واللمس

٣- أن الأسلوب الثالث (الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين احدهما للأخر ويتم تلقيحهما خارجاً في أنبوب اختبار ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة) هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات فينبغي إلا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى وبعد أن تتوفر الشروط العامة المذكورة.

٤- وفي حالتي الجواز الاثنتين يُقرر أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدري البذرتين ويتبع الميراث والحقوق الأخرى بثبوت النسب فحين يثبت نسب المولود في الرجل والمرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد وبين من التحق نسبه به.

وقد ذهب السيد الخوئي إلى أن إلام هي التي تلد الولد وان كانت النطفة المتكونة في رحمها مزروعة من ماء رجل وبويضة امرأة حليمة رجل وذات الرحم مستأجرة، واستدل على قوله بقوله تعالى (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ) فيكون الأب صاحب الحويمن وألام هي التي تلده أما صاحبة البويضة فليس أم له وتتم عليه جميع أحكام الولد من السببية والنسبية إلى أبيه وأمه.

٥- أما الأساليب الأربعة الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي بالطريقتين الداخلي والخارجي مما سبق بيانه فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي لا مجال لإباحة شيء منها لان البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن مصدر البذرتين حيث ان إدخال ماء الرجل في رحم امرأة أجنبية بطريقة التلقيح الصناعي لا يترتب عليه الزنا ولا الحد وإنما هو محرم لا غير.

ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي بشكل عام من ملابسات حتى في حالتي الجواز لأنه يحتتمل اختلاط النطف واللقاح في أوعية الاختبارات وخاصة إذا شاع التلقيح الاصطناعي وكثرت ممارسته فينصح أن لا يلجأ إلى ممارسة إلا في حالة الضرورة القصوى ويجب الاحتياط والحذر من اختلاط النطف واللقاح

حكم الإسلام في نسب طفل الأنبوب:

أ- صلة طفل الأنبوب بأمه:

انقسم الفقهاء المحدثون في هذا الموضوع إلى فريقين. الأول ويرى أن الأم هي صاحبة البويضة. والثاني يرى أن الأم هي صاحبة الرحم التي تكون الجنين في أحشائها ثم أتمت الحمل إلى أن ولدته.

١- أقوال الفريق الأول وأدلته:

أ- أن الأم الحقيقية هي التي أعطت البويضة وهذا مؤكد لان هذه هي الحقيقة العلمية التي لا تقبل الجدل. أن البويضة المنقولة تحمل جميع الخصائص الوراثية التي أودعها الله سبحانه وتعالى في

هذا الرحم وانتقلت إلى هذا الجنين فالحكم للرحم الظنر كما انه تسمى التي حملته حاضنته أو في أحسن الفروض تعامل على أنها مرضعة ولأن الجنين تغذى بدمائها وأحتضن برحمها ورُبي في بطنها. فيقولون أصحاب هذا الفريق ان صاحبة الرحم لا تعطيه إلا غذاء كالمرضعة ولا تعطيه إي توريث لأي صفة وراثية

ب- المرأة صاحبة الرحم لا تعطي الطفل إلا الغذاء ولا تعطيه أي توريث لأي صفة وراثية.
ج- تبقى النسبة إلى الأم مهما كانت الأم ومهما أرضعت المرضع مثلاً: مهما أرضعت من اللبن ومن الماء لا تكون أمّاً حقيقية لهذا الولد فالأم الحقيقية هي صاحبة البيضة قياساً على نسبه إلى أبيه صاحب النطفة المقابلة.

د- قياس الحمل داخل الرحم والولادة على الرضاعة فكما لا ينسب الطفل الرضيع إلى التي أرضعته بسبب الرضاع لا ينسب هذا إلى الظنر بسبب نموه بتغذيتها

أقوال الفريق الثاني وأدلتها:

هذا الفريق يقول بان أم طفل الأنبوب هي صاحبة الرحم التي تكوّن الجنين في أحشائها ثم أتمت الحمل إلى ان ولدته وأقوالهم هي:

أ- أن كل طفل ناشئ بالطرق المحرمة قطعاً من التلقيح الصناعي لا ينسب إلى أب جبراً وإنما ينسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادية طبيعية كولد الزنا الفعلي تماماً.

ب- أن الأم الحقيقية هي الأم التي تحمل لا التي يؤخذ منها البيضة حيث غذاء الطفل من جسمها ويتنفس منها ويتغذى منها ويأخذ دمها ولحمها.

ج- يثبت النسب من جانب النساء بالولادة حيث أن النسب في جانب الرجال بالفراش وفي جانب النساء يثبت بالولادة إلا بدليل وأدنى دليل عليها شهادة القابلة.

د- أشارت بعض النصوص أن الأم هي التي حملت وولدت ومن هذه النصوص:

١- قوله تعالى (إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ) فنفى الأمومة عن التي لم تلد الولد فسلك في ذلك أقوى طرق القصر.

٢- قوله تعالى (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا) ومعلوم ان الحقيقة هي المقدمة على المجاز والوالدة حقيقة هي التي ولدت فكيف سماه الله ولدها.

٣- قوله تعالى (وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ) فالذي يرث المرأة هو الطفل الذي ولدته- فصارت بذلك والدته حقيقية- لا التي أخذت البويضة منها.

٤- قوله تعالى (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا) فبين أن التي تحمل الولد وتضعه هي أمه وهل مشاق الحمل والوضع تساوي مشاق شفط البيضة واستخراجها؟ أن عدم تساوي المشاق

وكون مشاق شفط البيضة أخف من مشاق الحمل والولادة وكون الله تعالى قد وصف الحمل والوضع بالكره يعطينا ضوءاً على اعتبار صاحبة الحمل والولادة هي الأم والوالدة المعتبرة

شريعاً لأن حمل المرأة ووضعها يسبب لها المشاق بينما خلت صاحبة البيضة من الكره قياساً على صاحبة الولادة فصار لازماً نسبة الطفل إلى صاحبة الكره والوهن أي الوالدة التي

حملته.

٥- قوله تعالى (وَاللَّهُ أَعْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا) فالآية صريحة في أن الأمهات هن اللواتي قد حملن أجنتهن وأخرجنها لان البيضة عندما تخرج من المرأة لا تشكل كائناً

يوصف بأنه يعلم شيئاً أو لا يعلم شيئاً وأيضاً فقد قال هنا أن البطون هي للأمهات.

٦- قوله تعالى (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ) وهي أطوار الجنين وليس من طور الجنين في بطن صاحبة البيضة والبيضة وحدها لا تشكل كائناً فيتطور إلى إنسان وإنما

يتطور الإنسان بعد اجتماع البيضة مع الحيوان المنوي مع وجود الرحم.

٧- ما جاء في الصحيح من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال: (أن أحكم يجمع خلقه في بطن أمة أربعين يوماً ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة

مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح) فالإنسان يصفه الحديث بأنه يتكون في بطن أمه.

الرأي المختار

- أن الأم هي صاحبة الرحم التي حملت وولدت للأدلة التي ساقها أصحاب هذا الفريق. أما أصحاب الفريق الآخر فزّد عليهم ومما زّد به عليهم هو أن الأحكام الشرعية تفهم حسب مدلولها اللغوي الذي اتفق العرب عليه فالعرب الذين أخذت عنهم اللغة اعتبروا أن الأم هي الوالدة فلا يسعنا نحن إلا ما وسعهم وكفى بهذا دليلاً.

وقد يقول قائل: لقد جاء في المعجم الوسيط (تولّد) الشيء عن الشيء نشأ عنه فالولد ينشأ عن البيضة فهو ناشئ عنها أي تولّد عنها فهي والدته. نقول أن معنى الوالدة هو الأم وقد ورد صراحة في اللغة أولاً لأن لفظ الأم صار يعرف أنها هي الوالدة عن طريق الحقيقة اللغوية كالأسد المستعمل في الحيوان المفترس.

فتكون النتيجة: ينسب طفل الأنثوب إلى المرأة التي حملت به ووالدته سواء كانت ذات زوج أو خلية من الأزواج ولا ينسب إلى صاحبة البيضة ولا إلى دافعة المال أو أي امرأة أخرى.

ب- صلة طفل الأنثوب بأبيه:

دور الأب هنا هو المتبرع بالحيوان المنوي وهذا الرجل أما أن يكون زوجاً للمرأة وأما أن يكون أجنبياً عنها وقد يكون دافع مال فقط لتتم العملية لحسابه فيتبنى الطفل ويعطيه اسمه أي يلحقه بنسبه.

فإما حالة كونه زوجاً فقد سبق وان ثبتت أبوته الكاملة وكذلك بقية العلاقات التي تربطه بهذا الطفل من ارث ونفقة وغير ذلك فهو ابنه تماماً وان اختلفت طريقة التلقيح من الطبيعي إلى الصناعي.

وإما كونه دافع مال أو طرفاً في العقد سيتم الأمر لحسابه فلن يعطيه هذا الأمر شيئاً لأن الأنساب لا تباع ولا تشتري وهذا البيع باطل لأنه بيع لشيء لا يمكن بيعه ولأن النسب ليس ملكاً للأب أو للأُم حتى يتنازل عنه مقابل المال.

وإما إن كان أجنبياً عن الزوجة ولا تربطه بها أي صلة مشروعة فلن يناله إلا الحجر إي العقاب والزجر لقول الرسول صلى الله عليه واله وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر) وعلى ذلك فإن هذا الطفل سينسب للزوج لأنه هو صاحب الفراش مع الأثم العظيم إن قبل الزوج بهذا الوضع ويستطيع التخلص من نسب هذا الطفل باللعان من المرأة التي أتت به فإن الإنسان ليس له أن يستلحق ولداً ليس منه.

وان كانت هذه المرأة خلية من الأزواج فكذلك ينسب هذا الطفل لصاحب الحيوان المنوي لأن ابن الزنا لا ينسب لأب عند فريق كبير من العلماء وخالف ذلك آخرون وقالوا بان الولد ينسب للزاني إذا كانت خلية من الزوج وأقيم عليهما الحد. وقول النبي صلى الله عليه واله وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر) فجعل الولد للفراش دون العاهر فإذا لم تكن المرأة فراشاً لم يتناوله الحديث.

وذهب فريق من العلماء إلى إلحاق نسبه بالواطئ إذا أقيم عليه الحد وهو قول الحسن بن سيرين وقال بعضهم يلحق ولد الزنا بحكم القاضي لأن حكم القاضي يرفع الخلاف ومثله حكم الإمام أو إقرار الدولة.

استاذ المادة : أ.م.د. حسن محسن صيهود

المحاضرة العاشرة : حكم الهندسة الوراثية :

يعتبر التطور العلمي الحاصل في علم الوراثة من أهم المستجدات التي يشهدها العصر وخصوصا فيما يتعلق بمجال الهندسة الوراثية. يتخلق الجسم البشري من خلية واحدة تتطور لاحقا إلى أنسجة معقدة ومتخصصة يتكون كل منها من خلايا تحتوي نواة تحمل المادة الوراثية. تتجه اغلب الابحاث الى معرفة عدد الجينات المتواجدة في المادة الوراثية وتركيبها ووظائفها، ومن ثم السعي لتغيير هذه المادة الوراثية باستخدام تقنيات جديدة عرفت بالهندسة الوراثية، حتى صارت للهندسة الوراثية تطبيقات متنوعة وفي مجالات متعددة، وصارت هذه التقنية مصدرا رئيسا لإنتاج أنواع العقاقير والأمصال الطبية المختلفة.

المقدمة: كتاب أحكام الهندسة الوراثية هي رسالة دكتوراه منشورة تمت مناقشتها في عام ٢٠٠٦ ونال فيها الدكتور سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ درجة الدكتوراه في الفقه من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وقد ناقشت الرسالة عدة مواضيع تتعلق بالوراثة والهندسة الوراثية والاحكام الشرعية المتعلقة بها، حيث تضمن الكتاب المنشور معظم الفتاوى الفقهية الموصى بها من الجهات العلمية والندوات الفقهية فيما يتعلق بالهندسة الوراثية؛ وترجيح أيها أقرب للصواب.

ويعزو سبب اختيار الكاتب للموضوع الى عدة عوامل منها: مسيس الحاجة للتبحر في المسائل الشرعية المتعلقة بأحكام الهندسة الوراثية، بسبب جدّة الموضوع، والسبق في كتابة بحث علمي خاص يجمع مسائل الموضوع وأحكامه، بهدف اثراء البحوث العلمية الشرعية بالمواضيع المعاصرة، بالإضافة إلى الحرص على إظهار كمال الشريعة الاسلامية واستيعابها لجميع حاجات الناس، واطهار ان الفقه الاسلامي يتميز بالسعة والقدرة على التّمآثي مع المستجدات.

وقد اطلع الكاتب على عدة رسائل علمية وبيانات صادرة عن ندوات فقهية ناقشت المواضيع المتعلقة بالهندسة الوراثية، منها على سبيل المثال لا الحصر: "بحوث مجمع الفقه الاسلامي بجدة عن الاستنساخ البشري عام ١٤١٨ هـ" و" ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني المنعقدة في كلية العلوم بجامعة قطر عام ٢٠٠١"، وعدد من الرسائل العلمية منها رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون في جامعة الازهر قدمها الباحث السيد محمود عبد الرحيم مهران بعنوان "الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر".

وقد عمد الكاتب لاعتماد منهج بحثي مبني على تصور المسألة بطريقة دقيقة رجوعا الى آخر ما توصل إليه العلم فيها قبل إطلاق الأحكام، وبيان المسائل القديمة والمستجدة المتفق على الأحكام المتعلقة بها مع إبراز الدليل لتعليل إصدار الحكم، والتمحيص في المسائل المختلف فيها واعتماد المذاهب الفقهية الاربعة المشهورة.

جاءت خطة البحث التي اعتمدها الكاتب شاملة لجميع المواضيع المتعلقة بالهندسة الوراثية، حيث تطرق الكاتب في المباحث الخمسة للأحكام الشرعية المتعلقة بالوراثة والهندسة الوراثية وما يندرج تحتها من تقنيات تستدعي البحث، خصوصا فيما يتعلق بالفحوصات الجينية بجميع

انواعها والعلاج الجيني والاستنساخ واستخدام الخلايا الاولية (الاصلية) واستخدام الهندسة الوراثية لإنتاج العقاقير وتحسين المحاصيل الزراعية، جاء اختيار جميع هذه المواضيع موفقا من جانب حاجة المجتمع العلمي الاسلامي الى مرجع شامل لأحكام التقنيات المتعلقة بالهندسة الوراثية.

كَّرَمَ اللهُ الإنسانَ وأحسنَ تركيبه فخلق له أعضاءً مختلفة لكل منها وظيفة مختلفة تتكامل جميعها لتكون منظومة الجسم الإنساني الفريد. يتكون كل من هذه الأعضاء من مجموعة من الأنسجة التي تتكون من وحدات صغيرة جدا لا ترى بالعين المجردة تسمى بالخلية، حيث تمثل كل خلية كائنا حيا في ذاته يؤدي مجموعة من الوظائف الضرورية لاستمرارية حياة الكائن، وتتركب الخلية من ٣ اقسام رئيسية: الغشاء الذي يحيط بالخلية للحفاظ على محتوياتها وإدخال ما تحتاجه الخلية من مواد ويتكون من طبقتين دهنيتين رقيقتين، سائل الخلية وهو سائل جيلاتيني شفاف يملأ الخلية ويتكون من الماء كمكون أساسي بالإضافة إلى الاملاح والمواد الغذائية ويحتوي على العديد من الجزيئات الصغيرة اللازمة لعمل الخلية مثل الميتوكوندريا (بيت الطاقة)، الرايبوسومات، وغيرها. أما الهلام او النواة وتعد اكبر مكونات الخلية فهي العقل المدبر للخلية وتحتوي على المادة الوراثية المتوارثة عن الآباء والأجداد والتي تكون على شكل خيوط ملتفة تسمى الصبغيات، حيث تحتوي كل خلية على ٤٦ صبغيا على هيئة أزواج .

وقد عرف الناس منذ قديم الزمان انتقال الصفات من الأجداد للآباء ، وجاءت الشريعة الاسلامية مؤكدة لهذه الحقيقة ومبينة لبعض أصول علم الوراثة في أحاديث عدة ونصوص كثيرة.

وتعددت التعريفات للهندسة الوراثية لتتجاوز اثنتا عشر تعريفاً، أما التعريف الأشمل الذي يجمع ما ورد فيها جميعا فهو "التعامل مع المادة الوراثية باستخلاص معلومات عنها، او التغيير فيها".

حقيقة الجينات البشرية:

الجينات هي جمع كلمة "جين" وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية "جينوس" والتي تعني الأصل ويعرفها العلماء بأنها "الوحدات الافتراضية الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأوصال للفروع"، ويوجد الجين ضمن سلسلة الحمض النووي المتكونة من القواعد النيتروجينية الأربعة المرتبة بطريقة معينة لتحمل كل منها الشفرة الخاصة لصنع البروتينات التي تتحكم في صفات الكائن الحي وأنشطة خلاياه الكيميائية. والجينات لها وظائف متعددة كتحديد الصفات الشكلية للإنسان من طول ولون العينين ولون الشعر وغيرها، بالإضافة الى القابلية للإصابة بالأمراض الوراثية، فإذا طرأ أي تغيير في ترتيب شفرة القواعد النيتروجينية يؤدي ذلك إلى تغيير البروتين المنتج وبالتالي إصابة الشخص بالأمراض الوراثية، وتفاوت الصفات الوراثية في كيفية ظهورها سواء كانت طبيعية أو مرضية.

ويشير المؤلف إلى أن عدد الجينات في جسم الإنسان تقدر بين ٣٠ إلى ٣٥ ألفاً، لكن آخر الدراسات العلمية تفيد بأن عدد الجينات يتراوح بين ٢٠-٢٥ ألفاً ، ويمكن تقسيمها الى ٣ أنواع: موروثات متتحة، موروثات سائدة، وموروثات مرتبطة بالجنس، والمرض الوراثي هو المرض الذي يظهر بسبب خلل في الموروث نتيجة تغيرات في الحمض النووي. ويمكن تقسيم الأمراض

الوراثية حسب طريقة انتقالها من الآباء الى الأبناء الى ٣ أنواع : أمراض وراثية سائدة وأمراض وراثية متنحية وأمراض وراثية مرتبطة بالجنس.

مشروع الجينوم البشري:

الجينوم البشري مصطلح جديد في علم الوراثة مركب من كلمتين "جين" و"كروموسوم" اختصاراً، وهو مجموع الجينات الموجودة في الخلية الإنسانية، وقد تم الكشف عن الجينوم لأول مرة في مشروع دولي ضخم عرف بمشروع الجينوم البشري والذي بدأ في عام ١٩٩٠ ولم يتم الانتهاء من تنفيذه الا عام ٢٠٠٣، وشاركت فيه الدول المتقدمة لرسم خريطة شاملة تحدد كل جين وموقعه ووظيفته، بالإضافة إلى محاولة معرفة الأسباب التي تؤدي للإصابة بالأمراض الوراثية وتحديد الجينات المعتلة وحفظ جميع هذه المعلومات في قواعد بيانات لتسهيل استعمالها للبحوث الطبية فيما بعد.

ومن أبرز التطبيقات التي تلت مشروع الجينوم البشري معرفة أسباب الأمراض الوراثية التي يسببها خلل في مورثة واحدة عن طريق إجراء فحوصات ما قبل الزواج وفحوصات الأجنة اثناء الحمل وفحص اللقائح قبل نقلها الى الرحم في حالات التخصيب الخارجي والفحوصات التوقعية قبل ظهور أعراض الأمراض، وكذلك اكتشاف المورثات التي تزيد من قابلية الانسان للإصابة بالأمراض المركبة الشائعة كالسكري وأمراض القلب ومورثات السرطان أيضاً، بالإضافة إلى دراسة المادة الوراثية للجراثيم المسببة للأمراض المعدية بغرض الوقاية منها، ودراسة الاختلافات بين البشر في استجاباتهم للعلاجات واستحداث طرق علاج جديدة مثل العلاج الجيني والعلاج بالخلايا الجذعية.

وقد أصدرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية توصية بمشروعية دراسة الجينوم البشري من باب التفكير والتبصر في خلق الله، ومشروعية استخدام الجينوم البشري في مجالات الوقاية من الامراض وعلاجها باعتباره وسيلة لتحقيق مقاصد مشروعة.

المراد بالفحص الجيني

تعددت التعبيرات التي تعرف الفحص الجيني ولكن أشملها " قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها"، ويُجرى هذا الفحص في عدة حالات منها إجراء الفحص للمقبلين على الزواج بغرض الوقاية من الأمراض الوراثية المنتشرة في المجتمع بتحديد ما إذا كان أحد الزوجين أو كلاهما حاملاً لجين معتل مما يؤدي الى احتمال إصابة ذريتهما بمرض وراثي حتى وإن كان الزوجان سليمان من المرض ولا يشتركيان من أعراضه.

أما عن الأضرار المحتملة لإجراء هذا الفحص فمن ضمنها إيهام الناس بأن الفحص سيُجَنَّب ذريتهم المرض، وإحجام الشباب عن الزواج عند ظهور صفة وراثية معتلة، وكلفة الفحص المرتفعة، وسهولة الحصول على شهادة مزورة بدفع رشوة مالية.

وتعقياً على ما ذكره المؤلف، نقول بأن جميع ما ذكره من أضرار تعد قابلة للتفنيد ولكنها غير مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفحص نفسه، إذ أنه تُجرى حملات توعوية موسعة بين افراد المجتمع لشرح أهمية الفحص وما يترتب عليه وبيان أن نتائج الفحص لا تفيد القطع بأن الذرية ستصاب

بالمرض. أما عن كلفة الفحص، فأغلب دول الخليج تُجري الفحص بالمجان لمواطنيها، أما في غيرها من الدول فقيمة الفحص المالية جزء بسيط من التكلفة المالية التي سَيَتَكَبَّدُهَا الزوجان إذا أنجبا أطفالاً مصابين باعتلالات وراثية. وأخيراً، فإن الحصول على شهادة سلامة من الأمراض الوراثية مُزَوَّرَةٌ أمر غير أخلاقي ويستدعي وجود قوانين رادعة في البلاد العربية وألا يجرى الفحص إلا في مراكز حكومية موثوقة.

الأمراض الوراثية وزواج الأقارب:

كثر اللغظ مؤخراً عن زواج الأقارب ودوره في انتقال الأمراض الوراثية، ولكن الدراسات الحديثة أثبتت أن زواج الأقارب يزيد احتمالية الإصابة بالأمراض الوراثية بنسبة ضئيلة وتتمركز في الأمراض المتنحية لأن الجينات الحاملة لها تتوارث منذ الجد المشترك ولا تظهر الأعراض إلا إذا كان الزوجان يحملان نفس الجين المتنحي.

أما عن رأي الشرع في زواج الأقارب، فمشروعيته جلية لكن اختلف الفقهاء في تحديد الوصف الشرعي من كونه مباحاً كما في قول الحنفية والمالكية أو مندوباً كما في قول الظاهرية أو مكروهاً اعتماداً على أحاديث ضعيفة لا أصل لها.

حكم إجراء الفحص الجيني:

وقد أجمع أهل العلم والفقهاء على مشروعية إجراء الفحص الجيني قبل الزواج من باب مشروعية الوقاية من الأمراض كما في الكتاب والسنة، وأن الشرع جاء بمقدمات قبل الزواج منها الخطبة والنظر إلى المخطوبة للتعرف على صفات المخطوبين لضمان استقرار الزواج فمن باب أولى التعرف على قابلية الإصابة بالأمراض الوراثية لتفاديها. بينما أفتت فئة قليلة بعدم الحاجة لإجراء الفحص، كما قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- استدلالاً بقوله ﷺ: "إن الله عز وجل يقول: أنا عند ظن عبدي بي"، ورداً على هذه الحجة فإن الأخذ بالأسباب لا يتعارض مع حسن الظن بالله، لذلك يرجح القول الأول القائل بمشروعية إجراء الفحص الجيني قبل الزواج.

حكم كشف سر الفحص الجيني:

إذا قام الخاطب والمخطوبة بإجراء الفحص الجيني في المراكز المتخصصة، وأراد أحدهما الاطلاع على نتيجة الآخر، وذلك بسؤال الطبيب المختص الذي قد يشكل عليه الأمر من جهة كون الإخبار يعد من قبيل النصيحة، أو أنه يعد من كشف الأسرار وخيانة الأمانة، فالأصل أن ما يطلع عليه الطبيب من نتائج فحص المريض سر يحرم عليه نشره، والواجب إبقاء نتائج الفحص الجيني سرية، لذلك ينبغي أن تنص النظم في المؤسسات الطبية على تحديد من له حق الاطلاع على النتائج وهو الطبيب المختص دون غيره.

الفحص قبل الحمل:

يطلق هذا المصطلح على عملية فحص الخلايا عند إجراء طريقة التلقيح خارج الرحم، وهي تقنية تجرى عن طريق إعطاء المرأة هرمونات تزيد إفراز البويضات وتسحب هذه البويضات خارج

الجسم ويؤخذ مني الزوج وتلقح البويضات في أنبوب اختبار في المعمل ومن ثم تفحص الخلايا للتأكد من سلامتها من الأمراض الوراثية ثم تنقل إلى رحم الزوجة لينمو الجنين. ومن أهم مميزات هذه الطريقة، تجنب إنجاب أطفال مصابين بأمراض وراثية وتجنب إجهاد الجنين في حال اكتشاف إصابته بالأمراض الوراثية. أما عن أبرز عيوب التقنية، فتشمل التكلفة العالية بالإضافة إلى عدم ضمان أن البويضة التي تزرع في المرأة بعد فحصها سليمة من أمراض وراثية أخرى غير المرض الذي أُجري الفحص له، بالإضافة إلى انخفاض نسبة نجاح هذا الحمل.

حكم فحص الخلايا:

اختلف الفقهاء على حكم إجراء الفحوصات الجينية على الخلايا، فمنهم من قام بإجازة إجراء الفحص للمصالح المترتبة على هذا الفحص من حفظ النسل وأن هذه الخلايا لا تعتبر جنيناً كاملاً في هذه المرحلة المبكرة قبل زرعها في الرحم.

ومنهم من حرّمه لاحتمال حدوث خطأ في اللقائح وهو ما يتعارض مع مقاصد الشريعة من ضرورة المحافظة على النسل، وتتطلب التقنية كشف العورة المغلظة للمرأة. ورداً على هذه الحجج، فإن هناك العديد من الإجراءات والقيود والتدابير التي يتم اتخاذها قبل زرع البويضات الملقحة في رحم المرأة لتجنب حدوث المفسدة التي تتعارض مع مقاصد الشريعة، وأن كشف عورة المرأة أمام الطبيب الأجنبي ضرورة علاجية في حالات العقم عند الزوجين والضرورات تبيح المحظورات.

وترجيحاً يتضح جواز إجراء الفحص الجيني على الخلايا قبل زرعها في رحم الأم مع اشتراط عدم اختلاط اللقائح مع غيرها مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب ولذلك يجب إجراءها في مراكز طبية موثوقة.

آثار الفحص قبل الحمل:

وقد يترتب عدة آثار على إجراء الفحص الجيني قبل الحمل، منها:

الأثر الأول: فسخ عقد النكاح: قد يطلب الطرف السليم فسخ عقد النكاح بعد بيان نتيجة الفحص نظراً لوجود الأمراض الوراثية في الطرف الآخر، وهذا فيه قولان. القول الأول يقول بالجواز استناداً لجواز فسخ عقد النكاح لوجود عيب في أحد الزوجين كما في مذهب جمهور الفقهاء، وقول آخر بتحريم فسخ عقد النكاح إذا تبين وجود مرض وراثي لدى أحد الطرفين استناداً لأحاديث ووقائع ضعيفة من السنة وغير صحيحة. وترجيحاً، يجوز فسخ عقد النكاح بين الزوجين إذا تبين وجود أمراض وراثية لدى أحد الطرفين والتي قد تنتقل للنسل قياساً على مشروعية فسخ العقد في حالات الجذام والبرص والجنون وغيرها من الحالات الثابتة في السنة.

الأثر الثاني: اختيار جنس الجنين: تختلف الأمراض الوراثية في طريقة انتقالها، فمنها ما ينتقل عن طريق الصبغيات الجنسية فيصيب الذكور فقط أو الإناث فقط، وقد تكون أمراضاً خطيرة وتجنب الإصابة بها يلجأ الأبوان لاختيار جنس الجنين، وتُجرى هذه التقنية بطريقتين: الأولى ثمائل التلقيح الخارجي المشروحة سابقاً حيث يتم إخصاب بويضة المرأة في المعمل في أنبوب

اختبار ومن ثم يتم اختيار الأجنة المناسبة لزرعها في رحم المرأة ، أما في الطريقة الثانية فيتم تحديد جنس الجنين عن طريق نوع الحيوان المنوي الذكري ولا يتم تخصيب إلا الحيوانات المنوية المناسبة، وهناك عدة صفات تساعد على اختيار الحيوان المنوي منها لأن الحيوان المنوي المذكر أسرع وأقصر عمراً وأصغر حجماً من الحيوان المنوي المؤنث.

وقد اختلف أهل العلم في بيان حكم اختيار جنس الجنين، فمنهم من قام بحرمة استناداً لتعارضه مع مشيئة الله، ورداً على هذه الحجة فقيام الأطباء بهذه العملية إنما هو من باب الأخذ بالأسباب وقد تنجح العملية أو لا بمشيئة الله، وحثهم أيضاً أن معرفة جنس الجنين يتعارض مع علم الغيب المختص بالذات الإلهية، وتعقيباً على ذلك فيمكن القول بأن معرفة جنس الجنين عند الأطباء إنما هو ظن يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ، أما علم الله سبحانه وتعالى فهو قطعي غير قابل للخطأ. وإحدى الحجج أيضاً هو أن اختيار جنس الجنين يندرج تحت تغيير خلق الله، وتعقيباً على هذه الحجة بأن عملية اختيار الجنين لا تشمل على أي تغيير في طبيعة البويضة الملقحة وإنما عملية كشف واختيار فقط. ومنهم من أجاز عملية اختيار الجنين من باب أن الشريعة راعت جلب المصالح ودرء المفاسد واختيار جنس الجنين بهذه الطريقة يضمن سلامة الذرية المنجبة من الأمراض الوراثية.

الأثر الثالث: منع الحمل بالتعقيم: التعقيم عملية جراحية في الجهاز التناسلي تفقد القدرة على الإنجاب بصورة دائمة من باب أنه لا ضمان لعدم إصابة الذرية بالأمراض الوراثية، وقد حُرِّم التعقيم استناداً لأن فيه قطع للنسل وهو ما يتنافى مع المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة لحفظها. وأجيز التعقيم في حالات الأمراض الوراثية الخطيرة إذا تَعَدَّر إيقاف الإنجاب بصورة مؤقتة، لأنه لا يُسَلَّم من احتمال انتقال الأمراض الوراثية من الأصول إلى الفروع، واستشهاداً بأنه لم يرد نص على منع الحمل بالتعقيم وأن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد في تحريمها نص. وتعقيباً على ذلك أن حرمة التعقيم تأخذ القياس على الإخصاء وهو عملية نزع الخصيتين من الرجل لمنع الإنجاب وهي عملية محرمة قولاً واحداً.

الفحص في اثناء الحمل:

وسائل الفحص اثناء الحمل ومميزاته: توجد ٣ وسائل رئيسية للكشف المبكر عن الامراض الوراثية اثناء الحمل:

حكم إجراء الفحص أثناء الحمل:

اختلف أهل العلم على حكم إجراء الفحص أثناء الحمل على قولين: التحريم من باب أن لا فائدة من إجراء الفحص لأنه يُجرى متأخراً في الحمل بعد المدة المُجاز فيها الإجهاض، وأن نتائج الفحص غير دقيقة بشكل قطعي عن إصابة الجنين بمرض وراثي واحتمالية حدوث ضرر للجنين أو أمه. أمّا جواز الفحص أثناء الحمل فله شرطين: أولهما، وجود حاجة مسببة لإجراء الفحص ووجود دلالة قوية على إصابة الحمل بمرض وراثي، والشرط الثاني انتفاء الضرر على الجنين والأم من باب أن الشرع حثَّ على التداوي وإن هذه الإجراءات من باب الوقاية التي هي خير من العلاج.

حكم الإجهاض:

توجد الكثير من التشوهات التي يصاب بها الجنين بسبب جينات معتلة، فقد يكون الخلل شذوذاً عددياً إما بزيادة أو نقصان في عدد الصبغيات، أو شذوذاً شكلياً في تركيب أحد الصبغيات. وتختلف هذه التشوهات في وقت حدوثها وبالتالي حكم إجهاض الجنين فيها. وقد أجمع العلماء قديماً وحديثاً قولاً واحداً على تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح أي بعد ١٢٠ يوماً، وبه صدرت الفتاوى من مجامع فقهية عدة بأدلة من الكتاب والسنة لأن الله حرم قتل النفس بغير حق وهذا التحريم يشمل الجنين بعد نفخ الروح. أما قبل نفخ الروح، فقد اختلف العلماء في الحكم، فمن أجاز إجهاضه اشترط ثبوت تشوه الجنين وإصابته بعيوب تستحيل معها الحياة الطبيعية، أما تحريم الإجهاض قبل نفخ الروح فهو من باب أنه قتل للنفس.

جاءت رسالة الدكتوراه هذه كملخص وتجميع لكل ما قيل ونُوقش من فتاوى وآراء فقهية فيما يتعلق بالمواضيع التي تخص الهندسة الوراثية خصوصاً وعلم الجينوم عموماً، سواء كانت في رسائل بحثية، أو توصيات مجامع فقهية، أو كتب منشورة، مع مراعاة نُدرَة المراجع والكتب المنشورة في مواضيع علم الجينوم في ذلك الوقت لهذه المواضيع المستحدثة.

تتميز الشريعة الإسلامية بالتسامح والقدرة على التماشي مع متغيرات العصر على النقيض من الديانات السماوية الأخرى، إذ سمح باب الاجتهاد في الفتاوى باستخلاص احكام شرعية لكل ما يستجد من علوم واختراعات وتقييم مدى قبول الشريعة الإسلامية لها، ومسيب الحاجة لمشروع آخر بهذا الحجة في وقتنا الحالي. إذ أن الرسالة نُشِرَت منذ عشر سنوات والعلم في هذا المجال لم يتوقف عند ذلك الحد، بل تطوّر ومازال في تطوّر مستمر يستدعي أن يُكرّس علماء الدين بعضاً من البحث والتمحيص فيها، وهو المحصلة النهائية التي يسعى للوصول لها هذا المشروع، أن يواكب الدين وتيرة تسارع العلوم بشتى أنواعه.

في هذه المراجعة والتلخيص، تم التركيز على أهم المواضيع التي تتعلق بمشروع جينوم قطر وأنشطته حيث أنها أكثر المواضيع الشائكة التي يتم تداولها في هذا المجال، لذلك جاءت هذه المراجعة ناقصة وليس لجلّ الرسالة المنشورة.

استاذ المادة : أ.م.د. حسن محسن صيهود