

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

مديرية ما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة



النّوازل الفقهية الطّبيّة

- دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطّور الثّالث في العلوم الإسلامية - تخصص: فقه وأصوله -

إشراف الدّكتور:

إعداد الطّالب:

نبيل بن السّعيد موفق

علي بن العيد بوعمره

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرّتبة	المؤسسة الأصلية	الصّفة
خالد تواتي	أستاذ تعليم عالي	جامعة الشّهد حمه لخضر الوادي	رئيسا
نبيل موفق	أستاذ محاضر - أ	جامعة الشّهد حمه لخضر الوادي	مشرفا ومقررا
حياة عبيد	أستاذ تعليم عالي	جامعة الشّهد حمه لخضر الوادي	عضوا مناقشا
أحمد خويلدي	أستاذ محاضر - أ	جامعة الشّهد حمه لخضر الوادي	عضوا مناقشا
أمير شريط	أستاذ محاضر - أ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا مناقشا
عز الدين كيجل	أستاذ تعليم عالي	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشا

السّنة الجامعية: 1441-1442 هـ / 2020-2021م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى أبي الغالي رحمه الله وطيب ثراه.

إلى أمي الحنون تغمدها الله برحمته وأسكنها فسيح جنّته.

أسأل الله جل في علاه أن يجعل هذا العمل في
ميزان حسناتهما، وأن يجزل لهما المثوبة والأجر والثواب،
وأن لا يحرمي رفقتهما في دار كرامته مع النبيين
والصّديقين والشّهداء والصّالحين، وحسن أولئك رفيقا،
إنّه ولي ذلك والقادر عليه.

ربّ اغفر لي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

ابنكما علي

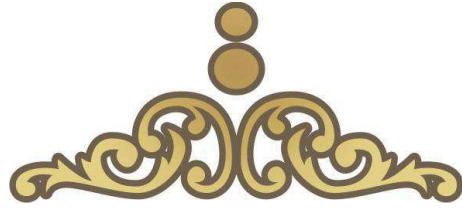
شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

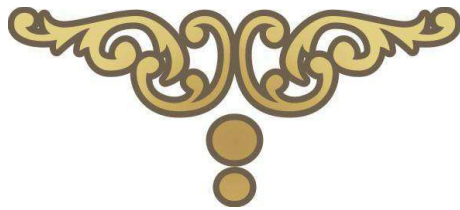
وفاءً وتقديراً واعترافاً مني بالجميل، أتقدم بجزيل الشكر لأولئك المخلصين الذين لم يألوا جهداً في مساعدتي في مجال البحث العلمي، وأخص بالذكر مشرفي وأستاذي الدكتور الفاضل الموفق: نبيل موفق، صاحب الفضل في توجيهي ومساعدتي في الدراسة وفي تجميع المادة العلمية، فجزاه الله كل خير.

كما أشكر اللجنة الموقرة التي تكّرمت بمناقشة رسالتي، وتكبدتهم عناء القراءة والسفر، سائلاً ربي جلّ في علاه أن يجزيهم خير الجزاء. ولا أنسى أيضاً كل من مدّ لي يد العون والمساعدة في إخراج هذا البحث على أكمل وجه، وذكّرهم في هذه الصفحة لن يعدل مساعدتهم، ومكانتهم في خلدي أصفى وفاءً وأعلى قدرًا، ولن يبلغ ثنائي عليهم من الجزاء مقدار ما بذلوا، فأترك مكاناً لهم سألتهم عند الرفيق الأعلى يجازيهم بفضله ومنّه كرمه، فأسأل الله جلّ في علاه أن يوفقهم لكل خير وبرّ، وأن يجعلهم من أهل كرامته وأن يُجريّ الخير على أيديهم أينما كانوا وحيثما حلّوا، وختامهم بإذن الله مسك.

الطالب: علي بن العيد بوعمرّة



مقدمة



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه أفضل صلاة وأزكى تسليم، وعلى الآل والصحاب ومن اقتفى نهجهم إلى يوم الدين.
ثم أما بعد:

فإن علم الطب من أبرز العلوم وأجلّها، وأنفعها للبشر وأهمّها، وتبرز أهميّة علم الطب وفضله لوروده في النصوص الشرعية تلميحاً وتصريحاً، وتعلّقه بمقاصد الشريعة، خصوصاً المقصد الثاني منها، وهو حفظ النفس، فمن أجل حفظ النفس والصحة أباح الشارع الفطر للمريض الذي لا يقوى على الصيام، كما أجازَه للمسافر لعلّة السفر، فالشرع والطب قرينان لا يفترقان، العلماء للدين والأطباء للأبدان.

والطب كالشرع، وُضع لجلب مصلحة السلامة، ولدّره مفسدة المرض والأسقام، والناس في زماننا هذا لا تقف أسئلتهم عند مفهوم الشرع حول الطب الحديث عموماً؛ بل تتعدّاه إلى أدقّ نوازل الطب بين مستكشف عن حكم الشريعة، وباحث عن فتوى تخصّ حالته أو حالة أحد أقربائه، وللتّاس فيما سوى الطب غنية عن الموجود إلى سبل أخرى؛ كالمعاملات المالية المعاصرة والاقتصاد، بخلاف الطب فإنّ رواقه واحد، بحيث لا يستطيع المرء الاستغناء عنه، والبحث فيه ممتع وشاقّ ويتطلّب آلة اجتهاد وملكة تفكير فقهي ومقاصدي تتفاوت من باحث إلى آخر، ولكلّ واحدٍ منهم نظرٌ يَفْصَح عن فتح مجال للعدر لأخيه فيما أدّى إليه اجتهاده؛ طالما لم يُجرم كلّ منهم الأجر، وتفاوت مراتب الاجتهاد تتفاوت الأجر حُسناً ومقامات.

وطالما كان البحث في النوازل الطبّية من الناحية الشرعية؛ فإنّ أردت دراستها من جهة الأصول الفقهية التي اعتمدتها في الدّراسة وصولاً إلى أحكامها الشرعية في ظلّ المقاصد الشرعية وإبراز تلك الأحكام، وهذه الطريقة تُعطي للقارئ نظرةً واسعة في هذا المجال، وذلك في ضوء الضوابط الشرعية للأصول الفقهية المعتمدة؛ حتّى يصل المجتهد إلى المبتغى من عمله؛ لأنّ المنهج السليم في دراسة المسائل الفقهية موصلٌ في الغالب إلى نتائج صحيحة، وفي جميع الأحوال فإنّ المجتهد لا يُعَدُّم الأجر أصاب أم أخطأ، وعمله كلّ بداية لاجتهاد غيره من العلماء.

والبحث في النوازل الطبية لا يُدرك أهميته إلا من خاض غمارها، أو من اضطرّ إلى علاج حديث يحتاج فيه إلى معرفة حكمه الشرعي؛ إذ لا يعرف قيمة إلا من يكابد مشقته بحثاً أو ابتلاءً، عافى الله المسلمين من كلّ مكروه.

وبعد الاستشارة ومشاورة أهل التخصص، اخترت دراسة بعض النوازل الطبية، التي دعت الحاجة إلى معرفة أحكامها الشرعية من خلال الأصول الفقهية المعروفة، وعلى هذا الأساس كان عنوان الرسالة موسومًا بـ:

"النوازل الفقهية الطبية - دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة -"

أولاً: أهمية الموضوع

تلخص أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. أثر الأصول الفقهية في استنباط أحكام النوازل المعاصرة، وعلى وجه الخصوص ما تعلق منها بالمسائل الطبية.
2. تنوع النوازل الطبية وكثرتها، وقيام الحاجة إلى تقسيمها إلى نوازل فقهية طبية متفق على جوازها، ومختلف في حكمها، ومتفق على عدم جوازها.
3. مكانة المقاصد الشرعية، وضرورتها في الوصول إلى الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، سواء ما تعلق منها بتأصيل الحكم الشرعي المتفق عليه، أو ما اتصل بترجيح حكم شرعي على آخر.
4. تعلق البحث بواقع الناس المعاصر، وخاصة فيما لا غنى لهم عنه، ممّا استجدّ من أمور الطب في العلاجات الحديثة.

ثانياً: إشكالية البحث

إن المتأمل في الواقع المعاصر وما يُثار حوله من تساؤلات معرفية وشرعية تتعلق بالمستجدات الطبية يسترعي انتباهه مسيس الحاجة إلى إيجاد حلول شرعية وأحكام فقهية تُقدّم إجابات شافية؛ ليكون لإقدامهم أو إحجامهم عن سبل الشفاء الحديثة أصل وحكم شرعي يستندون إليه، ومن هنا يبرز الإشكال الرئيس الذي يطرح نفسه أمام الباحث، والمتمثل في:

ما الأصول الفقهية المعتمدة في استنباط أحكام النوازل الفقهية الطبية؟

وتندرج تحت هذا الإشكال التساؤلات الفرعية الآتية:

1- ما الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية الطبية؟

2- ما ضوابط الاستدلال في أحكام النوازل الفقهية الطبية؟

3- ما المقاصد الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية الطبية؟

والبحث -وفق خطته المقترحة- يُؤمّلُ منه أن يُقدم الجواب الكافي عن كل هذه التساؤلات بمعونة الله تعالى.

ثالثا: أسباب اختيار موضوع البحث

أوجز أسباب اختياري لهذا الموضوع ودوافعه في النقاط الآتية:

1. رغبت في دراسة النوازل الفقهية خاصة الطبية منها.
2. الميل النفسي إلى علم أصول الفقه وتعلّقي به في دراستي.
3. عدم وجود دراسة تأصيلية فقهية في ضوء مقاصد الشريعة للنوازل الطّبيّة شاملة في حدود علمي.
4. تقريب أصول الفقه من خلال أدلّته وإسقاطها على واقع الناس، لاسيما فيما تشتدّ حاجتهم إليه.

رابعا: أهداف البحث

يمكن إجمال أهداف هذه الدّراسة في الآتي:

1. الوصول إلى حقيقة صلاحية التشريع الإسلامي لكلّ زمان ومكان، ومواكبته لجميع التطورات، وعلى رأسها المستجدات الطبية الكثيرة، التي تبحث لها عن حكم شرعي استدعاه واقع النّاس وحاجتهم الملحة إلى معرفة الأحكام الشرعية فيما يتعلّق بهذا الجانب.
2. توفير طريقة بحث مناسبة لكلّ مهتم بهذا الموضوع، تسهّل له الاطلاع على المسألة الطبية من حيث حقيقة حكمها الشرعي، وكذلك من جهة تأصيلها، ومقاصد الشريعة من خلالها.
3. الإسهام في إثراء النوازل الفقهية الطبية بمزيد من البحث والمناقشة والترجيح.

خامسا: الدراسات السابقة للموضوع:

يمكن إجمال أهمّ الدّراسات السّابقة التي لها علاقة بموضوع البحث من الناحية التّأصيلية فيما يلي:

الدّراسة الأولى: "القواعد الأصولية المؤثّرة في النّوازل الطّبيّة" بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1431هـ/2010م، لأيوب سعيد زين العطيف، وإشراف الدكتور مُحمّد بن حسين الجيزاني، التي رامت في عمومها إبراز أهمية القواعد الأصولية في أحكام

النوازل الطبية، ولم يذكر المنهج المتبع في الرسالة، بل اكتفى بالمنهجية المتبعة في البحث، وتمثل موضوع الرسالة في القواعد المتعلقة بالحكم التكليفي والوضعي والأصول الفقهية الكلية، والقواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ، والاجتهاد، وكان من أبرز نتائجها:

- 1- أكثر الأصول تأثيراً في النوازل الطبية هي المصلحة والعرف وسدّ الذرائع.
 - 2- اطراد أصل الاستصحاب في الإباحة في باب الوسائل بالنظر إلى ذواتها.
 - 3- اطراد ضابط الأصل في الأشياء التحريم مع ما يعود على الكليات الخمس بالإخلال أو النقص.
- وتختلف أطروحتي عن هذه الدراسة فيما يلي:

تناول الباحث في دراسته بعض النوازل الطبية عموماً دون تفصيل، مثل مسألة زراعة الأعضاء التي تناولها تحت أصل العرف (ص433) حيث عُرض بعضها بطريقة أدبية أكثر منها أصولية، وأدرج بعض النوازل الطبية تحت أصول فقهية لا تنتمي إليها مثل: نازلة زراعة الأعضاء تحت أصل العرف (ص433)، ومسألة ترقيع البكارة تحت أصل قياس الأولى معتبر (ص314)؛ فاختلقت أطروحتي عن هذه الدراسة فيما سبق، إضافة إلى أنّ البحث أدرج النوازل الطبية تحت الأصولية الفقهية، بينما كان عملي على العكس من ذلك، والغرض عدم تكرار المسألة الطبية في تحت كلّ أصل فقهي، وكانت المقاصد الشرعية في دراسة الباحث محلّ إشارات بسيطة، وهو محلّ اختلاف في عرض المسائل الطبية بيني وبينه.

الدراسة الثانية: "أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية" بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2010م، إعداد الطالب: توفيق بن عبد الرحمن بن سالم العكايلة، وإشراف الأستاذ الدكتور: صالح محمود جابر، والهدف من الرسالة بيان أهمية مقاصد الشريعة وعلاقتها بمصادر التشريع، وتوضيح آلية استنباط أحكام المسائل الطبية وفق أصولها التي تندرج تحتها، وكانت المناهج المتبعة في الرسالة المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي والمنهج الوصفي والمنهج التحليلي، ويشمل موضوع الرسالة كلاً من أثر المقاصد والأدلة المتفق عليها في استنباط أحكام المسائل الطبية، وأثر الأدلة التبعية (الاستحسان وسدّ الذرائع، والمصلحة المرسلّة، والعرف، والاستصحاب) في استنباط أحكام المسائل الطبية، ومجمل النتائج التي توصّل إليها الباحث هي:

2- استنتاج ملاحظات على كفاءات استنباط الأحكام الشرعية للنوازل الطبية من الأدلة الأصلية والتبعية، مثل: قيام سد الذرائع والاستحسان على مبدأ هام في المقاصد، وهو أصل النظر إلى مآلات الأفعال، وعرض المصلحة المرجوة من أصل المصلحة المرسلّة والعرف على مقاصد الشريعة والأصول العامّة.

وتختلف أطروحتي عن هذه الدراسة فيما يلي:

2- التفصيل والإسهاب في تعريفات الأصول الفقهية، ومثال ذلك أصل سدّ الذرائع، حيث جاء التقصير البحثي فيه من جهتين:

- لم يتناول آراء الباحثين المعاصرين في تطبيق سد الذرائع على بنوك الحليب (ص167) باستثناء رأي طبيب واحد، وقرار لمجمع الفقه الإسلامي، وأسهب في المقابل في عرض آراء الفقهاء القدامى فيما يتصل بالمسألة من حيث التخريج الفقهي، ويكاد يكون هذا المنحى غالبا في الرسالة، وإذا ذكر قولاً مخالفاً فإنه لا يتناوله من حيث الأدلة ووجه الدلالة فيها. . . بما يفي بإدراك المطلوب، وإنصافاً له فقد اتبع الطريقة المقبولة في بعض المسائل الطبية.

الرسالة الثالثة: القواعد الأصولية والفقهية وتطبيقاتها في النوازل الطّبيّة، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1415هـ/2014م، إعداد الطالب: حازم يوسف أبو ضيف عبد العال، إشراف الأستاذ الدكتور: إبراهيم مُحمَّد عبد الرحيم، وكان من أبرز أهدافها إثراء المكتبة الأصولية والفقهية في النوازل الطبية، وبيان الأخطاء التي وقع فيها من اشتغل في هذا الجانب من النوازل، وقد اعتمد الباحث في دراسته المنهجين التأصيلي والاستنباطي، والمنهج المقارن في بحثه، وموضوع الرسالة يدور حول القواعد الأصولية الفقهية المتصلة بأحكام التدّوي وتطبيقاتها في النوازل الطّبيّة، وأهم النتائج التي توصل إليها كانت:

- 1- أهمية القواعد الأصولية والفقهية في بيان أحكام النوازل عامة، ومنها النوازل الطبية.
- 2- بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً في النوازل المعاصرة بما في ذلك النوازل الطبية.
- 3- ذكر الأحكام الشرعية التي توصل إليها في مجال النوازل الطبية.
- 4- لم يتناول من الأصول الفقهية في بحثه سوى المصالح والمرسلة والاستصحاب وسد الذرائع، لا غير، وذلك في الباب الثاني (ص150) المعنون بالقواعد الأصولية المتصلة بأحكام التداوي وتطبيقاتها في النوازل الطبية، حيث جعل لكل فصلاً لكل من الأصول الثلاثة السابقة على التوالي، وهو أمر محلّ بعنوان المذكورة.
- 5- أحياناً حينما يتناول النوازل الطبية بالدراسة لا يذكر جميع الأقوال في المسألة، وإنما يقتصر على بعضها فقط، مثل نازلة الرق العذري (ص513).

وتختلف أطروحتي عن هذه الدراسة فيما يلي:

- 1- لم يتناول الباحث في دراسته من الأصول الفقهية في بحثه سوى المصالح والمرسلة والاستصحاب وسد الذرائع، لا غير، وذلك في الباب الثاني (ص150) المعنون بالقواعد الأصولية المتصلة بأحكام التداوي وتطبيقاتها في النوازل الطبية، وهو أمر محلّ بعنوان الدراسة، وعلى وجه الخصوص من جهة القواعد الأصولية.
- 2- أحياناً لا يستوفي الأقوال الواردة في النازلة الطبية، بل يقتصر على بعضها فقط، مثل نازلة الرق العذري (ص513).

الدراسة الرابعة: "حكم التصرف في جثة الميت في ضوء الاستحسان والذرائع دراسة تطبيقية"

لجميلة الرفاعي وأمل مرجي، وهو مقال منشور بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج12، ع1، 1437 هـ/2016م، وكانت المناهج المتبعة في هذا البحث المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، والمنهج الوصفي التحليلي، وأهم النتائج المتوصل تمثّلت فيما يلي:

- 1- إعمال أصل سدّ الذرائع في كلّ ما فيه إهانة للميت مع انعدام المصلحة من التصرف في جثته.
- 2- يدخل فتح الذرائع في كلّ من التشريح الطبي (المرضي والتعليمي) والجنائي، ويعمل باستحسان ضرورة في التشريح الجنائي.

أضف إلى ذلك كل ما يلحق بذلك في جميع التصرفات في جثة الميت.

وتختلف أطروحتي عن هذا البحث في الأصول الفقهية المعتمدة لاستنباط أحكام النوازل الطبية، إضافة إلى هذا البحث متعلق بالتصرف في جثة الميت دون غيرها من النوازل على كثرتها، كما أنّ عرض هذه المسألة جاء في أطروحتي مُقسّما بين عدة عناوين مثل: التشريح وزراعة الأعضاء.

الدّراسة الخامسة: "الاستحسان وتطبيقاته في بعض التطبيقات الطّبيّة المعاصرة" لعبد الرحمن زيد الكيلاني، وهو مقال منشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج16، ع1، 2001م، وأهمّ النتائج التي توصل إليها الباحث تمثلت في:

- 1- أثر الاستحسان في القضايا الطّبيّة المعاصرة من خلال الأحكام الشرعية المستنبطة.
- 2- ضرورة تفعيل الاستحسان في القضايا المعاصرة، مع مراعاة أهميّة التنبه إلى ضوابط الاستحسان وشروطه.

وتختلف أطروحتي عن هذا المقال في كون هذه الدّراسة سلّطت الضّوء على بعض النّوازل الطّبيّة من خلال أصل الاستحسان، وهو ما يوضّح الاختلاف في الأصول الفقهية المعتمدة فضلاً عن النّوازل الطّبيّة المدرجة في كلا البحثين.

أمّا من الناحية الفقهية في معالجة النّوازل الطّبيّة فيمكن إجمالها الدّراسات السّابقة فيما يلي:

الدّراسة الأولى: "فقه القضايا الطّبيّة المعاصرة دراسة فقهية طّبيّة مُقارنة" لعلي محيي الدين القرّة داغي وعلي يوسف المحمّدي، ولم يورد الباحثان في آخر كتابهما نتائج، وإنّما الكتاب مجموعة من الأبحاث خلاصا في كلّ بحث إلى الأحكام الرّاجحة لديهما مزوّدة بقرارات المجامع الفقهية والندوات العلمية.

وتختلف رسالتي عن هذا الكتاب في أنّها رسالة تأصيلية مقاصدية، لأنّ هذا الكتاب دراسة فقهية مع إشارات مقاصدية في بعض الأبحاث، مع اختلاف في النوازل الطّبيّة الموجودة في كليهما.

الدّراسة الثانية: "الطبيب: أدبه وفقهه" لزهير أحمد السّباعي ومُحمّد علي البار، ولم يذكر نتائج في آخر كتابهما، وإنّما اكتفيا بذكر ما يريانه راجحاً في نهاية كلّ بحث.

وتختلف رسالتي عن هذا الكتاب في كون أحد شقّيه فقهيّ، مع ندرة في عرض مقاصد الشريعة وأثرها في إبراز أحكام النوازل الطبية؛ وفي بعض الأحيان لا يذكر المؤلفان ما ترجّح لديهما، بل يوردان قرار مجمع فقهي كما جاء في مسألة موت الدماغ، مع الاختلاف في المسائل الطبية المبحوثة. الفجوة العلمية التي تعالجها هذه الأطروحة:

الذي يُميّز هذه الدراسة عن الدّراسات السابقة التّركيز على الجوانب المنهجية، وبعض الجوانب العلمية الآتية:

من ناحية المنهجية:

- 1- ترتيب النّوازل الفقهية الطّبية على أساس معيار الاتفاق والاختلاف، فقسمتها على ثلاث مراتب: المتفق على جوازها، والمختلف في حكمها، ثمّ المتفق على منعها.
 - 2- وبذلك تمّ ذكر النازلة الطبية مرة واحدة، بخلاف الدراسات السابقة، التي تتكرر فيها النازلة الطبية الواحدة عدة مرات، ممّا يُشتّت ذهن القارئ، ويمنعه من الإحاطة الأصول الفقهية للنازلة الطبية.
 - 3- استقصاء صور المسائل الطبية بالاعتماد قدر الإمكان على المراجع الطبية سواء ما كان منها أجنبياً أو مترجماً أو باللغة العربية.
 - 4- ذكرتُ في آخر مبحث عنوان "مسوغات النظر في هذه المسألة" لكلّ مسألة طبية من قبل، لأجل إيراد أهمية البحث فيها تأصيلاً وحكماً ومقصداً.
 - 5- قسّمتُ النتائج إلى نتائج تأصيلية، ونتائج فقهيّة، ونتائج مقاصدية؛ لإفادة القارئ بصفة مختصرة بفحوى البحث.
 - 6- أردفت بتوصية اعتماد طريقة تقسيم النّوازل التي يمكن أن تُبحث في المستقبل حسب الاتفاق على حكمها من المختلف فيه؛ لأنّ في ذلك أثر كبير في البحث العلمي؛ ليقتصر في الدراسات اللاحقة على ما اختلف في حكمه فقط، وفي ذلك تضيق لهوة الاختلاف وتحقيق المقصود من مثل هذه الدراسات.
- من الناحية العلمية:

1- وضع ضوابط استدلال للأصول الفقهية في استنباط أحكام النوازل الطبية، وهو أمر مهم جداً لا يخفى أثره ولا أهميته في كل النوازل، وعلى وجه الخصوص النوازل الطبية، وبالتالي ترتيب أصول الاستدلال لكل نازلة فقهية طبية على حدة، بحسب قوة الدليل وأثره في الحكم الشرعي والمقصد الشرعي المعتمد في المسألة.

2- دراسة بعض النوازل الطبية التي لم تُدرس من قبل في مبحث خاص بها، حيث تتفاوت في الأهمية من نازلة إلى أخرى، فكان لا بدّ من إثراء البحث بالدراسات الجديدة بعد الترجيح وإبداء الرأي فيما سبق من المسائل.

3- محاولة الربط بين الأصول الفقهية وأحكامها الشرعية من حيث التأصيل أو الترجيح، وكذلك علاقتهما الوطيدة بمقاصد الشريعة المتوخاة من التأصيل والحكم الشرعي.

سادساً: منهج البحث

اقتضت طبيعة البحث أن أسير على مناهج متعددة ومتنوعة يُكَمِّل بعضها بعضاً؛ كالمناهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن.

المنهج الوصفي: استعملت هذا المنهج في توصيف المسائل الطبية محلّ البحث، من الناحية الطبية حسب تعريفات الأطباء، أو من الناحية الفقهية إن وُجد لها تعريف عندهم، ويلحق بذلك كلّ ما له علاقة بالمسائل الطبية موضحاً بذلك وصفها وأهميتها.

- **المنهج الاستقرائي:** استعملته في تتبع آراء الفقهاء القدامى في كتبهم، والباحثين المعاصرين في دراساتهم، واستخلاص ما يتعلّق بالنوازل الطبية مباشرة أو بطريق غير مباشر، والمستقراً في البحث إمّا أن يكون نصوصاً، أو آراء فقهية، أو اجتهادات أصولية كانت أم فقهية.

- **المنهج التحليلي:** هذا المنهج استعملته عند عرض ما تمّ التوصل إليه من بيان حقيقة المسائل بالمنهج الوصفي، وعرضها على الأصول الفقهية في استنباط الأحكام الشرعية.

- **المنهج المقارن:** حيث ارتبط هذا المنهج في إيراد أقوال الفقهاء القدامى أو المعاصرين، ثمّ المقارنة بينها، لتأتي مرحلة المناقشة والترجيح، وذلك كلّ بعد إيراد وتحرير محلّ الخلاف وذكر في سببه في النوازل الفقهية المختلف في حكمها الشرعي.

- المنهج الاستنباطي: ويتمثل أساساً في استنباط الأصول الفقهية التي اعتمد عليها الباحثون في اجتهاداتهم، وعلى وجه الخصوص ما يتعلق بالأصول التي لم ترد صراحة في كلامهم، وإنما استخرجت من كلامهم واجتهادهم في الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية الطبية.

سابعاً: منهجية البحث

التزمت في كتابة بحثي بالمنهجية المتعارف عليها في البحوث الأكاديمية، المتمثلة في الآتي:

1- المقصود بالدراسة التأصيلية للنوازل الفقهية الطبية هو بيان الحكم الفقهي للنازلة الطبية بالرجوع إلى الأصول الفقهية المعتمدة في بيان حكم النازلة.

2- أثناء الدراسة قد يكون هناك إسهاب في تفصيل النازلة الطبية من الناحية الطبية، وأحياناً من الجانب الشرعي، أو كليهما، إذ إنّ لكل مسألة حجمها المناسب والملائم من البحث؛ فالتباين بين المسائل الطبية من حيث العرض أمر طَبَعِيّ، وكلّ ذلك حسب مُقتضى المقام ومقصود الباحث في المسألة، وبناء على ما يوصل إلى إدراكها بأيسر سبيل، كما أنّي أتخاشى الإسهاب في النوازل الطبية عند عدم وجود ما يحقق الهدف المرجوّ من الدّراسة، كتاريخ المسألة الطبية ونشأتها وأول من ابتكرها. . . ممّا ليس له تأثير في الحكم الشرعي من قريب أو بعيد.

3- مهّدت لمباحث ومطالب وفروع البحث بمقدمات بقدر ما تدعو إليه الحاجة.

4- اعتمدت في تعريف النوازل الفقهية الطبية من الناحية اللغوية على المصادر اللغوية، ومن جهة الاصطلاح على المصادر المتخصصة فيها.

5- لم أتحدث عن نشأة النوازل الطبية وبداية انتشارها، أو أول عملية جراحية في التاريخ المعاصر؛ لأنّ هذه الأمور ليس لها أثر في الحكم الشرعي للنازلة الطبية، فضلاً عن أنّها تثقل كاهل البحث من دون فائدة.

6- قسمت النوازل الفقهية الطبية محلّ الدراسة إلى ثلاثة أقسام: الأول منها ما اتفق على جوازه منها، والثاني ما اختلف في حكمه الشرعي، والثالث ما اتفق على عدم جوازه منها.

7- راعيت في تقسيم الفصول في البابين الأوّل والثاني التقارب في المفهوم العام للنوازل؛ فجمعت في الباب الأوّل ما يتعلق بالجراحة الطبية والموت الدماغية، وفي الباب الثاني ما يتعلق بالجينات البشرية والبنوك الطبية والنوازل المتعلقة بالنسل، وبعض المسائل الطبية المعاصرة التي لم تُبحث من قبل.

8- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على رواية حفص عن عاصم، مع توثيقها في المتن، وذكر اسم السورة، ورقم الآية.

9- خرّجتُ جميع الأحاديث والآثار الواردة في البحث، مع الاكتفاء بما ورد في الصحيحين، وما لم يكن فيهما خرّجته من كتب السنّة الأخرى، مبيّنًا درجة الحديث عند المحققين من أهل الصناعة، مع أنني أخرج الحديث، وأذكر درجته من حيث الصحة كلّما ورد في البحث.

10- لم أستعمل عبارة "المرجع السابق" أو "المصدر نفسه" أو "المرجع نفسه" وما يُشبهها في التوثيق وعزو الأقوال إلى أصحابها في حاشية المذكرة؛ لئلا أن يقع اختلاف في صفحات المذكرة بين كلّ طبعة وأخرى؛ فأردت تفادي هذا الاختلاف.

11- عزوتُ النصوص التي استشهدت بها في المتن إلى مصادرها الأصلية في الهامش، مكتفيا بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة، وتركت ذكر بقية المعلومات لفهرس المصادر.

12- ترجمت لجميع الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ترجمة مختصرة باستثناء الصحابة رضي الله عنهم والأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى.

13- عرّفتُ بالأماكن غير المشهورة التي ورد ذكرها في المتن في أول موضع يرد فيه، دون الإشارة في بقية المواضع إلى تقدّم الترجمة.

14- أدرجت في نهاية البحث فهرس فنية، منها ما يتعلّق بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار، والأعلام المترجم لهم، والمصطلحات الطبية، وأسماء الأدوية، والمسائل الطبية، والمصادر والمراجع المعتمدة، وختامًا بفهرس لموضوعات البحث.

ثامنًا: حدود البحث

راعى في دراسة هذا البحث الحدود الآتية:

من الناحية الشرعية:

اقتصرت في الدراسة على ما له أدلة أصول الفقه الإجمالية المتفق عليها والمختلف فيها، وهذه الأصول هي على التوالي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وسد الذرائع، والاستحسان، والمصلحة المرسلّة، والاستصحاب، والعرف؛ وسبب الاقتصار على هذه الأصول الفقهية المذكورة عدم غيرها من الأدلّة تتبعا واستقراءً، من خلال التّوزال الطّبيّة المدروسة في هذا البحث.

إضافة إلى العناية بالتأصيل من خلال التخريج على أقوال الفقهاء السابقين، ومرورا بالاستدلال بالمعقول لما له من أثر في بيان المسألة.

من الناحية الطبية:

اقتصرت في الدراسة لما له علاقة بالإنسان فقط، دون غيره من الحيوانات أو النباتات، فلم أتطرق إلى المسائل الطبية التي يكون أحد طرفيها حيواناً، وعلى وجه الخصوص حينما يكون المانح للعضو مثلاً الحيوان، فكانت غالبية الدراسة متعلقة بالإنسان، إلا ما ذكر منه في آخر مبحث لأهمية ذلك فيما لم يُبحث من قبل.

تاسعا: صعوبات البحث

1- إن أهم الصعوبات التي واجهتها أثناء دراستي لهذا الموضوع هي صعوبة الحصول على الدراسات السابقة المذكورة، وذلك لعدم إتاحتها في المكتبات، أو على الشبكة، وكذا صعوبة الحصول على بعض المراجع، مما اضطرني إلى عزو الأقوال إلى أصحابها بواسطة النقل من المراجع الأخرى.

2- ومن الصعوبات أيضا سعة الموضوع، فلا يمكن لمثل هذا البحث أن يتناول جميع النوازل الطبية، لذا اقتصرت على أهمها، وتركت النوازل الأخرى التي لا تقل أهمية عن النوازل التي تناولتها؛ كالعلاج الجيني في الخلايا الجنسية، الجسدية، الرحم الصناعي (خزان الحمل)، وغيرها؛ حتى لا يطول البحث.

3- قلة التحكم في اللغات الأجنبية حال دون التمكن من الاطلاع الجيد على المراجع الأجنبية، واستثمار في متانة البحث من الناحية الطبية.

عاشرا: خطة البحث

سرت في كتابة هذا الموضوع، وفق خطة رأيت أنها متوازنة، جاءت في: مقدّمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وفهارس فنية، وهذا عرض مُوجز لها:

المقدمة: بينت فيها: أهمية الموضوع، وطرحْتُ إشكاليته، وذكرتُ أسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، والدراسات السابقة له، ومحل بحثي منها، والمناهج المتبعة في معالجة مسأله، والمنهجية المسلوكة في تحريره، وأشرتُ إلى أهم الصعوبات، والخطة التي سرت عليها فيه.

الباب التمهيدي: بينت في الفصل الأول منه: التعريف اللغوي الاصطلاحي للنوازل الفقهية الطبية، ومدارك الحكم عليها، وأقسامها، ومشروعية التداوي، وفي الفصل الثاني عرضت النظرات التأصيلية للنوازل الطبية وأهمية الاجتهاد واعتبار مقاصد الشريعة في بيان أحكامها الشرعية.

الباب الأول: خصصته لتأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة الطبية والموت الدماغى، وفيه فصلان: الأول أصلت فيه النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بزراعة الأعضاء والموت الدماغى، وفي الفصل الآخر أصّلتُ النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالتشريح والجراحة الطبية.

الباب الثاني: خصصته لتأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات والبنوك الطبية والنسل وبعض المسائل المعاصرة، وفيه فصلان: الأول كان لتأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات والبنوك الطبية، والفصل الثاني لتأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل وبعض المسائل الطبية المعاصرة.

الخاتمة: حصرت فيها أهم النتائج المتوصل إليها، والتوصيات التي يمكن أن تزيد في خدمة موضوع البحث.

الفهارس: دّيلت البحث بأهم الفهارس الفنية، المتمثلة في فهرس: الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، الآثار، الأعلام، الأماكن، المصادر، الموضوعات، تسهيلا على الراغب في التعامل مع مضمونه وأجزائه.

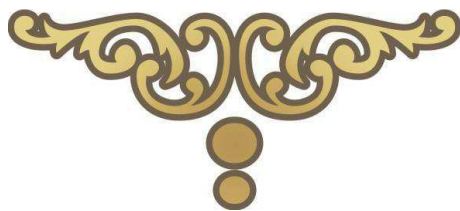
كما أنّي لا أحلّ لأحدٍ بكتابتى لهذا البحث وإدراجي لأقوال العلماء في النوازل الفقهية الطبية -مهما كانت هذه الآراء والاجتهادات- الوقية في أعراض العلماء والباحثين، وإنّما هي سنّة الله في خلقه ابتلاءً واختلافاً، وأمر لا بدّ منه في منهج البحث من عرض أقوال أهل العلم وإيراد اختلافاتهم والترجيح بينها، وليس المغزى منه ذكر أقوال غريبة عن القارئ؛ بل الهدف المرجو من ذلك إثراء البحث العلمي وبيان آراء العلماء واجتهاداتهم، وحتى يحيط القارئ بالمسائل الواردة في البحث فيتّسع نظره وإلمامه بالمسألة.

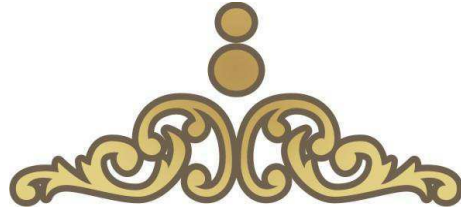
وفي الأخير أحمد الله الذي وفقني لإتمام هذا البحث، فإن أصبتُ فمن الله وحده، وإن أخطأتُ فمن نفسي والشيطان، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى كل من أعانني في إنجاز هذا البحث، بداية من مشرفي الموقّ: د. نبيل بن السعيد موفق، الذي كان له الفضل في اختيار هذا الموضوع وتعهّده، وإلى كل أسرة معهد العلوم الإسلامية، وجامعة الشهيد حمّة لخضر بالوادي إدارة وأساتذة، والشكر موصول كذلك لمن كان سببا في إنشاء المعهد الطيّب في هذه البلدة المباركة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



الباب

التمهيد





الباب التمهيدي

ماهية النوازل الفقهية الطبية

وأهمية الاجتهاد في استنباط

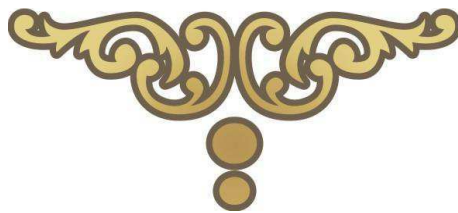
أحكامها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريفات ومفاهيم عامة حول النوازل الطبية

الفصل الثاني: أهمية الأصول الفقهية والمقاصد الشرعية

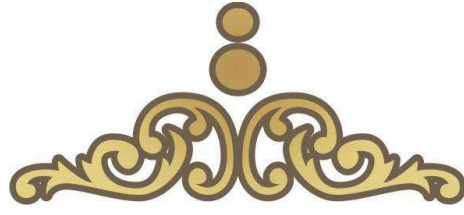
في استنباط أحكام النوازل الطبية



الباب التمهيدي: ماهية النوازل الفقهية الطبية وأهمية الاجتهاد في استنباط أحكامها

تمهيد:

إنّ دراسة النّوازل الفقهية الطّبيّة تتطلّب تعريفًا لهذه النّوازل، وبيانًا لأهمّيّتها، وإبرازًا للأدلة الأصولية الفقهية المعتمدة في بيان أحكام النّوازل الطّبيّة، وكيفية استنباط الأحكام بواسطتها، وتقرير المقاصد الشرعية المرعية فيها، ممّا يتطلّب تقسيم هذا الباب إلى فصلين اثنين، يُخصّص الأوّل منهما لماهية النّوازل الفقهية الطّبيّة، أمّا الفصل الثّاني فيُخصّص لأهمّيّة الأصول الفقهية والمقاصد الشرعية في استنباط أحكام النّوازل الطّبيّة.



الفصل الأول

تعريفات ومفاهيم عامة

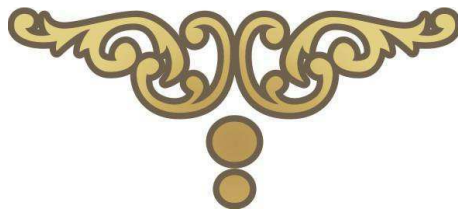
حول النوازل الطبية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف النوازل الفقهيّة

الطبيّة وقيودها وأقسامها

المبحث الثاني: مشروعية التداوي



الفصل الأول: تعريفات ومفاهيم عامة حول النوازل

الطبية

تمهيد:

النّوازل الفقهية الطّبيّة هي قضايا ومساائل مستحدثة في حياة المكلفين، ومستجدّة يتطلّب معرفة حكمها الشرعي من حيث الصّحّة والبطلان، والجواز والحظر، ومدى مشروعية استعمال هذه القضايا في التّداوي لحفظ الصّحّة والبدن؛ ممّا يتطلّب تعريف النّوازل الفقهية الطّبيّة ومشروعية التّداوي، وهذا يؤدّي إلى تقسيم الفصل إلى مبحثين، يُخصّص الأوّل منهما لمعرفة النّوازل الطّبيّة وقيودها وأقسامها، ثمّ تخصيص المبحث الثّاني لمشروعية التّداوي وآراء الفقهاء فيه.

المبحث الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية وقيودها وأقسامها

تمهيد:

قبل الكلام عن أيّ موضوع لا بدّ من التّطرّق إلى مفاهيمه وتعريفاته اللّغوية والاصطلاحية، وذكر بعض القيود المهمّة في بابها، وبيان المصطلحات ذات الصّلة؛ وذلك حتّى يتبيّن للباحث ما هو مُقبل على قراءته وبيان ما يتعيّن فهمه، إضافة إلى ضرورة فهم مدارك الحكم على النوازل الفقهية الطبية، وما يزيد المسائل الطبية وضوحاً من خلال معرفة أقسامها والتوصيف الطبي لكل مثال على كلّ قسم من أقسامها، وذلك قصد الوصول إلى المقصود من البحث بطريقة جيّة، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: قيود النوازل الفقهية الطبية والمصطلحات ذات الصّلة بلفظ النوازل وأقسامها.

المطلب الثالث: مدارك الحكم على النوازل الطبية.

المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية لغة واصطلاحاً

يتضمن هذا المطلب التعريف بالنوازل الفقهية الطبية لغة واصطلاحاً وتحديد مفاهيم المصطلحات ذات الصلة بعنوان البحث، وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية لغة

أولاً: النوازل: جمع نازلة، وهي من: "(نزل) التّون والزّاي والّلام كلمة صحيحة تدلّ على هبوط شيء ووقوعه، ونزل عن دابته نزولاً، ونزل المطر من السّماء نزولاً، والنازلة: الشّديدة من شدائد الدّهر تنزل"⁽¹⁾.

ثانياً: الفقهية: نسبة إلى الفقه، و "الفقه العلم في الدّين، يُقال: فُقهَ الرّجل فُقهاً فهو فقيه، وفُقهَ يَفُقه فُقهاً إذا فهِمَ، وأفقته: بيّنتُ له، والتّفُقه: تعلّم الفِقه"⁽²⁾.

ثالثاً: الطّبيّة: نسبة إلى الطّب، و "الطّبّ علاج الجسم والنّفس، رجل طَبّ وطبيب عالم بالطّبّ، تقول ما كنت طبيياً، ولقد طَبِيتُ بالكسر، والمُتَطَبِّبُ الذي يتعاطى علم الطّبّ، والطّبّ والطُّبُّ لغتان في الطّبّ، وقد طَبَّ يَطْبُ وَيَطْبُ وتَطَبَّبَ، وقالوا: تَطَبَّبَ له: سأل له الأطبّاء، والطّبّ والطَّيِّب: الحاذق من الرّجال الماهر بعمله"⁽³⁾.

الفرع الثاني: تعريف النوازل الفقهية الطبية اصطلاحاً

يتضمن هذا الفرع تعريف النوازل الفقهية الطبية من خلال النقاط الآتية:

أولاً: تعريف المفردات اصطلاحاً:

1- النوازل لها عدّة تعريفات أذكر منها:

التعريف الأول: "هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصّ أو اجتهاد"⁽⁴⁾.

التعريف الثاني: "هي الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"⁽⁵⁾.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمّد هارون، مادة: نزل، 417/5.

(2) الفراهيدي، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، باب: الهاء والقاف والفاء، 370/3.

(3) ينظر: ابن سيّده، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هندراوي، مادة: الطّاء والباء، 134/9، ابن منظور، لسان

العرب، مادة: طب، 553/1.

(4) مسفر بن علي القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص90.

(5) محمّد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص14.

التعريف الثالث: "الوقائع والمسائل المستجدة المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر"⁽¹⁾.

التعريف الرابع: "المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع؛ بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نصّ تشريعي مباشر واجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحلية"⁽²⁾.

التعريف الخامس: "على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً"⁽³⁾.

2- الفقهية: نسبة إلى الفقه ومن بين تعريفاته:

الأول: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁽⁴⁾.

الثاني: "العلم المشتمل على الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد أو المكتسبة من أدلتها التفصيلية"⁽⁵⁾.

الثالث: "العلم بأحكام التكليف"⁽⁶⁾.

الرابع: "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"⁽⁷⁾.

الخامس: "معرفة الأحكام الشرعية بالفعل أو بالقوة القريبة، وموضوعه: أفعال العباد من حيث تعلّق الأحكام الشرعية بها ومسائله، وما يذكر في كل باب من أبوابه"⁽⁸⁾.

3- الطبيّة: نسبة إلى الطبّ ومن أهمّ تعريفاته:

الأول: "علم يختصّ بتشخيص الأمراض ومعالجتها"⁽⁹⁾.

الثاني: "وهو علم يُبحث فيه عن بدن الإنسان من جهة ما يصحّ ويمرض لالتماس حفظ الصّحة

(1) بكر أبو زيد، فقه النّوازل، 9/1.

(2) وهبة الزّحيلي، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، ص9.

(3) عبد الناصر أبو البصل وآخرون، دراسات فقهية في قضايا معاصرة، 602/2.

(4) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، ص51.

(5) الزّرقاني، شرح الزّرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الزّبائي فيما ذهل عنه الزّرقاني، 8/1.

(6) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، 8/1.

(7) تاج الدّين السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، 244/1.

(8) عبد العزيز السّلمان، الأسئلة والأجوبة الفقهية، 4/1.

(9) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطّبيّة الفقهية، ص597.

وإزالة المرض⁽¹⁾.

الثالث: "علمٌ يُعرّف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصحّ ويزول عن الصّحة؛ ليحفظ الصّحة حاصلّة، ويستردّها زائلة"⁽²⁾.

الرابع: "الطّب علم وفن يُعنى بدراسة الأمراض ومعالجتها والوقاية منها"⁽³⁾.

الخامس: "علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لها من صّحة وفساد"⁽⁴⁾.

ثانيا: تعريف التّركيب الوصفي اصطلاحا

لم أجد في حدود ما بحثت واطّلت من ذكر تعريفًا للنّوازل الطّبيّة إلّا التعريف الآتي:
"الوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهاد"⁽⁵⁾.

ثالثا: التعريف المختار

أمّا التعريف الذي اختاره وأراه مناسباً للنّوازل الفقهية الطّبيّة هو: كلّ حادثة طّبيّة كان للمسلمين حاجة ملحّة لمعرفة حكمها الشرعي تأصيلاً وتنزيلاً، ولم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهاد معتبر مرجّح.

رابعا: شرح التعريف المختار.

أ- "كلّ حادثة طّبيّة": المقصود منها كلّ نازلة في مجال الطّب الحديث، ويخرج بهذا القيد النّوازل الأخرى.

ب- "كان للمسلمين حاجة ملحّة لمعرفة حكمها الشرعي": إدراكاً لأهميّة وحاجة المسلمين لمعرفة الحكم الشرعي للنّازلة الطّبيّة، واحترازاً من النّوال الطّبيّة التي لا تتطلّب حكماً شرعياً، وإخراجاً للنّوازل الطّبيّة التي لم يتلّ المسلمون بها، بل تُبحث على أساس المسائل الافتراضية، فذلك ممّا لا يدخل في مفهوم النّوازل الفقهية الطّبيّة.

(1) التّهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي درحوج، 56/1.

(2) ابن سينا، القانون في الطّب، 13/1.

(3) الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء، 514/15.

(4) الأنطاكي، النّزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة، ص52.

(5) مسفر بن علي القحطاني، فقه النّوازل الطّبيّة، ص4، بتاريخ: 2018/10/10 على الساعة: 22:00 موقع:

<http://www.shatharat.net/vb/attachment.php?attachmentid=787&d=>

ت- "تأصيلاً وتنزيلاً": وذلك لأنّ النوازل الفقهية الطّبيّة في بادئ الأمر تحتاج إلى تأصيل فقهي يتبيّن من خلاله الأصل الذي يعتمد عليها في الحكم على النّازلة الفقهية الطّبيّة؛ ليُعرف بواسطته حكمها الشرعي، وتنزيلاً: المقصود به إسقاط وتطبيق الحكم الشرعي للنّازلة الفقهية الطّبيّة على المعيّن بحد ذاته ودون غيره، فقد يصحّ بشأنه تنزيلٌ لا يصلح لغيره، وهو دور المفتي.

ث- "لم يسبق فيها نصٌّ": بمعنى أنّه لا يوجد بشأن النّوازل الفقهية الطّبيّة نصٌّ خاص يُدلّ على حكمها الشرعي دلالة خاصّة، وهو قيد مهمّ يخرج به ما سبق على دلالة نصٌّ خاص؛ فلا يُعدّ حينئذ من النّوازل الفقهية الطّبيّة.

ج- "أو اجتهاد معتبر مرجّح": ومفهوم هذا الضابط أنّه طالما لم يوجد في النّازلة الفقهية الطّبيّة اجتهاد معتبر مرجّح؛ فإنّها تبقى محصورة ضمن النّوازل التي تستدعي تمحيصاً واجتهاداً جديداً، ويخرج بقيد "معتبر" كلّ اجتهاد غير معتبر صدر عن غير مؤهّلٍ له، كما أنّ عبارة: "مرجّح" يُستبعد بها النّوازل التي كان الاجتهاد فيها راجح الكفّة في الحكم الشرعي على الكفّة الأخرى، أو حصل فيها اتفاق أو شبه اتفاق يخرجها من دائرة ما سبق من النّوازل، وهذا الأمر نسبيّ نوعاً ما، ويحتاج إلى مزيد بحث وتدقيق وموضوعية في العرض لكي يتوصّل إلى حقيقته.

وقد يُستدرَك على هذا الكلام بأنّ وجود الاجتهاد المرجّح دليل على وجود النّازلة، فيجاء عليه بأنّ هذا الأمر في النّازلة وفي غيرها، وضابط الاجتهاد المرجّح ضعف دليل المخالف أو شذوذ رأيه.

المطلب الثاني: قيود النوازل الفقهية الطبية والمصطلحات ذات الصلة بلفظ النوازل وأقسامها

النوازل الطبية غيرها من النوازل لا بدّ من توفر قيود تخرجها عن بقية المسائل الأخرى، كما توجد جملة من المصطلحات التي لها صلة بمصطلح النوازل، والذي يتبيّن من خلاله مقدار الاشتراك بينها، إضافة إلى أقسامها، سأتناول كلّ ذلك الفروع الآتية:

الفرع الأول: قيود النوازل الطبية⁽¹⁾

يتضمن هذا الفرع بيان قيود النوازل الطبية، من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الوقوع

ومعنى الوقوع: الحلول والحصول، وقد خرج بهذا القيد: المسائل غير النازلة، وهي المسائل الافتراضية المقدّرة، وهذه المسائل الافتراضية نوعان: إمّا مسائل يستحيل وقوعها، وإمّا مسائل يبعد وقوعها.

ثانياً: الجدة

ومعنى الجدة: عدم وقوع المسألة من قبل، والمراد بذلك عدم التكرار. وقد خرج بهذا القيد: نوازل العصر السالفة، وهي تلك المسائل التي سبق وقوعها من قبل؛ فيما إذا تكرر وقوعها.

والجدة في النوازل الفقهية الطبية تخضع لأنظار متعدّدة تجعل المسألة نسبية نوعاً ما؛ فمنها ما هو جديد من جهة الطّب، أو من جهة الفقه لا الطّب، بحيث تأخّر جانب البحث الفقهي فيها عن وجودها.

ثالثاً: الشدّة

ومعنى الشدّة: أن تستدعي هذه المسألة حكماً شرعياً، بحيث تكون ملحّة من جهة الجانب الشرعي.

وقد خرج بهذا القيد: ما نزل من وقائع جديدة؛ إلّا أنّها غير ملحّة من الناحية الشرعية، وذلك:

⁽¹⁾ ينظر: محمّد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل، 22/1-24.

- إمّا لأنّ هذه الواقعة الجديدة لا تتطلّب نظراً شرعياً، وإمّا تتطلّب رأياً طبياً، أو موقفاً إدارياً.
- وإمّا لأنّ هذه الواقعة الجديدة لم تنزل بالمسلمين، وإمّا نزلت بالكفار وحدهم، فلا يستدعي حكماً شرعياً إلا إذا خيف على المسلمين الابتلاء به.
- وإمّا لأنّها واقعة خاصّة، وهي من قضايا الأعيان، أو لم تكن خاصّة؛ لكنّها لم ترتق إلى درجة الشّهرة والظهور والذّيوع والانتشار، وذلك لكونها نادرة أو الخطب فيها يسير.

الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة بلفظ التّوازل

تضمن هذا الفرع بيان المصطلحات ذات الصلة من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الوقائع

جاء في لسان العرب: "الواقعة الدّاهية، والواقعة النّازلة من صروف الدّهر"⁽¹⁾.

وقال صاحب تاج العروس: "ومن المجاز: نزلت به الواقعة، أي: النّازلة الشّديدة من شدائد الدّهر"⁽²⁾.

قال الزّركشي⁽³⁾: "فهذه التّصوص وغيرها تدلّ على أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم لم يقفوا جامدين أمام الوقائع والحوادث التي جدّت واحتاجت إلى حكم بعد عهد رسول الله ﷺ"⁽⁴⁾. فأشبهت التّوازل في الحدوث والجدة وشدّة الأمر؛ ما يتطلّب استعداداً واجتهاداً في إيجاد حلول مناسبة لها.

ثانياً: المستجدّات

قال في المعجم الوسيط: "استجدّ الشّيء صار جديداً، والشّيء استحدثه وصيّره جديداً"⁽⁵⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادّة: وقع، 402/8.

(2) الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، 353/22.

(3) الزّركشي: مُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله المصري، الزّركشي. ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة، أخذ عن الشّيوخين الإسنوي والبلقيني، ورحل إلى حلب وتخرج في مغلطاي في الحديث. وُلي مشيخة خانقاه في القرافة الصغرى، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة، ودفن في القرافة الصغرى، من تصانيفه: تكملة شرح المنهاج، والروضة، والنكت على البخاري، والبحر في الأصول، وشرح جمع الجوامع وتخريج أحاديث الرافعي. وله مصنّفات أخرى، ينظر: ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 67/3-68.

(4) الزّركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ت: سيّد عبد العزيز وعبد الله ربيع، 41/3.

(5) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 109/1.

قال الصنعاني⁽¹⁾: "فكان الاجتهاد في الأمور المستحدثة حاجة إسلامية ملحة لمسايرة ركب الحياة الإنسانية تلبية لهذه الحاجة قد قام الصحابة عليهم السلام ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم وأئمة الإسلام وفقهاء الأمة بالاجتهاد في المسائل المستجدّة في عصورهم"⁽²⁾.

وتشترك النوازل مع المستجدات في كون كلّ منهما جديداً على غير عهد سابق، إذ يتعيّن النظر فيها، وفي ما يناسبها.

ثالثاً: الحوادث

جاء في لسان العرب: "الحدثان (من الدهر نُوبُهُ) وما يحدث منه (كحوادثه)، واحداً حادثاً، (وأحداثُهُ) واحداً حدث، وقال الأزهري: الحدثُ من أحداث الدهر: شبه النّازلة"⁽³⁾. قال السرخسي⁽⁴⁾: "فالتّصوص معدودة متناهية، ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة، وفي تسميته حادثة إشارة إلى أنّه لا نصّ فيها؛ فإنّ ما فيه النصّ يكون أصلاً معهوداً"⁽⁵⁾. معهوداً"⁽⁵⁾.

فتلتقي النوازل مع الحوادث في عدم وجود نصّ فيها، فيترتب على ذلك استفراغ الجهد في استنباط أحكامها الشرعية.

(1) الصنعاني: مُحمّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُحمّد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن، يلقب المؤيد بالله، أصيب بمحن كثيرة، له نحو مئة مؤلف، ولد بكحلان سنة 1099 للهجرة، ونشأ وتوفي بصنعاء عام 1768 هـ، من كتبه: توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار في مصطلح الحديث، وسبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ومنحة الغفار حاشية على ضوء النهار، وإسبال المطر على قصب السكر وشرح الجامع الصغير للسيوطي، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 38/06.

(2) الصنعاني، إرشاد النّقّاد إلى تيسير الاجتهاد، ت: صلاح الدّين مقبول أحمد، ص 11.

(3) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، 353/22.

(4) السرخسي: مُحمّد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسيّ شمس الأئمة أحد الفحول الأئمة الكبار، كان قاضياً، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، إماماً علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً مناظراً لزم أبا مُحمّد عبد العزيز الحلواني وصار أنظر أهل زمانه، من كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع، شرح الجامع الكبير، شرح السير الكبير والأصول في أصول الفقه، وشرح مختصر الطحاوي مات في سنة ثلاث وثمانين وأربع مائة، ينظر: عبد القادر محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 28/02-29. الزركلي، الأعلام 315/5.

(5) السرخسي، أصول السرخسي، 139/2.

الفرع الثالث: أقسام النّوازل الفقهية الطّبيّة

يمكن تقسيم النّوازل الفقهية الطّبيّة على أساس عدّة اعتبارات أساسية يتحدّد من خلالها نوع النّازلة الطّبيّة وطبيعتها، ومن أهمّ هذه الأقسام:

أولاً: أقسامها من حيث أهمّيّتها

هناك نوازل فقهية بسيطة اعتادها النّاس من حيث استعمالها، وألفها الفقهاء لكثرتها وشيوعها، وعدم سؤال النّاس عنها، وبالمقابل توجد نوازل فقهية طبيّة أخرى لا يفهمها أكثر النّاس، ويكثر السّؤال عنها.

أ- نوازل فقهية طبيّة بسيطة

مثال: الحقن الوريدية

التّعريف: "حقنة الوريد نوع من الحقن تُحقن في الدّم داخل الوريد، ويستعمل الأطباء الحقن الوريدية لوضع المواد اللازمة في مجرى دم المريض، وتكون تلك المواد على هيئة سوائل تُحقن بوساطة إبر تحت جلدية في الأوردة القريبة من الجلد داخل وريد قرب البشرة"⁽¹⁾.

ب- نوازل فقهية معقّدة

مثال: التّلقيح الصّناعي

التّعريف: "التّلقيح الاصطناعي (Artificial Inoculation): هو الطّريقة التي يجري فيها الحمل بلا جماع، ويُلبّجاً للتّلقيح الاصطناعي لمعالجة حالات العقم، والحالات التي يتعدّر فيها الجماع بين الزّوجين، والحالات التي يتعدّر فيها الحمل لأية أسباب أخرى"⁽²⁾.

ثانياً: أقسامها من حيث الاتّفاق على حكمها الشرعي

فهناك نوازل فقهية طبيّة اتّفق الفقهاء المعاصرون على حكمها الشرعي، وأخرى مختلف في حكمها الشرعي، ولم يصل الفقهاء فيها إلى حكم شرعي واحد، ويمكن توضيح الأمر في النوعين الآتيين:

(1) الموسوعة العربية العالمية، 471/9.

(2) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطّبيّة الفقهية، ص 189.

أ- نوازل فقهية طبية متفق على حكمها الشرعي

مثال: الاستنساخ البشري

التعريف: "توليد مخلوق حي مطابق وراثيا لمخلوق آخر، ويتمّ بنقل النّواة من خلية جسدية (ليست نطفة) إلى بويضة منزوعة النّواة، وبعد أن يحصل هذا التلقيح في طبق الاختبار وتشعر اللّقيحة (Zygote) في الانقسام تُؤخذ فتزرع في رحم المرأة، وبهذا يكون الجنين صورة طبق الأصل عن الشخص الذي أخذنا النّواة من خليته الجسدية. . . ولا فرق أن تكون النّواة مأخوذة من ذكر أو أنثى"⁽¹⁾، وهذا النوع من الاستنساخ متفق على حرمة⁽²⁾.

ب- نوازل فقهية طبية مختلف في حكمها الشرعي

مثال: زراعة الأعضاء

التعريف: "زراعة الأعضاء (Transplanlation Organ): أي نقل عضو (Organ) سليم أو نسيج (Tissue) أو مجموعة من الأنسجة من شخص متبرّع (Donor) وزراعتها في جسم شخص آخر متلقّي (Receiver) لتقوم مقام العضو أو الأنسجة التالفة في الجسم"⁽³⁾. وهذه النّازلة الطّبيّة مختلف في حكمها الشرعي بين الإباحة والتّحريم⁽⁴⁾.

ثالثا: أقسامها من حيث جدتها

وهذا أمر راجع إلى التّطوّر الطّبيّ فمنه ما هو جديد ومنه ما ليس كذلك، وهو أمر نسبي يرجع إلى آفاق التّطوّر الطّبيّ وزمنه، وإلى اكتشاف علاجات الأمراض المستعصية، وبيانه على النّحو الآتي:

أ- نوازل فقهية طبية تتميز بطابع الجدة

مثال: زراعة القلب أو ما يصلح عمله

التعريف: وفي هذه العملية يلجأ الطبيب لإجراء عملية جراحية لغرض العلاج بالطرق الآتية⁽⁵⁾:

- جراحة ترقيع الشريان التاجي.

(1) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطّبيّة الفقهية.

(2) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 100/2/10، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 3/421.

(3) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطّبيّة الفقهية، ص471.

(4) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص332-403.

(5) ينظر: مجموعة من الأطباء، أمراض القلب والشرايين. . همّ الجميع، مجلة الفريق الطبي اليمني، ع2، ص8.

- جراحة قسرة الأوعية الدموية.
 - جراحة استبدال الصمامات.
 - جراحة زراعة قلب طبيعي من متبرع بعد الوفاة.
 - جراحة زراعة قلب اصطناعي.
 - جراحة زرع جهاز تنظيم ضربات القلب.
- وفي عملية زراعة القلب: "يُستخرج قلب إنسان متوفى، ويُفضّل قلب حيّ يدقّ مثل قلب إنسان أعلن عن موت دماغه، ويُوضع مكان قلب الإنسان المريض"⁽¹⁾.

ب- نوازل فقهية طبيّة لا تتميز بطابع الجدة

مثال: زراعة الكلى

التعريف: "زرع الكلى هو العلاج المختار للفشل الكلوي المزمن، والبديل الوحيد لغسيل الكلى (تكلفته أكثر بعشر مرات)"⁽²⁾، "ويحصل بعض مرضى الكلى الآخرون على كلية سليمة بديلة عن الكلية المريضة بوساطة عملية زرع الكلية، ويحسن أن يكون العضو البديل مأخوذاً من شخص قريب وثيق القرابة لكي يوافق أنسجة المريض"⁽³⁾.

رابعا: أقسامها من حيث كثرة وقوعها وندرته

هناك نوع آخر من النوازل الفقهية الطبيّة يتحدّد بحسب الكثرة والندرة، فتجد بعضها منتشرا بين فئات الناس، ولا يقتصر أمرها على فئة دون أخرى، بينما تجد البعض الآخر قليل الانتشار لجملة من الأسباب من جدة الأمر الطّبيّ فيه، واحتياط الكثير لعدم القبول العام لدى الناس، إضافة إلى اختلاف التأصيل الشرعي فيه انتهاء إلى التنزيل الفقهي الذي يأخذ مجرى غير الذي تعودده كثير من الناس، كلّ ذلك بعض من الأسباب التي حالت دون انتشاره وأتناوله بتوضيح ما يأتي:

⁽¹⁾ الموسوعة العربية العالمية، 238/18.

⁽²⁾ M. MEKHILEF- ,Imagerie des complications de la greffe rénale
,Mustapha-ALGER ,P3 ,S. LOUGHRAIEB- R. LAHCENE- A. BENDIB
journées française de radiologie 2010

⁽³⁾ الموسوعة العربية العالمية، 35/20.

أ- نوازل فقهية طبية منتشرة الوقوع

مثال: الجراحة الطّبيّة الحديثة

التعريف: "الجراحة (Surgery): فنٌّ من فنون الطّبّ يعالج الأمراض بالاستئصال أو الإصلاح أو الزّراعة أو غيرها من الطرق التي تعتمد كلّها على الجرح والشّق والخياطة"⁽¹⁾.

ب- نوازل فقهية طبية نادرة الحدوث

مثال: استئجار الأرحام

التعريف: "الرّحم الطّئر: أو الرّحم المستأجرة، وهي أن تُزرع البيضة الملقّحة في رحم امرأة أخرى غير الأم صاحبة البيضة، وهي وسيلة حديثة للحمل في بعض الحالات التي يوجد فيها ما يمنع الأم الأصلية من الحمل"⁽²⁾، وغالبية المسلمين الذين لم يُرزقوا النّسل يلجؤون إلى طرق كثيرة لأجل الحصول على الدّرية، ولكنهم لا يرضون بمثل هذه الطريقة إلّا فيما ندر.

وهذا التّقسيم للنّوازل الفقهية الطّبيّة أخذته من كتب⁽³⁾ سبقتني إليه، إلّا أنّي استعملت العناوين نفسها، وغيّرت في الأمثلة، فكانت الأمثلة عند من سبقني عامّة في جميع النّوازل، واقتصرت هنا على الأمثلة التي تخصّ النّوازل الطّبيّة.

وليس الغرض من ذلك اتّباع تقسيم معيّن، فإنّ المسألة والاختيار فيها اجتهادي، ولا يعني بالضرورة عدم تجوز هذه المعايير في التّقسيم، بل المغزى من هذا التّقسيم أو غيره هو الوصول إلى الهدف منه بأقصر طريق.

⁽¹⁾ أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطّبيّة، ص 207.

⁽²⁾ أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطّبيّة، ص 432-433.

⁽³⁾ أقصد بذلك كتاب فقه النّوازل لمحمّد بن حسين الجيزاني.

المطلب الثالث: مدارك الحكم على النوازل الطبية

تمهيد:

إنّ المقصود بمدارك الحكم على النوازل الطبية المراحل المتبعة لتحصيل الحكم الشرعي لها، أو المنهج الذي ينبغي أن يسلكه الناظر في النازلة الطبية ليصل إلى التأصيل ثمّ الحكم الشرعي، وأخيراً إلى التنزيل، ولذا وجب تأكيد هذه المدارك على الوجه الصحيح، وبترتيبها الشرعي والعقلي؛ فإنّ النّظر في مثل هذه النوازل يكون على أصل شرعي وبأدلة عقلية تناسب الشرع وتحقق مقاصده، قال أبو حامد الغزالي: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأى والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنّه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرّف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتّسديد"⁽¹⁾، وذلك بُغية تحقيق الهدف المرجو من هذه الدّراسة الشرعية لمثل هذه النوازل على الوجه الذي سبق، وقد أشار إلى هذه المدارك ابن القيم في قوله: "ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلّا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهم فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثمّ يطبّق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يُعَدِّم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع والتّفقّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ"⁽²⁾.

وبيان ذلك بالمدارك الآتية:

الفرع الأول: التّصوّر الصحيح والدّقيق للمسألة الطبية تحقيقاً للمناط

لا بدّ للناظر في النازلة الطبية أن يتصوّرّها على حقيقتها الطبية، قال شهاب الدّين القرافي: "وكم يخفى على الفقهاء والحكّام الحقّ في كثير من المسائل بسبب الجهل بالحساب والطّبّ

⁽¹⁾ أبو حامد الغزالي، المستصفى، ت: محمّد عبد السّلام عبد الشّافي، ص4.

⁽²⁾ ابن القيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمّد عبد السّلام إبراهيم، 69/1.

والهندسة؛ فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك، (فلم أر في عيوب الناس عيباً. . . كنتقص القادرين على التمام)"⁽¹⁾.

والتصور: "حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات"⁽²⁾.

وتصور النازلة الطبية يكون بدايةً من وصفها الطبي الذي يُجلى حقيقتها، ويبرز أهم معالمها التي تزيدها بياناً، وما يحيط بها من الإجراءات الطبية وغيرها؛ فنجد أن الوصف الدقيق للنازلة الطبية أمر مهم جداً؛ إذ لا تكفي مجرد المعرفة السطحية بالمرض وعلاجه من لدن الناظر في المسألة، كما أنه لا تكفي مراجعة المريض الذي هو على دراية بالمرض الذي يعالج منه، ومُطلع على المسألة الطبية كونه ملابساً للموضوع من جميع جوانبه، فوجب حينئذٍ التصور الطبي الدقيق للنازلة الطبية.

كما أنه ربما يجب على الناظر في المسألة الطبية أن لا يعتمد على تقرير طبي واحد يُحدد من خلاله التصور الكامل لها، وإنما ينبغي عليه أن يستشير أكثر من طبيب حاذق، ومن دول مختلفة، وذلك على أساس التصور الكامل والسليم للمسألة.

وإنه لمن مهمات الأمور لكل من تصدى للنظر في النوازل الطبية، أن يكون ملماً بالمصطلحات الطبية، وبقواعد الطب وأساسياته؛ حتى لا يكون عالة على غيره في فهم النوازل الطبية، فلا يستعصب مصطلحاته، ولا يتكرّر منه الاستيضاح في كثير من مسائل الطب، ولا يحتاج إلى وساطات كثيرة في معرفة أوصاف المسائل الطبية، لا سيما وأن أغلب شروحاتها بغير اللغة العربية، فالمقصد من كلّ ذلك كله هو تحري الصواب في تأصيل الحكم الشرعي للنوازل الطبية، من خلال تحقيق المناط، وهو مظنة تحقيق الرّسوخ في الشرع بتحصيل المعرفة في العلوم الأخرى، وهو تأكيد لقول شهاب الدين القرافي السابق، "وتصور النازلة وفهمها فهما صحيحا قد يتطلّب: استقراء نظريا وعمليا، وقد يفتقر إلى إجراء استبانة، أو جولة ميدانية، أو مقابلات شخصية، وربما احتاج الأمر إلى معايشة ومعاشرة. وربما كان سؤال أهل الشأن والاختصاص كافياً؛

(1) شهاب الدين القرافي، الذخيرة، ت: محمد بوخبزة، 502/05.

(2) الجرجاني، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، ص 83.

كمراجعة أهل الطّب في النّوازل الطّبيّة، وأصحاب التّجارة والأموال في المعاملات المالية وهكذا⁽¹⁾.

وينبغي الاحتياط في التّصوّر الفقهي للمسألة النّازلة من الطّب بأن يعتمد النّاطر فيها على وثيقة ممضاة من طرف هيئة طبيّة رسميّة موثوقة، ومما تحسن الإشارة إليه ضرورة تنبيه اللّجان الشّرعية التي تُعنى بمثل هذه المسائل والنّوازل المعاصرة للهيئات القانونية بهذا الأمر. كما أنّه لا يُكتفى بالتّصوّر الدّقيق والصّحيح للنّازلة الطّبيّة فقط؛ بل لا بد من التّأصيل الفقهي، وتوضيح ذلك في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: التّأصيل الفقهي للنّازلة الطّبيّة

يراد بالتّأصيل الفقهي أو الشّرعِي: "إيجاد أصل معتبر، يتمّ تركيب النّازلة عليه، سواء أكان من النّصوص أو الإجماع، أو مسألة مشابِهة، أو استناداً للقواعد والأصول العامّة، أو للمصالح المرسلة وسدّ الدّرائع"⁽²⁾.

يقول ابن عبد البر⁽³⁾: "هذا يوضّح لك أنّ الاجتهاد لا يكون إلّا على أصول يضاف إليها التّحليل والتّحريم، وأنّه لا يجتهد إلّا عالم بها، ومن أشكل عليه لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين الأمصار قديماً وحديثاً فتدبّره"⁽⁴⁾.

(1) محمّد بن حسين الجيزاني، فقه النّوازل، 43/1.

(2) عبد الله بن إبراهيم الموسى، التّكليف الفقهي للنّازلة وتطبيقاته المعاصرة، ص 1319.

(3) ابن عبد البر: يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله بن مُجَدّ، حافظ وشيخ علماء الأندلس وكبير محدّثيها وأحفظ من كان فيها، نسبه من النمر بن قاسط في ربيعة، من أهل قرطبة ألف كتباً مفيدة منها: التمهيد، الاستيعاب، الكافي في الفقه، جامع بيان العلم وفضله، فارق قرطبة وجال في غرب الأندلس وشرقها وسكن دانية، وبلنسية وشاطبة في أوقات مختلفة، تولى قضاء الأشبونة وشنترين. ولد ثمان وستين وثلاثمائة وتوفي بشاطبة في سنة ثلاث وستين وأربعمائة. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 367/2-370.

(4) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزّهيري، 847/2.

ومن مرادفات التأصيل الفقهي التّكييف الفقهي، وهو: "تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النّظر الفقهي، أو يقال: هو ردّ المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية"⁽¹⁾، وقد يُعرّف بأنّه: "التّصوّر الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"⁽²⁾.

ومّا قاله المقرّي⁽³⁾ في قواعده أنّ: "الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما، والتّفقّه فيهما والاعتناء بكلّ ما يتوقّف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجد فيها فقد كُفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها، فقد قيل: إنّ النّازلة إذا نزلت أُعِين عليها المفتي"⁽⁴⁾.

ويتم تأصيل النّازلة الطّبيّة على النّحو الآتي⁽⁵⁾:

- البحث عن حكم النّازلة في نصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة، وذلك إمّا بدلالة العموم أو المفهوم أو الإشارة أو القياس، أو غير ذلك من قواعد اجتهادية وأصولية لغوية.
- الاجتهاد في إلحاق النّازلة بما يشابهها من النّوازل المتقدّمة، لثّقاس عليها وتأخذ حكمها، وهذا ما يُسمّى بالتّخريج.
- النّظر في اندراج حكم النّازلة تحت بعض القواعد الفقهية أو الأصول الشرعية أو ضمن فتاوى بعض الأئمة المتقدّمين، وهذا يُسمّى أيضا بالتّخريج.
- الاجتهاد في استنباط حكم مناسب لهذه النّازلة بطريق الاستصلاح أو سدّ الذّرائع أو غيرهما، وهو ما يُعرّف بالاستنباط من الأدلّة العقلية إن لم توجد نصوص شرعية.

(1) محمّد بن حسين الجيزاني، فقه النّوازل، 47/1.

(2) مسفر بن علي القحطاني، منهج استنباط أحكام النّوازل الفقهية المعاصرة، ص354.

(3) المقرّي: مُجّد بن أحمد بن بكر بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن علي القرشي المقرّي يكنى أبا عبد الله، قاضي الجماعة بفاس تلمساني، هذا الرجل مشار إليه بالعناية باللّغة العربية اجتهدا وحفظا وعناية واطّلاعاً ونقلا ونزاهة، سليم الصدر محافظا على العمل حريصا على العبادة، قائما على العربية والفقه والتفسير، انقطع إلى خدمة العلم، ألف كتابا يشتمل على أزيد من مائة مسألة فقهية، نُعي في شهر محرم عام تسعة وخمسين وسبعمائة وقيل توفي في ذي الحجة من العام قبله. ينظر: ابن فرحون، الدياج المذهب في معرفة أعيان المذهب، 264/2-265.

(4) المقرّي، القواعد، ت: أحمد بن حميد، 515/1.

(5) ينظر: محمّد بن حسين الجيزاني، الاجتهاد في النّوازل، مجلّة العدل، الرياض، عدد19، رجب 1424هـ/2003م، ص25-26.

- ولما كان أمر التأصيل الفقهي للنّازلة من الأهميّة بمكان، وهو موضوع البحث؛ لزم بيان ثلاثة أمور يتركز عليها التأصيل وهي:
- تحديد الأصل الفقهي للنّازلة الفقهية الطّبيّة والذي يُرجع إليه أساساً، والأصل الفقهي الثّانوي الذي يُستأنس به، فالأوّل هو الذي يُعتمد عليه في تأصيل النّازلة الفقهية الطّبيّة، والثّاني يزيد ويشهد للأصل الأوّل في صحّة الاستدلال وبيّانها.
 - تعيين الأصل الفقهي الذي ليس أصلاً معتمداً في استنباط حكم النّازلة، وإمّا يومئ إليها بنوع من الإشارة؛ غير أنّه لا يُعتمد عليه في عملية التأصيل الفقهي.
 - استبعاد الأصل الفقهي الذي لا يُعنى بالنّازلة الفقهية الطّبيّة المعيّنة، وذلك لأنّه لا يُعتمد عليه في تأصيل النّازلة الفقهية الطّبيّة.
- ويتمّ كلّ ذلك من خلال تحديد ضوابط الاستدلال بالأصل الفقهي المعتمد في استنباط الحكم الشرعي للنّازلة الفقهية الطّبيّة.

الفرع الثالث: تنزيل الحكم الشرعي على النّازلة الطّبيّة

- يُراد بتنزيل الحكم الشرعي تطبيقه على النّازلة الطّبيّة، إمّا بعينها إذا احتاج إلى النظر إلى كلّ نازلة بعينها وإلى ما يحيط بها وبالمستفيد منها على حده، وإمّا بتطبيقه على النّازلة بدون النظر إلى كلّ نازلة لوحدها؛ وذلك لاتّحاد الحكم الشرعي وعدم الحاجة إلى تجديد البحث على النّازلة وما يُحيط بها وبالسّائل عنها.
- وينبغي لمن تصدر لمسألة تنزيل الحكم الشرعي على النّازلة الطّبيّة أن ينظر كلّ من حكم النّازلة الطّبيّة في حدّ ذاتها، وإلى المستفيد من العلاج الطّبيّ محل الحكم، فرمّا كان غير مناسب بخلاف غيره، ولا بدّ من وجود بعض الشّروط والضّوابط، وأهمّها⁽¹⁾:
- الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل.
 - تقدير حالات الاضطراب وعموم البلوى؛ لتأثّر النّازلة بهما.
 - إضافة إلى تقدير ومراعاة الحرج والمشقة الحاصلين للمكلّف، وذلك بالنّظر إلى حاجة المكلّف أو ضرورته في التيسير عليه برفعهما، فما جاءت الشّريعة إلّا لرفع الحرج والمشقة على المكلّفين والتيسير عليهم في أمور الدّين والدّنيا، وعلى أساس ذلك كانت سماحة الشّريعة في رفع الحرج

⁽¹⁾ يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 1/182، 1/349.

والمشقة بالضوابط المناسبة لثبات الشريعة ومرونتها، كما أنّ المشقة الحاصلة للمكلف في النّازلة الفقهية الطّبيّة تشمل جانبين:

الأوّل: المشقة الحاصلة على بدن المكلف، من مرض وإعياء وتدهور في الحالة الصّحية للمكلف؛ الأمر الذي يجعله على حافة القبر، ومن بين المرامي التي يسعى الإنسان في تحصيل الشفاء لأجلها رفع الحرج والمشقة الحاصلة له.

الآخر: المشقة الدّاخلية على نفس المكلف من إرهاق نفسي وضغوطات كثيرة تُوقع المكلف في الحرج الشّديد، والأمراض النّفسية التي تتناسب نوعاً ما وحجم النّازلة المتعلّقة بها. ويتجلّى الفرق بين التّأصيل والتّنزيل في الوجه الأوّل والثاني الذين ذكرهما الشّاطبي في قوله: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحلّ مجرّداً عن التّوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصّيد والبيع والإجارة، وسنّ النّكاح، وندب الصّدقات غير الزّكاة، وما أشبه ذلك.

والآخر: الاقتضاء التّبعية، وهو الواقع على المحلّ مع اعتبار التّوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النّكاح لمن لا أرب له في النّساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصّيد لمن قصد فيه اللّهو، وكراهية الصّلاة لمن حضره الطّعام أو لمن يدافع الأخبثان، وبالجملّة كلّ ما اختلف حكمه الأصلي لاقتزان أمر خارجي"⁽¹⁾.

ولا بدّ من مراعاة مقاصد الشريعة في تنزيل الحكم الشرعي، مع توفر الضوابط الملائمة لها؛ فضلاً عن اعتبارها في التّأصيل الفقهي للنّوازل الطّبيّة والذي سأتناوله لاحقاً.

⁽¹⁾ الشّاطبي، الموافقات، 79/3.

المبحث الثاني: مشروعية التداوي

تمهيد:

بدأت بمشروعية التداوي⁽¹⁾ قبل الحديث عن موضوع النوازل الطبية، من حيث التأصيل الفقهي والحكم الشرعي لها، وما يندرج من المقاصد الشرعية فيها؛ لأنه لا بد قبل الدراسة حول هذه النوازل من المرور على مسألة مشروعية التداوي، لأمرين اثنين:

الأول: معرفة مشروعية التداوي الذي يتوصل من خلاله إلى إدراك الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، فإذا علمنا أن التداوي مشروع، يُبحث بعده عن الحكم الشرعي لكل نازلة طبية على حدة بحسب الحكم الشرعي لآحادها.

الثاني: تعلق الجانبين ببعضهما من جهة الجواز المؤدي إلى الجواز أو المنع، فلا يتصور أن تكون نازلة طبية جائزة تبعا للقول بمشروعية التداوي، بل يكون الانطلاق من المشروعية في التداوي المؤذن لدراسة المسائل الطبية لكونها من نوازل العصر التي تتطلب بحثا جديدا قد يكون مؤداه الجواز أو غير ذلك، أو من جهة المنع المؤدي إلى عدم دراسة النوازل الطبية ابتداءً لدخولها دخولا أوليا في مشروعية التداوي.

وعلى هذا الأساس تناولت في مسألة مشروعية التداوي العناصر الآتية:

المطلب الأول: تعريف التداوي وتحريم محل الخلاف وسببه

المطلب الثاني: الأقوال الفقهية في حكم التداوي

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح وثمره الخلاف

(1) ولي سلف في جعل مسألة مشروعية التداوي بين يدي البحث قبل تناول موضوع النوازل الطبية، يراجع: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 20/2، حيث كان المبحث الثاني بعنوان: حكم التداوي من بحث التشريع الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص252، حيث استفتح مسألة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي بمشروعية التداوي من الأسقام، سعاد سطحي، نقل وزرع الأعضاء البشرية دراسة فقهية طبية قانونية، ص7، حيث بدأت كتابها بحكم التداوي.

المطلب الأول: تعريف التداوي وتحريم محلّ الخلاف وسببه

قبلولوج إلى مشروعية التداوي ينبغي تعريف التداوي حتى يتّضح مفهومه كمصطلح، بالإضافة إلى تحريم محلّ الخلاف وسببه، وذلك من خلال هذين الفروع الثلاثة:

الفرع الأول: تعريف التداوي

يتضمن هذا الفرع التعريف من خلال الآتي:

أولاً: لغة

التداوي من: "(داوى) المريض ونحوه مداواة ودواء عاجله، والفرس تعهده بما يُقوّيه ويُجملّه من علف جيّد وتدريب"⁽¹⁾.

ثانياً: اصطلاحاً

قال في معجم لغة الفقهاء: "التداوي: تناول الداء، استعمال ما يكون به شفاء المرض بإذن الله من عقار أو رقية أو علاج طبيعي كالتمسيد ونحوه"⁽²⁾.

الفرع الثاني: تحريم محلّ الخلاف في حكم التداوي

وتناولنا فيه الآتي:

أولاً: محلّ الاتفاق

اتّفق الفقهاء على عدم حرمة التداوي إلّا طائفة من الصّوفية؛ فكانت آراؤهم تتباين حول مشروعيته بين الإباحة وأفضلية تركه ووجوبه.

ثانياً: محلّ الخلاف

اختلفوا في حكمه التكليفي بدءاً من خلال آرائهم الفقهية فيما تجده لاحقاً.

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 306/1.

(2) محمّد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 126.

الفرع الثالث: سبب الخلاف في حكم التداوي

ومردّ الاختلاف كثرة ألفاظ الأحاديث النبوية وتنوّعها، وهو الأمر الواضح والجلي في منشأ الخلاف بين الفقهاء؛ فلكلّ واحد منهم أحاديثٌ اعتمد عليها في بيان الحكم الشرعي الذي ذهب إليه.

كذلك تغليب مفهوم عقدي على مفهوم شرعي أو العكس، أو الجمع بينهما، فمن بالغ في تغليب التوكّل على الله نزع إلى التحريم، ومن كان دون ذلك قال بأفضلية عدم التداوي، ومن غلب ألفاظ الأحاديث الآمرة بالتداوي كان التداوي عنده واجبا، ومن جمع بين الأمرين تراوح الحكم عندهم بين الإباحة والتدب.

إضافة إلى تغليب مقصد على مقصد؛ فمنهم من غلب مقصد التوكّل على مقصد التداوي، فذهب إلى الحرمة أو إلى أفضلية عدم التداوي، ومنهم غلب مقصد التداوي وجمع بينه وبين مقصد التوكّل على الله ﷻ، فارتأى الاستحباب أو الوجوب.

المطلب الثاني: الأقوال الفقهية في حكم التداوي

اختلف الفقهاء في حكم ومشروعية التداوي بين مبيح وحاضر، وذلك محصور في خمسة أقوال سأوردها مع أدلة كل فريق، ووجه الاستدلال منها على النحو الآتي:

الفرع الأول: القول بالإباحة

ذهب إلى القول بالإباحة جمهور العلماء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾، والشافعية⁽³⁾.

أولاً: أدلة القائلين بالإباحة

أ- من الكتاب:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 69].

(1) العيني، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، ت: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، 471/1.

(2) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، باب الزاي، 279/5.

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، 242/10.

ب- من السنة:

- 1- روى أسامة بن شريك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «نَعَمْ، تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ»⁽¹⁾.
- 2- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَأَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ»⁽²⁾.
- 3- عن عطاء بن أبي رباح⁽³⁾ قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنه: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت بلى، قال هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ قالت: إني أُصرع، وإني أتكشف فادع الله لي، قال: «إِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ، فَقَالَتْ: أَصْبِرُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَدَعَا لَهَا»⁽⁴⁾.

(1) أخرجه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب الطب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الطب، باب ما أنزل الله ﷻ داء إلا أنزل له شفاء، حديث رقم: 5354، 2151/5، وزيادة «علمه من علمه وجهله من جهله» أخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن ابن مسعود، ت: محمد عبد القادر عطا، كتاب الضحايا، باب ما جاء في إباحة التداوي، حديث رقم: 19344، 577/9.

(3) عطاء بن أبي رباح: أبو محمد، واسم المكّي، وهو مولى الجنيد كنيته أبو محمد، ولد لسنتين مضتا من خلافة عثمان سنة سبع وعشرين بالجنيد من اليمن ونشأ بمكة وكان أسود أعور، أشل أعرج، ثم عمى في آخر عمره، كان من سادات التابعين، وكان المقدم في الصالحين مع الفقه والورع، روى عن ابن عمر، وابن عمرو، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن الزبي، وروى عنه: عمرو بن دينار، والزهرى، وقتادة، وأيوب، حج سبعين حجة، توفي بمكة سنة أربع عشرة ومائة وهو ابن ثمان وثمانين سنة، وقيل: بل عاش مائة سنة، ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 388/2-389.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، حديث رقم: 5328، 2140/5، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، حديث رقم: 2576، 1994/4.

ت- من الأثر

1- دخل على أبي بكر رضي الله عنه ناسٌ من إخوانه يعودونه في مرضه فقالوا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألا ندعو لك طبيباً ينظر إليك، قال: قد نظر إليّ، قالوا: فماذا قال لك؟ قال: قال: إني فعّال لما أريد⁽¹⁾.

2- أنّ أبا الدرداء رضي الله عنه اشتكى فدخل عليه أصحابه فقالوا: ما تشتكي يا أبا الدرداء رضي الله عنه؟ قال: اشتكي ذنوبي، قالوا: فما تشتهي؟ قال: أشتهي الجنة، قالوا: ألا ندعو لك طبيباً؟ قال: هو الذي أضجعي⁽²⁾.

ث- الإجماع

- 1- نقل المناوي⁽³⁾ الإجماع على أنّ التداوي مباح⁽⁴⁾.
- 2- كما نقل المرغيناني⁽⁵⁾ في الهداية: "قال (ولا بأس بالحقنة يريد به التداوي) لأنّ التداوي مباح بالإجماع"⁽⁶⁾.

(1) ابن أبي شيبة، المصنّف، ت: كمال يوسف الحوت، كتاب الزهد، زهد الصحابة رضي الله عنهم، كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: 34440.

(2) أحمد بن حنبل، الزهد، زهد أبي الدرداء رضي الله عنه، ص 111.

(3) المناوي: مُحمّد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، ولد سنة اثنين وخمسين وتسعمائة، انزوى للبحث والتصنيف، وكان قليل الطعام كثير السهر، فمرض وضعفت أطرافه، فجعل ولده تاج الدين مُحمّد يستملي منه تآليفه، له نحو ثمانين مصنفًا، منها الكبير والصغير والتام والناقص. عاش في القاهرة، وتوفي بها. من كتبه: كنوز الحقائق في الحديث، والتيسير في شرح الجامع الصغير، اختصر من شرحه الكبير فيض القدير وتوفي عام واحد وثلاثين وألف للهجرة، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 204/6.

(4) المناوي، فيض القدير، 347/4.

(5) المرغيناني: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، ولد عام ثلاثين وخمس مائة، من أكابر فقهاء الحنفية نسبته إلى مرغينان من نواحي فرغانة، كان حافظًا مفسرًا محققًا من المجتهدين، من تصانيفه: بداية المبتدي، شرح الهداية، منتقى الفروع والفرائض، المزيد في الفتاوى، مناسك الحج، تفقه على جماعة منهم الإمام نجم الدين، وتفقه عليه شمس الأئمة مُحمّد بن عبد الستار الكردي، مات سنة ثلاث وتسعين وخمس مائة، ينظر: عبد القادر محيي الدين الحنفي، الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، 383/01-384، خير الدين الزركلي، الأعلام، 266/04.

(6) المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، 381/4.

ثانيا: أوجه الاستدلال عند القائلين بالإباحة

في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: 69] دليل على جواز التعالج بشرب الدواء وغير ذلك⁽¹⁾.

1- قالوا بأن ما جاء في الكتاب والسنة دليل على جواز التداوي.

2- وفي حديث: "«قَالَ نَعَمْ يَا عَبْدَ اللَّهِ تَدَاوُوا» إثبات الطب والعلاج وأن التداوي مباح غير مكروه كما ذهب إليه بعض الناس قاله الخطابي، وقال العيني فيه إباحة التداوي"⁽²⁾.

الفرع الثاني: القول بالاستحباب

ذهب إليه بعض الحنفية⁽³⁾ والشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾.

أولا: أدلة القائلين بالاستحباب

وأدلتهم من السنة:

أ- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نَعَمْ، تَدَاوُوا عِبَادَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَارَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ»⁽⁶⁾.

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَأَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»⁽⁷⁾.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سميخ البخاري، 138/10.

(2) المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 159/6.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 127/5.

(4) الترمذي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 19/3.

(5) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 110/3.

(6) أخرجه الترمذي في سننه، ت: بشّار عوّاد معروف، أبواب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الدواء والحث عليه،

حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الطب، باب ما أنزل الله صلى الله عليه وسلم داء إلا أنزل له شفاء، حديث

حديث رقم: 5354، 2151/5، وزيادة «عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجْهَلُهُ مَنْ جَهِلَهُ» أخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن ابن

مسعود، ت: محمد عبد القادر عطا، كتاب الضحايا، باب ما جاء في إباحة التداوي، حديث، رقم: 19344، 577/9.

ت- ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوُوا، وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ»⁽¹⁾.

ث- احتجام النبي ﷺ وتداويه دليل على مشروعية التداوي⁽²⁾.

ثانيا: أوجه الاستدلال عند القائلين بالاستحباب

أ- استدلوا على الاستحباب لانصراف الأمر من الوجوب إلى الندب لوجود قرائن كثيرة لم تُلزم المريض بالتداوي؛ فدلّت على عدم الوجوب من بينها المرأة التي كانت تُصرع فأمرها النبي ﷺ بالصبر، ودعاؤه لها مستجاب، ولو كان واجبا لدعا لها أو أمرها بالتداوي.

ب- كذلك استدلوا على أن أمر النبي ﷺ بالتداوي فيه ترغيب وحثٌّ على التداوي، وليس من باب الإلزام الدالّ على الوجوب.

ت- إنَّ الأمر بالتداوي للاستحباب مناسب لجملة الأحاديث وليس لبعضها دون بعض، فالأحاديث بمجملها دالة على الندب.

الفرع الثالث: القول بالوجوب

قال به طائفة قليلة من أصحاب الشافعي وأحمد؛ كما قال ابن تيمية⁽³⁾: "وإنما أوجبه طائفة قليلة كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد"⁽⁴⁾، والسبب في القول بالوجوب في حالة "ما يعلم

(1) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجد كامل قره بللي، أول كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6.

(2) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الصّوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث رقم: 1837، 685/2، شرح النووي على صحيح مسلم، 90/3.

(3) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، ولد في حران سنة إحدى وستين وست مائة، وتحول به أبوه إلى دمشق، طلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها فسجن، ثم نقل إلى الإسكندرية. ، ثم أطلق فسافر إلى دمشق واعتقل وأطلق ثم أعيد، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، مات معتقلا بقلعة دمشق سنة ثمان وعشرين وسبع مائة، ينظر: الزركلي، الأعلام، 144/1-145.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، 269/24.

أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره⁽¹⁾، وهو قول عند الحنابلة⁽²⁾، وقيل: يجب، وزاد بعضهم: إن ظنَّ نفعه⁽³⁾.

أولاً: أدلة القائلين بالوجوب

أ- من الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195]

ب- من السنة

- 1- عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽⁴⁾.
- 2- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نَعَمْ، تَدَاوُوا عِبَادَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ»⁽⁵⁾.

ثانياً: أوجه الاستدلال عند القائلين بالوجوب

- أ- وجه الدلالة من الآية محل الاستدلال أن ترك التدوي إلقاء بالنفس إلى التهلكة، فلو أن الإنسان أدى له ترك الدواء إلى الموت لكان آثماً بذلك لأنه أدى بتركه التدوي إلى الموت، فكان واجبا عليه معالجة علته ودائه لئلا يهلك بمخالفته للواجب.
- ب- كان الاستدلال بحديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» أن ترك التدوي فيه ضرار للنفس وإضرار لها قد يؤدي بها إلى الوفاة حال عدم العلاج؛ فكان وجوب التدوي فيه امتثال لحديث النبي صلى الله عليه وسلم.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، 12/18.

(2) البهوتي، حاشية الخلوي على منتهى الإرادات، ت: سامي الصقير ومحمد اللحيان، 504/5.

(3) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 217/2.

(4) أخرجه ابن ماجة في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، حديث رقم: 2341، 432/3، قال محققو الكتاب: "صحيح لغيره".

(5) أخرجه الترمذي في سننه، ت: بشّار عوّاد معروف، أبواب الطبّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الدواء والحثّ عليه، حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

ت- الأمر بالتداوي هو للوجوب وليس للاستحباب؛ فكان واجبا على المريض معالجة مرضه وبذل المستطاع في تحصيل الشفاء بأمر الله ﷻ بالتداوي.

الفرع الرابع: القول بأفضلية ترك التداوي

وهو مذهب جمهور الحنابلة، ونصّ عليه أحمد⁽¹⁾، قالوا: لأنّه أقرب إلى التوكّل.

أولا: أدلة القائلين بأفضلية ترك التداوي

أ- من السنّة:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ أُمِّي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَجُلِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»⁽²⁾.

2- حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن المرأة التي تُصرع، وسألت النبي ﷺ أن يدعو لها فقال: «إِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ، فَقَالَتْ: أَصْبِرُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَدَعَا لَهَا»⁽³⁾.

ب- من المعقول:

1- ذكر ابن مفلح⁽⁴⁾ في الآداب الشرعية: "يباح التداوي وتركه أفضل نصّ عليه قال في رواية

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، 286/4.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكّل على الله فهو حسبه، حديث رقم: 2375/5، 6107.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، حديث رقم: 5328، 2140/5، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، حديث رقم: 2576، 1994/4.

(4) ابن مفلح: مُجَدُّ بن مفلح بن مُجَدُّ بن مفرج القافوني، الفقيه الحنبلي، شمس الدين، ولد في حدود سنة عشر وقال الذهبي: سنة بضع وسبعمائة، وقيل سنة 712هـ، سمع من عيسى المطعم وجماعة، واشتغل في الفقه وبرع فيه، وصاهر القاضي جمال الدين المرادوي، وناب عنه في الحكم، وصنّف الفروع في مجلدين، قال ابن كثير: كان بارعا فاضلا متقنا في علوم كثيرة، وله على كتاب المقنع، شرح في نحو ثلاثين مجلد، وعلق على المنتقى للمجد ابن تيمية، وقال ابن سند: كان ذا حظ من زهد وتعفف وصيانة، مشكور السيرة في الأحكام، مات في رجب سنة 763هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 14/6.

المروزي⁽¹⁾: العلاج رخصة وتركه درجة أعلى منه، وسأله إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في الرجل يمرض يترك الأدوية أو يشربها قال: إذا توكل فتركها أحب إلي⁽²⁾.
 2- و"ذكر أبو طالب في كتاب التوكل عن أحمد عليه السلام أنه قال: أحب لمن عقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التدوي من شرب الدواء وغيره"⁽³⁾.

ثانيا: أوجه الاستدلال عند القائلين بأفضلية ترك التدوي

ث- "ترك الدواء للمريض أفضل نصّا لأنه أقرب إلى التوكل، ولا يجب ولو ظنّ نفعه، إذ النافع في الحقيقة والضار هو الله سبحانه وتعالى، والدواء لا ينجع بذاته"⁽⁴⁾.
 ج- وقالوا بأنّ الأمر بالتدوي في الحديث هو للإرشاد⁽⁵⁾.
 ح- كذلك علّلوا رأيهم بأنّ ترك التدوي طوعية من المريض فيه زيادة توكل على الله عز وجل وقلة اعتماد على الأسباب المادية المفضية في بعض إلى اعتقاد النفع في هذه الأدوية، وأنها نافعة أو مؤثرة في حدّ ذاتها.
 خ- قالوا: فالواجب على المؤمن أن يترك ذلك اعتصاما بالله وتوكّلا عليه وثقة به وانقطاعا إليه؛ فإن الله تعالى قد علم أيام المرض وأيام الصّحة فلو حرص الخلق على تقليل ذلك أو زيادته ما قدروا⁽⁶⁾.

(1) المروزي: أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز أبو بكر المروزي، عالم بالفقه والحديث، كانت أمه مروزيه وأبوه خوارزميا نسبته إلى مرو الروذ من خراسان، وهو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله، بل كان من أجل أصحاب الإمام أحمد، خصيصا بخدمته وكان يأنس به وينبسط إليه وهو الذي تولى إغماضه لما مات وغسله، وقد روى عنه مسائل كثيرة، ووفاته ببغداد في جمادى الأولى سنة خمس وسبعين ومائتين ودفن عند قبر أحمد بن حنبل، ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 64-56/01، خير الدين الزركلي، الأعلام، 205/01.

(2) ابن مفلح، الآداب الشّرعية والمنح المرعية، 333/2.

(3) ابن مفلح، الآداب الشّرعية والمنح المرعية، 333/2.

(4) الخلوئي، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، 215/1.

(5) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 341/1.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، 139/10.

الفرع الخامس: القول بالتحريم

ذهب إليه طائفة من الصوفية⁽¹⁾.

أولاً: أدلة القائلين بالتحريم

أ- من الكتاب

- قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22].

ب- من السنة

1- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَةَ شِرْكٌ»⁽²⁾.

2- عن عقار⁽³⁾ بن المغيرة بن شعبة الثقفي عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَنْ أَكْتَوَى أَوْ اسْتَرْقَى فَقَدْ بَرِئَ مِنَ التَّوَكُّلِ»⁽⁴⁾.

ثانياً: أوجه الاستدلال عند القائلين بالتحريم

أ- قالوا بأنّ "الواجب على المؤمن أن يترك ذلك اعتصاماً بالله تعالى وتوكلاً عليه وثقة به وانقطاعاً إليه وعلماً بأن الرقية لا تنفعه، وأن تركها لا يضره إذ قد علم الله أيام المرض وأيام الصحة؛ فلا تزيد هذه بالرقية والعلاجات، ولا تنقص تلك بترك السعي والاحتيالات، لكل صنف من ذلك

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سميح البخاري، 138/10، أبو الفضل العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب، 184/8، التتوي، شرح صحيح مسلم، 191/14.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، أول كتاب الطب، باب تعليق التّمايم، حديث رقم: 3883، 31/6، قال محقق الكتاب: "المرفوع منه صحيح لغيره".

(3) عقار بن المغيرة: عقار بن المغيرة بن شعبة الثقفي الكوفي، روى عن: أبيه، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وروى عنه: مجاهد، ويعلى بن عطاء العامري وحسان بن أبي وجرة وعبد الملك بن عمير وجماعة، له حديث في الكتب الثلاثة وهو: "لَمْ يَتَوَكَّلْ مَنْ أَكْتَوَى أَوْ اسْتَرْقَى" وفي لفظ الكُتُبِ الثلاثة: "فَقَدْ بَرِئَ مِنَ التَّوَكُّلِ" توفي سنة واحد وثمانين للهجرة، وقيل سنة تسعين، ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 980/02.

(4) أخرجه ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، أبواب الطب، باب الكي، حديث رقم: 3489، 531/4، قال محققوا الكتاب: "حديث صحيح".

زمن قد علمه الله ووقت قدره قبل أن يخلق الخلق، فلو حرص الخلق على تقليل أيام المرض وزمن الداء أو على تكثير أيام الصحة ما قدروا على ذلك"⁽¹⁾.

ب- وقالوا: " أنّ الولاية لا تتمّ إلّا إذا رضي بجميع ما نزل به من البلاء ولا يجوز له مداواته"⁽²⁾.

ت- قولهم: إنّ كلّ شيء بقضاء وقدر فلا حاجة للتداوي؛ إذ المرض مُقدّر كما أنّ الشفاء مُقدّر، فيصبح التداوي سببا على غير حقيقته، فالأمور كلّها بيد سواء لجأ الناس إلى التداوي أم لا⁽³⁾.

⁽¹⁾ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، باب الزّاي، 265/5.

⁽²⁾ المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، 159/6.

⁽³⁾ ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 153/13.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح وثمره الخلاف

بعد ذكر الأقوال الفقهية في مشروعية التداوي، وأدلة الفقهاء في ذلك، وأوجه الاستدلال، يأتي الكلام عنها من خلال المناقشة والترجيح، وسرد ثمره الخلاف في هذه المسألة الفقهية في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مناقشة الأدلة وأوجه الاستدلال

تضمن هذا الفرع المناقشات وأوجه الاستدلال الآتية:

أولاً: مناقشة أدلة وأوجه الاستدلال القائلين بتحريم التداوي

أ- ترد كثير عليهم كثير من الإشكالات أهمها:

ب- أن تفسير الآية التي استدلوا بها على تحريم التداوي ليس المقصود بها حرمة؛ وإنما جاءت بياناً لتقدير الله ﷻ لكل مصيبة من الأوجاع والأسقام وغيرها وعلمه بها، وأنها في أم الكتاب من قبل أن يبرأ الأنفس محل الأسقام⁽¹⁾.

ت- أن المقصود بالرقى والتمايم ما كان منهيًا عنه من حيث كونها منهيًا عنها على لسان الشارع؛ وذلك لأن فيها لجوءاً إلى غير الله بصفة الشرك به، أو تضمنت منهيًا شرعية وغيرها؛ وذلك لما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله ﷺ كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»⁽²⁾.

ث- الأخذ بالتداوي والرقى الجائزة لا ينافي التوكل، وإنما الذي ينافي التوكل هو اعتقاد نفعها في ذاتها، فيحصل للمريض عدم التوكل على الله ﷻ واللجوء إلى الأسباب المادية دون التضرع إلى الله وتصديقه بأنه هو النافع والضار.

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد شاكر، 195/23.

(2) رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، حديث رقم:

1727/4، 2200.

ج- قال النووي⁽¹⁾: "ومعظم العلماء على خلاف ذلك، واحتجوا بما وقع في أحاديث كثيرة من ذكره ﷺ لمنافع الأدوية والأطعمة كالحبة السوداء والقسط والصبر وغير ذلك، وبأنه ﷺ تداوى، وبإخبار عائشة رضي الله عنها بكثرة تداويه وبما علم من الاستشفاء برقاه"⁽²⁾.

ثانيا: مناقشة أدلة وأوجه استدلال القائلين بالوجوب

أهم المناقشات:

أ- إنّ الآية التي نمت عن إلقاء النفس إلى التهلكة ليس المقصود منها الدلالة على وجوب التداوي، وإنما تفسيرها حسب سبب نزولها، قال أبو أيوب الأنصاري: "إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما نصر الله نبيه - ﷺ -، وأظهر الإسلام، قلنا: هلّم نقيم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195] فالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة: أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد، قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية"⁽³⁾، وقال الحسن البصري: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قال: هو البخل"⁽⁴⁾.

ب- أنّ الأمر الذي ورد في الأحاديث النبوية الذي حثّ على التداوي ليس للوجوب وإنما هو للاستحباب أو ما دونه، وذلك لورود قرائن كثيرة تدلّ على عدم الوجوب أذكر منها:

(1) النووي: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الخزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، علامة بالفقه والحديث، ولد سنة واحد وثلاثين في نوا، وبها توفي عام ست وسبعين وثمان مائة، وهي من قرى حوران، بسورية، وإليها نسبته، تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا، من كتبه: تهذيب الأسماء واللغات، منهاج الطالبين، الدقائق، تصحيح التنبيه، المنهاج في شرح صحيح مسلم، ومنهاج الطالبين والتقريب، والتيسير، وحلية الأبرار يعرف بالأذكار النووية، والأربعون حديثا النووية، ورياض الصالحين من كلام سيد المرسلين وعدة مؤلفات أخرى، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 149/8-150.

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، 90/3.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّدُ كَامِلُ قَرَه بَلَلِي، أول كتاب الجهاد، باب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ حديث رقم: 2512، 166/4، قال محققا سنن أبي داود: "إسناده صحيح من جهة حياة بن شريح"، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد شاكر، 590/3، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، 392/1.

ت- حديث الجارية التي تُصرع حيث أمرها النبي ﷺ بالصبر على أن يكون جزاؤها الجنة، ولا يُتوصل إلى الجنة بترك الواجب، ولا ينصح النبي ﷺ بترك الواجبات، وهو أحرص على أدائها ونُصح الأمة بها، لما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سُوءُهُمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»⁽¹⁾.

ث- حديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب، الذين من صفاتهم ترك الاسترقاء والكبي، مع أنّ كليهما من الأسباب المعنوية والمادية في دفع البلاء والأسقام، ولو كان التداوي وطلب العلاج واجبا لَمَا كان ترك هذين الصنفين من التداوي سببا موجبا لدخول الجنة بلا حساب ولا عقاب.

ثالثا: مناقشة أدلة وأوجه استدلال القائلين بأفضلية ترك التداوي

أ- أمّا من ذهب إلى أفضلية ترك التداوي، وقالوا بأنه أقرب إلى التوكل، فترد عليهم بعض الاستدراكات أهمّها:

ب- إنّ التداوي لا ينافي التوكل، فقال ابن القيم: "وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنّه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحرّ والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأنّ تعطيلها يقدر في نفس التوكل كما يقدر في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظنّ مُعْطِلُهَا أنّ تركها أقوى من التوكل" ⁽²⁾.

ت- كما يرد عليه أيضاً أمر النبي ﷺ بالتداوي وبيانه لحكمته ﷺ في خلق الداء والدواء؛ حيث قال ﷺ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَأَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ»، وفيه أيضاً حثٌّ على معرفة الدواء المفضي إلى التداوي، وأنّ الجهل به أمر غير مُرْعَب فيه.

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم: 6858، 2658/6، مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، حديث رقم: 1337، 1829/4، واللفظ للبخاري.

⁽²⁾ ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 14/4.

الفرع الثاني: الترجيح

قال ابن تيمية: "فإنَّ النَّاسَ قد تنازعوا في التَّدَاوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟ والتَّحْقِيقُ: أن منه ما هو محرم ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النَّفْس لا بغيره؛ كما يجب أكل الميتة عند الضَّرورة فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء"⁽¹⁾.

ولذلك فإنَّ التَّدَاوي تعتريه الأحكام التَّكليفية الخمسة بحسب المكلف وحاله وما يُحِيط به من ملابسات تُفْضِي إلى حكم شرعي يناسبه، وهذا أمر خاصٌّ بالتَّنْزِيل، وليس مُتَعَلِّقاً بتأصيل المسألة فقهيًا، وهو الذي يعنيني في مسألة الترجيح هنا.

كما أنَّه بحسب المشقَّة الحاصلة في المرض الذي أصاب المكلف يتحدَّد حكم التَّدَاوي بشأنه، ويتحدَّد تنزيلاً للحكم الشرعي عليه بما يتوافق ورفع المشقَّة عنه وفق ضوابطها الشرعية، وهذا كما قال الشَّاطِبي: "وقد تكون المشقَّة الدَّاخِلَة على المكلف من خارج لا بسببه، ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه؛ فهنا ليس للشارع قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقَّة والصَّبر عليها، كما أنَّه ليس له قصد في التَّسبب في إدخالها على النَّفْس، غير أنَّ المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاء للعباد وتمحيصاً، وسلَّطها عليهم كيف شاء ولما شاء ف ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]، وفُهم من مجموع الشَّريعة الإِذن في دفعها على الإِطلاق، رفعاً للمشقَّة اللاحقة، وحفظاً على الحظوظ التي أذن لهم فيها، بل أذن في التَّحرز منها عند توقعها وإن لم تقع، تكملة لمقصود العبد، وتوسعة عليه، وحفظاً على تكميل الخلوص في التَّوجه إليه، والقيام بشكر النعم"⁽²⁾.

وقد أصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي قراراً بشأن العلاج الطَّبي جاء فيه⁽³⁾: "الأصل في حكم التَّدَاوي أنَّه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسَّنة القولية والعملية، ولما فيه من

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم، 12/18.

(2) الشَّاطِبي، الموافقات، 2/150.

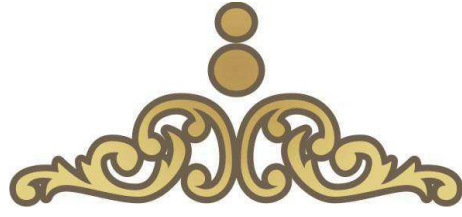
(3) قرار رقم: 7/5/69، بشأن العلاج الطبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع7، 731/3-732.

حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع، وتختلف أحكام التدّاي باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية.
 - ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.
 - ويكون مباحاً إذا لم يندرج تحت الحالتين السابقتين.
 - ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشدّ من العلة المراد إزالتها".
- فالأحكام التّكليفية المتعلّقة بالتّداوي مرّدها إلى تنزيل الحكم الشرعي على المكلف بحسب الفتوى التي قد تناسب الحكم الشرعي وقد تُخالفه؛ لكنّ الذي يترجّح في حكم التدّاي بدون النّظر إلى المكلف وحاله أنّه مستحبّ وذلك جمعا بين جميع الأدلّة المبيحة للتّداوي والأمر به وما إلى ذلك، فهو قول وحكم وسط تقتضيه مجموع الأدلّة، فما دام الجمع ممكنا فهو أفضل، وفيه تحكيم لمجموع ما جاء في التدّاي ومشروعيته.

الفرع الثالث: نوع الخلاف

- الذي يظهر أنّ الخلاف في مشروعية التدّاي معنويّ وليس لفظياً، وذلك للأسباب الآتية:
- أولاً: اختلاف الأحكام التّكليفية الناشئة عن حكم التدّاي، بناءً على اختلاف آراء الفقهاء فيه بين مباح ومانع وغير ذلك؛ فاختلاف الأحكام الشرعية المترتب على اختلاف الأدلّة ووجه الاستدلال فيها عند كلّ فريق أفصح عن الاختلاف المعنوي في مشروعية التدّاي.
- ثانياً: الاختلاف الحاصل بين الفقهاء ليس اختلاف تضاد بمفهومه المطلق، وسبب ذلك كالسبب بين اختلاف في تأصيل الحكم الشرعي وتنزيله، فقد يتفق المجتهدان في تأصيل الحكم الشرعي ويختلفان في تنزيله، كما أنّهما قد يختلفان في التأصيل ويتفقان في التنزيل.



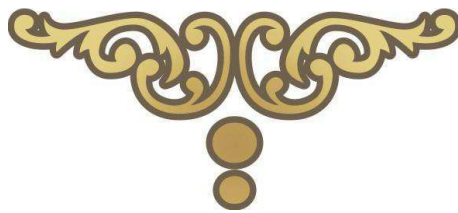
الفصل الثاني

أهمية الأصول الفقهية والمقاصد الشرعية في استنباط أحكام النوازل الطبية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول نظرات تأصيلية في دراسة
النوازل الفقهية الطبّية

المبحث الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل
الفقهية الطبية وضوابط اعتبار المقاصد فيها



الفصل الثاني: أهمية الأصول الفقهية والمقاصد الشرعية في استنباط أحكام النوازل الطبية

تمهيد:

إنَّ تعيين الأصول الفقهية المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية للنوازل الطَّبيَّة يُعدُّ عملاً اجتهادياً وفقهياً ضرورياً لربط النوازل الطَّبيَّة بالأصول الفقهية، وجعلها منسجمة مع مقاصد الشريعة في حفظ الأبدان والصَّحَّة، ممَّا يتطلَّب دراسة وتأصيل هذه النوازل، وبيان حكمها حسب مقاصد الشريعة، حيث يُقسَّم هذا الفصل إلى مبحثين اثنين: يُخصَّص الأوَّل منهما لنظرات تأصيلية يستعين بها البحث في دراسة النوازل الفقهية الطَّبيَّة، وأمَّا الثاني فيدور حول أهمِّية الاجتهاد الفقهي بمعرفة أحكام الشريعة في هذه النوازل، حسب المقاصد الشرعيَّة وضوابطها، وفيما يلي تفصيل المباحث.

المبحث الأول: نظرات تأصيلية في دراسة النوازل الفقهية الطبية

تمهيد:

إنَّ تأصيل النوازل الفقهية الطبية من أهم ما ينبغي أن يعتني به الباحث خلال دراسته إياها، لكي يصل إلى استنباط أحكامها الشرعية ويُنزّلها على ما استجدّ من أمور الطبّ؛ يقول شهاب الدّين القرافي: "وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضَعْفَة الفقهاء"⁽¹⁾.

والمقصود بالدراسة التأصيلية في هذا البحث هو إرجاع النوازل الفقهية الطبية إلى الأصول الفقهية الموصلة إلى الحكم الفقهي لها، مروراً بالمقاصد الشرعية المتوخاة من الحكم الشرعي، والأصل في تقييد الدراسة التأصيلية بالأصول الفقهية مردّه إلى مفهوم التأصيل في اللغة؛ لأنّ التأصيل تفعيل من الأصل⁽²⁾، ولا عبرة بما يُبحث من أمور تتعلق بالنوازل الطبية، ولا تأثير لها في الحكم الشرعي، بل معرفتها من باب الفضول والترف العلمي الطبي بما لا حاجة داعية إليه فيما يخصّ المجتهد، "ولذلك فإنّ من أهم القضايا التي تستحق أن توجه إليها العناية في البحث والتأصيل والتخريج والتقويم تلك التي أثارها وما زال يثيرها التقدم العلمي في مجال الطب؛ بحثاً عن مبادئ وقواعد عامة وضوابط محددة ينضبط بها الاجتهاد في هذا المجال"⁽³⁾.

ومن بين أسباب تناول هذه النظرات التأصيلية اعتقاد بعض الناس أنّ أمور الطب ونوازله مباحة على الإطلاق، فلا يمكن التسليم بأنّ "ما ورد عن النبي ﷺ في الطب أو الزراعة وسائر أمور الدنيا لا يعد من أمور الدين التي يُبلغها عن الله تعالى، وإنما يعد من الرأي، وعصمة الأنبياء لا تشمل رأيهم في أمور الدنيا ولذلك يسمي العلماء أمر النبي ﷺ بشيء من أمر الدنيا أمر إرشاد،

(1) شهاب الدّين القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، ص90.

(2) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش ومُجد المصري، ص275، تقي الدين الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ت: عصام شعيّو، 57/1، مُجد بن مالك، إيجاز التعريف في علم التصريف، ت: مُجد المهدي عبد الحي عمار سالم، ص41.

(3) يحيى سعيدي، الثابت والمتغير في الاجتهاد في المسائل الطبية الحديثة، مجلة العلوم الإسلامية الصراط، ص21، السنة العاشرة، ع16، محرم 1429هـ، جانفي 2008.

وهو يقابل أمر التكليف، وفي مثل هذه الأمور الدنيوية قال ﷺ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»⁽¹⁾⁽²⁾، ووجهة النظر هذه غير صحيحة إن قُصِدَ بها إطلاق الحكم في مجال المستجدات الطبية؛ لأنه يوجد من التّوازل الطبية ما هو مصادم لأصول الشريعة وقواعدها مصادمة واضحة وجلية لا غبار عليها، كمسألة تأجير الأرحام، وبنوك المني العامة، والاستنساخ الذي اتفق العلماء على تحريمه، كما أنّ ما سبق من التّقل ليس على إطلاقه، وشاهده ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه "أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال أخى يشتكى بطنه فقال: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثمّ أتاه الثانية فقال: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثمّ أتاه الثالثة فقال: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثمّ أتاه فقال: قد فعلت؟ فقال: «صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ اسْقِهِ عَسَلًا» فسقاه فبرأ"⁽³⁾.

وتناول الأصولي للأدلة هو بحثها من جهة صلاحيتها للاستدلال، وعلى أساس ذلك تتّضح هذه الدّراسة من بيان الأدلة ووجه الدلالة فيها من خلال بحث مثل هذه التّوازل؛ ولا يعني ذلك أنّه لا بد للمسألة الواحدة من دليل أصلي واحد يُحَصُّها بالاستدلال؛ بل إنّ تنوّع الأدلة وتعدّدها أمر وارد في كثير من المسائل الفقهية، إضافة إلى ضوابط الاستدلال لكلّ دليل على معرفة نوعه ومرتبته في الاستدلال، حيث سأعرج على تعريف واحد مبسط لكلّ أصل فقهي حتى لا يخلو البحث منها بطريقة توضح المعنى المقصود، وحتى لا يتشتت ذهن القارئ بكثرة التعريفات والماهيمات المخرجة للبحث عن مضماره، وكلّ ما سبق سأتناوله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المتفق عليها

المطلب الثاني: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المختلف فيها

المطلب الثالث: نظرات تأصيلية في التخرّيج الفقهي والاستدلال بالمعقول

المطلب الرابع: ضرورة اعتبار أطراد الأصل

⁽¹⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فُؤَاد عبد الباقي، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، حديث رقم: 2363، 4/1836.

⁽²⁾ مُجَدُّ رشيد رضا، مجلة المنار، غرة ذو القعدة 1324هـ، المجلد 9، ص 856.

⁽³⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الطّب، باب الدواء بالعسل، حديث رقم: 5360، 5/2152، مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فُؤَاد عبد الباقي، كتاب السّلام، باب التداوي بسقي العسل، حديث رقم: 2217، 4/1736.

المطلب الأول: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المتفق عليها

سأتناول النظرات التأصيلية في الأصول الفقهية المتفق عليها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: القرآن الكريم

أولاً: تعريف القرآن الكريم⁽¹⁾

هناك عدة تعاريف، من بينها أنه:

- الكلام المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً.
- اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر.
- الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه.
- ما نقل إلينا بين دفتي المصحف تواتراً.
- القرآن المنزل على رسولنا، المكتوب في المصاحف، المنقول تواتراً بلا شبهة.
- كلام الله العربي الثابت في اللوم المحفوظ للإنزال.

ثانياً: وجه الدلالة في القرآن الكريم في استنباط أحكام النوازل الطبية

إنّ القرآن الكريم لم يدلّ دلالة صريحة أو واضحة أو مباشرة على حكم أيّ من النوازل الطبية محلّ الدراسة؛ بل دلّاه عليها غير مباشرة، فيمكن من خلال ذلك ترتيب دليل القرآن أصلاً للاستشهاد والاستئناس على الحكم الشرعي للنازلة من خلال دلالة الآية الكريمة غير المباشرة، والتي تُعدّ مؤكدة للحكم استئناساً لا أصالة.

وعليه فقد "جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ، فليست تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة"⁽²⁾، فلا تكاد تجد نازلة طبية إلّا وفي القرآن الكريم من القرائن والدلالات على الحكم الشرعي المستنبط من الدليل المعتمد في المسألة.

ووجه دلالة الإباحة العامة في التداوي بخصوص النوازل الطبية الآية الكريمة في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، وغيرها من الآيات الدالة على إحياء، وذلك في ظل القواعد والأصول العامة، ومن الآيات الدالة على حرمة الخبيث عموماً في ذلك قوله

⁽¹⁾ كلّ هذه التعريفات نقلها الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، 86-85/1.

⁽²⁾ البيهقي، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعطي قلعجي، 101/1.

تعالى: ﴿وَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157]، وهكذا في جميع الآيات التي تدلّ دلالة عامة، أو بوجه من الوجوه على ما ذهب إليه المجتهد في تقريره للحكم الشرعي لنازلة ما.

الفرع الثاني: السنّة النبوية

ويتضمن الآتي:

أولاً: تعريف السنّة النبوية

السنة: "ما صدر عن النبي ﷺ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير" (1).

ثانياً: وجه الدلالة في السنّة النبوية في استنباط أحكام النوازل الطبية

دلالة السنة النبوية كدلالة القرآن على النازلة الطبية من حيث الاستئناس، إلّا أنّها تختلف عنه من جهة كونها أصلاً يعتمد عليه في دليل القياس، والمثال الظاهر فيها مسألة التعقيم الدائم للرجال والنساء في حالة اعتماد القياس دليلاً على حرمة، فإنّ الأصل هو الحديث الذي قال فيه سعد بن أبي وقاص ﷺ: «رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبْتُ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَأَخْتَصَيْنَا» (2)، والحكم هو حرمة الاختصاء، والفرع هو التعقيم الدائم؛ فتلحقه الحرمة لاجتماعه وأصله في علّة التحريم كما ستراه مبيناً في ما سيأتي من تطبيقات فقهية.

كما أنّ دلالة الاستئناس في السنة النبوية في جواز الاستطباب بما استجد من مسائل الطب ما أيدّ التداوي بها، وجرت بدعمه كثير من الأحاديث، ومنها ما رواه أسامة بن شريك ﷺ، قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله ﷺ: «تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ» (3)، وفي المقابل توجد كثير من الأحاديث الناهية عن التداوي بالحرام عموماً، فقد روى أبو الدرداء ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ،

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، 95/1.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، حديث رقم: 4786، 1952/5، ومسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، باب استحباب النكاح لمن تأقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم: 1402، 1020/2.

(3) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 415/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»⁽¹⁾، ويجمع ذلك كله الحديث المشهور الذي رواه عمرو⁽²⁾ بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"⁽³⁾، والذي يعدّ من القواعد العامة في ترشيد المعاملات البشرية في العموم، ومن ضمنها ما يتعلق بالنوازل الطبية.

الفرع الثالث: الإجماع

ويتضمن النقاط الآتية:

أولاً: تعريف الإجماع

عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي⁽⁴⁾.

ثانياً: وجه الدلالة في الإجماع في استنباط أحكام النوازل الطبية

على الرغم من تطور نقل المعلومة في هذا العصر الحاضر وسهولة تداولها، إلا أنّها تشوبها كثير من الملاحظات في الإحاطة بها، فكان لابد من التفريق بين العلم بعدم المخالف، وعدم العلم بالمخالف في مسائل الإجماع، فقد قال ابن تيمية: "فمن ادعى الإجماع في الأمور الخفية بمعنى أنه يعلم عدم المنازع فقد قفا ما ليس له به علم. وهؤلاء الذين أنكر عليهم الإمام أحمد. وأما من احتج بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل"⁽⁵⁾.

(1) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُحَمَّد كامل قره بللي، كتاب الطّب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 23/6، 3874.

(2) عمرو: عمرو بن يحيى بن عمار الأنصاري المازني، روى عن: أبيه، وعباد بن تميم، وعلقمة بن وقاص، وسعيد بن يسار، وأبي عبد الله دينار القراظ، وعنه روى: مالك، وإبراهيم بن طهمان، والحمادان، والسفيانان، وإسماعيل بن جعفر، وعبد العزيز بن مُجَدَّ، وطائفة سواهم، قال أبو حاتم: ثقة صالح، وقال عثمان بن سعيد: سألت يحيى بن معين عنه، فقال: صويلح، وليس بقوي، يقال: توفي سنة بضع وثلاثين ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 718/3.

(3) رواه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: مُجَدَّ فؤاد عبد الباقي، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 1429، 745/2، صحّحه الألباني، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 498/1.

(4) ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، 195/1، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 227/3.

(5) ابن تيمية، جامع المسائل، المجموعة الثالثة، ت: مُجَدَّ عزيز شمس، ص 343.

والاتفاق أو الإجماع المذكور لا يُعنى به الإجماع الصريح الذي صرح فيه أهل الإجماع بالحكم؛ لأنّه نادر الوجود، ولو قيل بانعدامه على وجه الخصوص في العصر الحاضر لكان أولى أخرى بالصواب⁽¹⁾.

الفرع الرابع: القياس

ويتضمن النقاط الآتية:

أولاً: تعريف القياس

القياس هو: "عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"⁽²⁾.

ثانياً: وجه الدلالة في القياس في استنباط أحكام النوازل الطبية

من أقوى الأدلة في استنباط أحكام النوازل الطبية بعد الإجماع دليل القياس، لأنّه من الأدلة المتفق عليه عند الجمهور، فيدخل بهذا الاعتبار كأصل ثاني في الترتيب من حيث الاستدلال في هذا الموضوع، وباقي الأدلة من المختلف فيها تُرتب حسب قوتها في الاستدلال من جهة، ومن جهة أخرى عدم إمكان الجمع بين دليلين من المختلف فيها؛ إن اختلفا في الحكم الشرعي المترتب عليهما، نظراً لقوة أحدهما في الحكم المخالف لما يترتب عن الدليل الأضعف، فهاتان جهتان أساسيتان في اعتماد الترتيب بين الأدلة المختلف فيها، وهو ما سيظهر بعد هذا بقليل.

قال ابن عبد البر: "وأما القياس على الأصول والحكم للشّيء بحكم نظيره فهذا ما لم يخالف فيه أحد من السلف؛ بل كلّ من رُوي عنه ذمّ القياس قد وُجد له القياس الصّحيح منصوصاً، لا يدفع هذا إلّا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام"⁽³⁾.

وضوابط الدلالة في القياس في أحكام النوازل الطبية لا تختلف عن غيرها، وأهمّها ما يأتي:

- وجود الفرع المقيس عليه من حيث الثبوت والصحة.
- الاتفاق في العلة بين الفرع والأصل، ولو من جهة واحد، لكون العلة متعددة في المسألة المقيس عليها.
- عدم مخالفة الإجماع في الحكم الشرعي للنازلة الطبية.

(1) ينظر: عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص126.

(2) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، 3/190.

(3) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، 2/893.

المطلب الثاني: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المختلف فيها

سيكون الكلام في هذا المطلب على الأصول الفقهية المختلف فيها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: سدّ الذرائع

أولاً: تعريف سدّ الذرائع

يدور المفهوم العام لسدّ الذرائع في ما نهى الشارع عنه، وهو في الأصل مباح، من حيث إفضاء الذرائع الوسائل المباحة إلى المحذور منه⁽¹⁾.

ثانياً: وجه دلالة سدّ الذرائع في أحكام النوازل الطبية

تكمن أهمية أصل سدّ الذرائع في التّوازل الطّبيّة المتّفق على عدم جوازها في الترتيب بتصدره للأدلة المختلف فيها، ومؤدّى هذه الصّدارة عدم اجتماع سدّ الذرائع في حكم المنع مع ما يقابله من الجواز الذي قد تدلّ عليه باقي الأصول الفقهية؛ إضافة إلى أنّ الذريعة المتفق على وجوب سدها، أو على الأقل من حيث كونها معياراً للترجيح في حال الخلاف لا يمكن تجاهلها، بخلاف الأدلة المختلف فيها فإنّها قد تكون محتملة أو تتطلب ملكة اجتهاد قوية في استنباط الحكم الشرعي على غرار دليل الاستحسان.

و"مهما يكن من أمر فسدّ الذّرائع قاعدة حارسة لمرادات الشّرع، دافعة لعواقب السّوء، مشهود لها بمنطق الأصول، وبداهة العقل، وسلامة الفطرة، وهدي الشّرائع التي مبناها على الصّدّ عن المفاسد، والنّأي عن ساحتها وحماها"⁽²⁾.

يقول شهاب الدين القرافي⁽³⁾: وأما الذرائع فقد اجتمع علماء الأمة على أنّها ثلاثة أقسام⁽⁴⁾:

(1) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، 193/2.

(2) قطب الرّيسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص118.

(3) شهاب الدين القرافي: أبو العباس أحمد بن أبي العلاء، إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله المصري، أحد الأعلام المشهورين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء من مؤلفاته: الذخيرة في الفقه، شرح التهذيب، شرح المحصول، التعليقات على المنتخب، التنقيح في أصول الفقه. . . وغير ذلك. توفي بدير الطين في جمادى الآخرة عام أربع مائة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 1/236-239.

(4) ينظر: شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ص449-449.

الأول: معتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ، ويلحق بهذا القسم ما هو معلوم في مسألة تأجير الأرحام.

الثاني: ملغى إجماعاً كزراعة العنب؛ فإنه لا يُمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا، ويندرج ضمن هذا النوع مسألة العمليات الجراحية الضرورية فيما الجراحة التي تكون على جسد الإنسان.

الثالث: مختلف فيه كبيع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، ومن بين النوازل الطبية التي تدخل في هذا المفهوم نازلة التلقيح الاصطناعي، فاختلاط الأنساب مسألة مختلف في اعتبارها بين العلماء المعاصرين بين معتبر لها؛ فينشأ منها عدم الجواز، وآخر لم يعتبرها لوجود الضوابط التي تحول ذلك، وكما أن الذريعة يجب سدها، فإنه يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج.

وقبل الحديث عن ضوابط أصل سدّ الذرائع في بيان أحكام النوازل الطبية، يمكن ملاحظة وجه التدافع بين الذريعة التي يرى المجتهد وجوب سدّها وبين الضرورة الملجئة إلى النازلة الطبية، أو الحاجة الداعية إليها، فكلّما كانت الضرورة والحاجة منعومة كلّها حصل الاتفاق بين المجتهدين على اعتبار أصل سدّ الذرائع في عدم الجواز، وكلّما كانت هناك ضرورة مُلجئة كلّما وقع الاتفاق في المقابل على عدم اعتبار هذا الأصل والحكم بالجواز، وبين الطرفين يقع الاختلاف بين معتبر وغير معتبر لهذا الأصل بحسب قدر الحاجة إلى اللجوء إلى المستجدات الطبية كسييل للعلاج، وهو أمر ملاحظ في جملة من النوازل الطبية، ومن بينها ما استجد من مسائل طبية في آخر مبحث من الرسالة.

ولسدّ الذرائع ضوابط استدلال عديدة قد تُثمر اتفاقاً في المسألة، أو تكون مرجّحاً في المسألة الطبية من حيث اعتبار هذا الضابط لدى المجتهد، أو ما كان دون ذلك بالنظر إليه، حيث سأذكر من هذه الضوابط ما يأتي:

أولاً: ضابط القوة في الذريعة التي ينبغي منعها⁽¹⁾

كلّما كانت الذريعة الموصلة إلى المحرّم قوية؛ كلّما ازدادت شدّة الحرمة؛ وانعقد في أحيان كثيرة الاتفاق على عدم الجواز؛ ممّا يؤصّل مبدأ الإجماع في النازلة الطبية محلّ البحث، فتخرج كثير من النوازل الطبية من دائرة الاختلاف إلى دائرة الاتفاق، وهو أمر مطلوب شرعاً ما لم يوجد مسوّغ معتبر للخلاف من حيث الاستدلال، أو من حيث وجهة النّظر في المسألة الطبية الواحدة من التّأصيل أو المقاصد الشرعية المقصودة من الحكم الشرعي فيها.

ومن أهمّ الأمثلة التي يتجلّى فيها هذا الضابط مسألة الاستسناخ بزراعة النواة (التنوية)، حيث يُنظر في محلّها.

ومن بين الضوابط التي يمكن إضافتها بخصوص النوازل الطبية الضابطان الآتيان:

ثانياً: ضابط الزمن في من حيث الأثر في قوة الذريعة من ضعفها

المقصود من الضابط أنّ للزمن وجه معتبر من حيث الترجيح أو عدم الجواز، فقد يميز المجتهد الجواز في النازلة الطبية إذا كان الزمن المعتبر في الذريعة المراد الحيلولة دونها يسيراً مقارنة بغيره، فيُقرّر الإباحة فيها إذا تحقّق المطلوب منها دون غيرها، فيتأتى من ذلك سلامة النظر من خلال هذا الضابط إذا اتّجهت أنظار الباحثين إلى اعتبار سدّ الذرائع مبدأً عاماً في التعامل مع ما استجدّ من أمور الطّب، والتي يتخلّلها بعض الموانع الشرعية التي تُفضي إلى إعمال هذا الأصل، فيُلجأ إلى إعمال هذا الضابط كمرجّح لحالة معينة دون اللجوء إلى غيرها.

ومن أبرز الأمثلة المجلّية لهذا الضابط: مسألة التلقيح الاصطناعي بنوعيه الداخلي والخارجي، حيث يلاحظ حضور أصل سدّ الذرائع بين معتبر له بصفة قوية وبين مقلّل منه لوجود ما يُحصل الأمان من الوقوع في المحذور من النازلة الطبية، والذي يناقش كثيراً في هذه المسألة هو الحذر والخوف من اختلاط النّطف، والمفضي بدوره إلى اختلاط الأنساب.

وإذا أعملنا ضابط الزمن في هذه المسألة بوجه عام وجدنا أنّ المحذور يقلّ في التلقيح الاصطناعي الداخلي، بينما تزيد شدّة المحذور منه في التلقيح الاصطناعي الخارجي، والمؤدّي في هذا النّظر أنّ شدّة الخلاف في المسألة تقلّ في التلقيح الداخلي دون الخارجي، ويزداد شدّة مع

⁽¹⁾ ينظر: عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص 95.

الزمن فيما يعرف ببنوك المني الخاصة وما يشبهها من أنواع البنوك، ويتحصّل من خلاله تحقيق مراد المجتهد من الترجيح في المسألة الطبية الواحدة، حيث سترى ذلك في موضعه من هذا البحث ومن الترجيح الذي سأذكره في مسألة التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي في مكانه.

ثالثاً: ضابط العمر أو السنّ الذي يتحقق على أساسه الجواز من عدمه

ضابط العمر معناه توجيه النّظر إلى سنّ الشخص الذي ستُجرى له العملية الجراحية؛ فيكون هذا الضابط إمّا محرّماً لإجراء العملية الطبية على سبيل الاتفاق فيها من المجتهدين، وإمّا على سبيل الترجيح لمن أعمل هذا الضابط وجعله محلاً للاستدلال، والتمثيل لهذا الضابط من حيث النّظر على جهتين:

الجهة الأولى: الاتفاق على الحرمة في النازلة الطبية باعتماد ضابط السنّ

إذا اعتبرنا ضابط العمر في عمليات التجميل، نجد أنّ عمليات التشبيب وإزالة التجاعيد بالنسبة للمسنين غير جائزة؛ لأنّ العمر أو سن المعني بالجراحة غير مناسب شرعاً ولا عقلاً لإجراء هذه العمليات، بخلاف من كان صغيراً وتعرّض لحادث سبّب له تشوهات معتبرة، أو أُصيب بمرض سبّب له عيباً جمالياً لا يتناسب مع سنّه، فإنّ ضابط السنّ يوقظ ذهن المجتهد إلى أنّ هذا النوع من العمليات هو إعادة لأصل الخلقة، وليس فيه تغيير لخلق الله، ولا يوجد لغرض غشٍّ أو تدليس.

كما أنّ هناك ملاحظاً مهماً مفاده تأثير ضابط العمر في حصول الفرق في المقصد الشرعي من عملية التجميل من حيث كونه حاجياً أو تحسينياً، فإذا كان المراد من عمليات التجميل هو إزالة التجاعيد أو التشبيب للأشخاص المسنّين؛ فإنّ ضابط السنّ يجعلها من جنس عمليات التجميل التحسينية المتفق على هدم جوازها، وإذا كان المقصود من عمليات التجميل هو إزالة التشوهات أو المرض الجلدي للصغير في السنّ؛ فإنّ ضابط العمر يعتبرها من جنس عمليات التجميل الحاجية المتفق على جوازها، وهو ما ستراه في محله.

الجهة الثانية: الترجيح في النازلة الطبية الواحدة باعتبار ضابط العمر

ما يمكن قوله في هذه الحالة هو مدى اعتبار ضابط العمر مرجّحاً في المسألة الواحدة، والتي فيها نقاط متعدّدة تتأثر بهذا الضابط، وأبرز مثال في هذا الضابط هو مسألة الرّفق العذري، وهي مسألة قد اختلفت في حكمها على أربعة أقوال، ولكنّ الناظر فيها والمعتبر لضابط السنّ

بشأنها يجد بونا شاسعا في الحكم الشرعي في مسألة رتق غشاء البكارة بالنسبة للمرأة الكبيرة مقارنة مع الصغيرة التي لا تُطبق الجماع، وهو أمر لا خلاف فيه، فقد يكون في جواز الرتق العذري للمرأة الكبيرة غشّ وتدليس، وربما إشاعة للفاحشة للعلم المسبق بجواز هذه العملية، وفي الحالة الأخرى وهي الطفلة الصغيرة التي لا تُطبق الجماع، فيكاد يقع الاتفاق على أنّ سبب عدم وجود غشاء البكارة إمّا سقطة أو حادث أذى إليه، أو أنّ الأمر ما هو إلاّ خلقة، فيصل الشأن إلى حدّ تتفق فيه أغلب الأنظار، وهذا الضابط من أهمّ المرجّحات في هذه المسألة وما قد يشبهها من المسائل؛ لأنّها ما زالت محلّ خلاف إلى حدّ الساعة، وهو ما ستجده موضّحا في حينه.

الفرع الثاني: المصلحة المرسلة

يتضمن هذا الفرع النقاط الآتية:

أولا: تعريف المصلحة المرسلة

وهي: المصلحة التي لم يشهد لها أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بنص منقول ولا ظهر إلغاؤها في صورة من الصور⁽¹⁾.

ثانيا: وجه دلالة المصلحة المرسلة في استنباط أحكام النوازل الطبية

أصل المصلحة المرسلة يأتي في الاعتبار والترتيب بعد دليل سد الذرائع وقبل دليل الاستحسان، وسبب ذلك أنّ المصلحة المرسلة دليل مثبت للحكم الشرعي الخاص بالنازلة الطبية، بينما الاستحسان استثناء من القياس، فيقدم دليل المصلحة المرسلة على أصل الاستحسان، ومرورا بكون الاستحسان يحتاج دربة وملكة أصولية وفقهية خاصة لدى المجتهد في استنباط الحكم، "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁽²⁾، فهي بذلك في تثبت الحكم الشرعي بتحقيق المصلحة الموجبة له، على ما ذكر في دليل الاستحسان.

(1) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، 284/3.

(2) الغزالي، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ص174.

وأما أهم ضوابطها المعتمدة في معالجة الأحكام الشرعية للنوازل الطبّية فهي عدّة أذكر منها:

1- أن لا تكون المصلحة المقصودة معتبرة أو ملغاة من قبل الشارع

وهذا القيد يخرجها عن النوعين الآخرين في تقسيم المصالح وأنواعها، فالمصلحة المعتمدة قد جاء بها الشرع واعتبرها في الأحكام الشرعية، والمصالح الملغاة ليست محل بحث أو نظر، وعلى الخصوص في دراسة النوازل على وجه العموم.

والمصلحة المرسلّة يوجد معناها في القواعد العامة للشريعة من تحقيق ما يصلح للعبد، ودفع ما يضرّه، وتتحقّق على وجه التفصيل في حال الاجتهاد والنظر في المسألة الطبية الواحدة، فقد يتحقّق بشأنها مصلحة غير موجودة في غيرها من النوازل، وهكذا بين مشترك ومنفرد في المصالح.

2- أن تكون المصلحة مستنبطة من النّازلة الطبّية في حدّ ذاتها ولم يرد النصّ الشرعي بها

وهذا الضابط لازم لوجود ما استجد من مسائل طبية تظهر فيها بعض المصالح التي لم تكن محلّ نظر من قبل؛ لعدم وجود البديل الطبي الحديث لما كان مُستشكلاً من حيث الاستطباب وطرائقه، ولا يعني ذلك أنّ المصلحة المرجوة في الطب الحديث باختلاف نماذج الشفاء فيه لم يراعها الشرع قبل ذلك على وجه العموم، بل كلّ مصلحة تحققت من خلال بعض النوازل الطبية لها أصل في الشرع، كيف لا وهذا الشريعة السمحاء صالحة لكلّ زمان ومكان، وهي خالدة خلود الدهر وما دام الإنسان على وجه هذه البسيطة.

3- ضرورة رجحانها على المصالح الأخرى ونزارة المفسدة بوجودها

وينظر في هذا الضابط للمصلحة على وجه الترجيح بينها وبين المصالح الأخرى، ويُبنى أصل ترجيحها أيضاً على قلة المفاسد بوجود هذه المصلحة التي اقتضى نظر المجتهد وجودها من خلال البحث في النازلة المعروضة عليه.

والذي ينبغي التنبيه عليه بخصوص هذا الأصل "أن العمل بالمصلحة المرسلّة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقّق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها"⁽¹⁾.

(1) محمّد الأمين الشنقيطي، المصالح المرسلّة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص 21.

4- أن لا تؤدي إلى مفسدة في مآلها

وهذا الضابط يُعدّ مُكمِّلاً لما قبله، وذلك بالجمع بين الحال والمآل، فالضابط السابق يتأتى تحقُّقه حال وجود النازلة بوجه عام، وهذا الضابط يدرس حال المسألة الطبية في المآل، بأن لا تؤدي إلى مفسدة في الآجل بما يؤول إليه حال المعنى بالحكم الشرعي أو الفتوى، فالمصلحة المؤمَّلة في الاجتهاد لا يمكن بحال أن تؤدي إلى مفسدة في مآلها.

والمفسدة التي قد تقع في المستقبل يُفترق فيها بين النزارة والكثرة، أو بين الشدة والخفة بشأنها، فبين النوعين فرق شاسع، فلا تعتبر المفسدة اليسيرة المرجوحة في مقابل المصلحة المعتبرة الراجحة، والنظر إلى المفسدة في المآل كالنظر إليها في الحال، فكل مفسدة متوقعة بصفة غالبية في المستقبل يُنظر كونها حالة في وقت البحث والاجتهاد؛ وذلك للتفريق بين ما هو معتبر منها في الحكم، وبين ما هو دون ذلك.

والأهم في هذا الضابط أنّه بعد تحقيق المصلحة المرجوة من حكم الجواز في النازلة الطبية أن لا يترتب على العمل بها بخصوص المريض المزمع ولوج سبيل استشفاء حديث مفسدة أخرى في مآلها لم تكن قبلها أو وقت الحكم فيها⁽¹⁾.

كما يمكن إضافة ضابط آخر وهو أن لا تُخالف أصل سدّ الذرائع بالتأكد من عدم وجود الذريعة المؤدية إلى المحرم، سواء كانت متفقا عليها بين المجتهدين، أو كانت معتبرة في الترجيح في رأي المجتهد، فطالما وُجدت هذه الذريعة، فإنّ العمل بالمصلحة المرسلة في هذه الناحية لا يصلح اللجوء إليه واعتبارها دليلاً معتبراً في الحكم على النوازل الطبية، ومثال ذلك نازلة استئجار الأرحام، فإنّه لا يمكن القول بالإباحة اعتماداً على دليل المصلحة المرسلة بوصفه موجبا لطلب الذرية والسعي وراءها؛ لأنها من المصالح التي ينبغي تحصيلها فضلاً عن حث الشرع الحنيف على طلب الذرية والاجتهاد في إصلاحها وتربيتها، واستبعاد هذا الدليل أصله تحقق أصل سدّ الذرائع في المنع من استئجار الأرحام خوفاً من اختلاط الأنساب الذي ينشأ عن الاستيلاء بواسطة استئجار الأرحام، وهو أمر شرعي لا يختلف في اثنان.

(1) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، المصالح المرسلة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص 21.

الفرع الثالث: الاستحسان

أولاً: تعريف الاستحسان

وهو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص يقتضي ذلك العدول، أو الأخذ بمصلحة جزئية مع ما يعترضها من دليل كلي⁽¹⁾.

ثانياً: وجه دلالة الاستحسان في أحكام النوازل الطبية

يُلجأ إلى الاستحسان حينما يصبح في أعمال القياس حرج شديد وكلفة واضحة بينة شديدة المشقة على المكلف؛ إذ الاستحسان استثناء من القياس، لا يخوضه إلا من بلغ رتبة من الاجتهاد تخوّل له ذلك، ولو ترك الحبل على الغارب لانتقضت كثير من غرى الإسلام، ولكن الله تعالى قيّض للأمة من يُبين سماحة الشريعة وعدلها وحكمتها من غير شطط ولا إفراط، وسطاً بين الغلو والجفاء، فكانوا مؤهلين لخوض غمار الاجتهاد من خلال هذا الأصل العظيم.

ويُنبّه إلى أنّه لا يعتمد في هذا على غلبة الظن كمفهوم للاستحسان، وذلك حتى لا يخرج المجتهد عن استعمال هذا الأصل بمفاهيم قد تتشابه معه، إذ إنّ "الفرق بين الاجتهاد بغلبة الظن وبين الاستحسان: أن الاستحسان يترك به القياس والاجتهاد بغلبة الظن يستعمل مع عدم القياس"⁽²⁾، وقُلْ مثل ذلك في جميع الاستعمالات العقلية التي قد تتداخل في نظر المجتهد مع مفهوم القياس، وهي ليست كذلك، فدليل الاستحسان قد لا يُحسنه من لم يُحرز ملكة أصولية وفقهية تُعينه على بلوغ مراده.

والذي يجدر التنبيه إليه ذكر آليات الرد إلى الاستحسان في القضايا المستجدة المتمثلة في الآتي⁽³⁾:

الأولى: أنّ من النوازل ما لم يرد في حكمه نص ولا إجماع، فيلجأ الناظر إلى معرفة حكمه عن طريق قياسه على نظير له ورد النص أو الإجماع بحكمه، لكنّه قد يكون له شبه بأصلين مختلفين في الحكم، ليسا في درجة واحدة من حيث ظهور العلّة وخفائها، فيلحق الفرع الذي خفيت فيه

(1) ينظر: ابن اللّحّام، المختصر في أصول الفقه، ت: محمّد مظهر بقا، ص162، الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله درّاز، 206/4، عبد الله العلوي الشّنقيطي، نشر البنود على مراقبي السّعود، تقديم: الدّاي ولد سيدي بابا وأحمد رمزي، 263/2.

(2) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي مُحمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، 126/16.

(3) ينظر: مُحمّد عثمان شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص528-529.

العلة؛ فيعدل من الظهور إلى الخفاء، لأنّ العدول من الظهور إلى الخفاء نوع من الاستثناء الذي يمثل الاستحسان بعض أوجهه.

الثانية: أنّ من النوازل ما يندرج تحت دليل من الأدلة العامة، إلّا إن وُجد ما يقتضي الاستثناء منها لدليل خاص من نص أو إجماع.

الثالثة: أن تندرج النازلة تحت قاعدة من القواعد الكلية، غير أنّه يوجد دليل خاص يقتضي استثناء حكم النازلة من القاعدة الكلية.

ومن ضوابط الاستدلال بأصل الاستحسان في النوازل الطبية ما يأتي:

1- أن لا يُلجأ إلى الاستحسان طالما كان تنزيل الحكم الشرعي بأصل القياس سليماً ولم تلحق به مشقة معتبرة على المكلف، فلا يمكن الحكم على مسألة التعقيم الدائم بالجواز استناداً إلى أصل الاستحسان، إذ الأصل حرمة بدليل القياس على حرمة الاختصاص في زمن النبي ﷺ، وذلك لما رواه سعد بن أبي وقاص، حيث قال: «رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبْتُ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتِصَيْنَا»⁽¹⁾، للعلة الموحدة في الفرع والأصل بجامع تفويت النسل.

2- أن لا يُلجأ إليه طالما كان لأصل سدّ الذرائع مكان معتبر من حيث الاستدلال في النازلة الطبية، وذلك لأنّ سدّ الذرائع من حيث العموم هو من الأدلة التي يتوصل من خلالها إلى عدم الجواز في النوازل الطبية، فإذا كانت الذريعة التي يتوصل بها إلى المحرم موجودة حقيقة ومجمع عليها، أو كان الحكم على أساسها من المرجحات؛ لم يَجْزُ حينئذ اللجوء إلى الاستحسان ليحكم بناء عليه بالجواز.

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبطل والخصاء، حديث رقم: 4786، 1952/5، ومسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم: 1402، 1020/2.

الفرع الرابع: الاستصحاب

ويتضمن هذا الفرع النقاط الآتية:

أولاً: تعريف الاستصحاب

الاستصحاب هو: "الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغيير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغييره" (1).

ثانياً: وجه دلالة الاستصحاب في استنباط أحكام النوازل الطبية

ولأنّ دليل الاستصحاب لا يقوى على الاستدلال بذاته فيما يخص النوازل الطبية؛ فإنّه لا بد أن يوجد قبله دليل أصلي يستند إليه، ويكون بمثابة المؤصّل والمؤكّد، وفي أضعف الأحوال وحتى نخرج من سبيل الحصر للنوازل لعدم إمكان الإحاطة، يمكن أن يستند إلى آية عامة أو حديث دلالة مطلقة في الوصول إلى حكم الإباحة أو الحظر؛ إلّا إذا اعتمدنا الأدلة الأصولية ابتداءً في الاستدلال. وعلى الرغم من أنّ "للاستصحاب مكانته في عملية الاجتهاد، إلّا أنّه آخر مدار الفتوى، ولا يلجأ إليه المجتهد إلّا بعد الجزم بانتفاء جميع الأدلة التي يصحّ الاستدلال بها" (2)، وهذا القول ليس على إطلاقه، فقد يلجأ المجتهد إلى أعمال واعتبار دليل الاستصحاب بصفة الاستئناس لا الأصالة، وليس في الحال المذكورة أنفاً؛ لانعدام ما يصح من الأدلة الأخرى بصفة مطلقة، فالقول الأول صحيح من وجه، وليس صحيحاً من الوجه الآخر.

ووجه الرد إلى الاستصحاب "أنّه إذا لم يوجد دليل خاص في النازلة، وأمکن الرجوع إلى الحكم السابق الثابت بدليله المعتر، فيُرجع إليه بهذا الطريق" (3).

وللاستصحاب ضوابط متعددة في مجال الحكم على النوازل الطبية، يمكن إبراز أهمها في الآتي:

(1) عبد الوهّاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، ص 87.

(2) علي بن صالح بن مُحمّد الحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخرّج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع 10، ص 252.

(3) مُحمّد عثمان شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص 529.

- 1- لا يمكن تقديم الاستصحاب من حيث الترتيب على جميع الأدلة الأصولية السابقة له في الاستدلال؛ لمكانته المذكورة سابقا.
- 2- مراعاة ضابط الاستثناس في دليل الاستصحاب، ومؤدى هذا الضابط عدم قيام الدليل الاستثناسي بنفسه بخلاف الدليل الأصلي.

الفرع الخامس: دليل العرف

أولاً: تعريف العرف

العُرف هو: "ما يتعارفه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات مما لم يوجد في نفيه ولا إثباته دليل شرعي"⁽¹⁾.

ثانياً: وجه دلالة العرف في استنباط أحكام النوازل الطبية

والعرف هو آخر أدلة الاستنباط لأحكام النوازل الطبية عموماً، وإن كان من الندرة من حيث الحضور في محافل الأدلة الأصولية بخصوص دراسة ومعالجة أحكام هذا المسائل، ومن بين المسائل التي ظهر فيها جلياً كونه مثبتاً للحكم الشرعي، ومرجحاً من جهة أجرى ما يعرف بنازلة الرق العذري، حيث سيظهر فيما بعد وجه الاستدلال به فيما سيأتي من البحث الخاص بها.

ولأن أصل العرف دليل استثناسي لا ينهض بالحكم وحده من جهة الاستنباط، فيمكن اعتبار جملة من ضوابط الاستدلال بالعرف في استنباط أحكام النوازل الطبية وأهمها ما يأتي:

- 1- عدم مخالفة ما يسبقه في الترتيب من حيث القوة ووجه الدلالة.
- 2- عدم مخالفة القواعد والأصول العامة للشرعية.
- 3- أن يكون مآل الحكم به على النازلة الطبية محققاً لمقاصد الشرعية.
- 4- أن لا يتوسع في اعتباره في الاستدلال لأن أغلب النوازل الطبية لا تتعلق بها العرف من جهة الحكم الشرعي.
- 5- ومُلخص القول في ذلك هو: "رعاية العرف في بناء الأحكام لتلك القضايا، فهو من القواعد التي أقرتها الشريعة الإسلامية، وجعلتها شرطاً من شروط الناظر في النوازل المعاصرة"⁽²⁾.

(1) عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 393.

(2) محمد عثمان شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص 529.

المطلب الثالث: نظرات تأصيلية في التخريج الفقهي والاستدلال بالمعقول

بعد أن تناولنا النظرات التأصيلية المتفق عليها والمختلف فيها، سنخصص الكلام في هذا المطلب عن النظرات التأصيلية في الاستدلال الفقهي والاستدلال بالمعقول، من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التخريج الفقهي

للإمام بالنظرات التأصيلية في التخريج الفقهي لا بدّ من التطرّق إلى بيان ما يفيد في هذا الموضوع فيما يأتي:

أولاً: تعريف التخريج الفقهي

للتخريج الفقهي تعريفات كثيرة تختلف بحسب المقصود من كلّ واحد منها، ولكنّ التعريف المعتبر في هذا البحث هو الآتي:

"التخريج - وهذا هو غالب استعمال الفقهاء - بمعنى الاستنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد والتقليد، وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى"⁽¹⁾.

ثانياً: وجه دلالة التخريج الفقهي في استنباط أحكام النوازل الطبية

وجه الدلالة في التخريج الفقهي هو إلحاق حكم النازلة الطبية بفرع فقهي تكلم عليه الفقهاء القدامى وأدلو بخصوصه حكماً بالجواز أو بغيره، فيلحق حكم المسألة الطبية حكم نظيرتها في الفرع الفقهي القديم لاجتماع بينهما في النظر والاستدلال، وأبرز مثال يوضح المعنى بدقّة هو تخريج جواز التلقيح الاصطناعي على الاستدخال المعلوم بحثه لدى من تقدّم من الفقهاء، فيحكم المجتهد على التلقيح الاصطناعي بالجواز تخريجاً على الجواز السابق لدى الفقهاء المتقدمين المعتبرين للاستدخال فيما يترتب عليه من الذرية والعدة والميراث...، والجامع بينهما هو اتحاد الطريقتين في السبب والنتيجة، أمّا السبب فهو استدخال مني الزوج إلى رحم الزوجة، على فرق فيهما بين الطريقة البسيطة السابقة وبين الوسيلة الطبية المستحدثة، والنتيجة وقوع الحمل بين زوجين وتحقيق

(1) يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، ص 12.

ما يبتغي الرجل أو المرأة من حصول النسل، غير أنّ هناك بعض الفروق التي لا يمكن إغفالها في بعض الأصول الفقهية كسدّ الذرائع، وفي تحقيق المقاصد الشرعية من النازلة الطبية بين معتبر ومقلّل لها.

وقد سلك المخرّجون في سبيل التخرّيج الفقهي عدة طرق منها⁽¹⁾:

الأولى: التخرّيج على أصول إمام المذهب وقواعده من مصادر الاستنباط من المصالح المرسلة وسدّ الذرائع وغيرها.

الثانية: التخرّيج بالقياس على نصوص المذهب، بأن يلحق حكم مسألة منصوص عليها من قبل إمام المذهب بمسألة جديدة لاتحاد العلة فيهما.

الثالثة: التخرّيج بالنقل، وهو أن ينصّ الإمام على مسألة بحكم معين، وينصّ على مسألة تشبهها بحكم مخالف، فيلحق المخرّج ما حدث من المسألة على أحدهما، والراجح عدم جواز التخرّيج لهذه الطريقة، لأنّ القول لا ينسب إلى الإمام؛ لأنّه ربما روجع فيه فذكر فرقاً.

الرابعة: التخرّيج بمفهوم نصّ إمام المذهب، بأن يُخرّج على ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق، أو ثبوت حكم ما نطق به، أو نقض الحكم المسكوت عنه، والراجح عدم جواز هذا التخرّيج عليه؛ لأنّ فيه نسبة قول إلى من لم يقلّه.

الخامسة: التخرّيج بلازم المذهب، ويطلق عليه "دلالة الالتزام"، وهي: أن يكون للفظ معنى من ذاته أو داخله، وهذا المعنى له لازم من الخارج.

ويأخذ التخرّيج الفقهي ترتيباً مناسباً له ليكون الأول في الترتيب بعد الأدلة المختلف فيها، مع النظر إلى كونه دليلاً استثنائياً، وانطلاقاً من هذين الاعتبارين فإنّ أهمّ ضوابط الاستدلال به ما سيأتي:

- 1- اعتبار الترتيب في القوة والاستدلال.
- 2- عدم مخالفة ما سبقه من الأدلة من حيث القوة حال اختلاف الحكم.
- 3- وجود الاتفاق في وجه التخرّيج بين النازلة الطبية وبين قول الفقهاء القدامى، بأنّ تكون هناك علاقة تربط بين الطرفين نتيجتها الاشتراك في الحكم الشرعي.

⁽¹⁾ ينظر: محمد عثمان شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص 233-234.

الفرع الثاني: الاستدلال بالمعقول

ويتضمن الآتي:

أولاً: تعريف الاستدلال بالمعقول:

يمكن تعريفه بأنه قُدرة وملكة في رياضة العقل واستعماله لإدراك الأحكام الشرعية بواسطة النظر والاستنباط، إذ العقل هو "غريزة لا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله"⁽¹⁾، والعقل: "ما يقابل الغريزة التي لا خيار لها، وما يكون به التفكير والاستدلال، وتركيب التصورات والتصديقات"⁽²⁾.

ثانياً: وجه دلالة المعقول في استنباط أحكام النوازل الطبية

بداية "لا بدّ من التنبيه على أمر في غاية الأهمية، وهو أنّ الدليل العقلي لا يستقل بإثبات حكم شرعي، فليس العقل مُشرعاً، وإنّما هو وسيلة لمعرفة حكم الله من خلال الأدلة السمعية، فالحاكم هو الله، والعقل موصل إلى معرفة هذا الحكم لا مستقل بالحكم"⁽³⁾.

ولا بد للنّاظر في المسألة الطبية من جهة المعقول أن يجتهد قدر المستطاع أن لا يكون مستنده في المعقول ما يخالف النصوص والقواعد الشرعية العامة، ويقابله بما يراه صواباً موهما عقله رجحانه على غير وجه السلامة في النظر والاستدلال، فقد قال ابن دقيق العيد: "واعلم أن تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب إن شاء الله، غير أنا نراهم إذا انصرفوا إلى النظر في الجزئيات يخرج بعضهم عن هذا القانون، ومن أسباب ذلك اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعية بالميل الحاصل عن الإلف والعادة والعصبية، فإن هذه الأمور تُحدث للنفس هيئة وملكة تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتوهم أنه رجحانُ الدليل، وهذا محل خوف شديد، وخطر عظيم، يجب على المتقي لله تعالى أن يصرف نظره إليه، ويقف فكره عليه"⁽⁴⁾.

(1) الحارث بن أسد المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، ت: حسين القوتلي، ص 204.

(2) مكّي الحسني، نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية، ص 48.

(3) أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التععيد الأصولي، ص 83.

(4) ابن دقيق العيد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ت: محمد خلوف العبد الله، 421/2.

ولم كان العقل أهمية كبيرة في الشريعة، ولا سيما في مجال أصول الفقه، فعلى سبيل المثال توجد قواعد أصولية مبنية على العقل من بينها⁽¹⁾:

- 1- القرآن دليل معتبر.
- 2- الأقوى يُقدم على الأضعف.
- 3- الأعمال أولى من الإهمال.
- 4- المبين مقدم على المجهل.
- 5- لا ينسخ الشارع ما ثبت وجوبه عقلا، ويجوز أن ينسخ الشارع كل ما ثبت عن طريق الشرع.

ولا يعني أنّ الاستدلال بالعقل يأتي في المرتبة الأخيرة بين الأدلة مُعلنٌ عن ضعف الاستنباط بواسطته، بل عصمة له من الخطأ بمخالفته لما هو أقوى منه في الأدلة، فقد يعتمد المجتهد عليه مع انعدام بعض الأدلة في المسألة مما يُخالف دلالة العقل في الحكم فيقع في الخطأ، فيتأتى من ذلك اعتبار ما ينبغي في الاستدلال بالمعقول من حيث استنباط الأحكام الشرعية للنوازل الطبية عدة ضوابط يمكن إبراز أهمها فيما يأتي:

- 6- مراعاة الترتيب في الأدلة من حيث الاستدلال والوصف.
- 7- عدم مخالفة الأصول والقواعد العامة للشريعة
- 8- أن يكون مآل الحكم بواسطته موافقا لمقاصد الشريعة.

⁽¹⁾ ينظر: أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التععيد الأصولي، ص 84.

المطلب الرابع: ضرورة اعتبار أطراد الأصل

لاطّراد الأصل أهمية كبيرة في اعتبار التّأصيل الفقهي للتّنازل الطّبيّة، حيث "ينبغي للباحث والمفتي أن يتأمّل المسائل ليتنبّت من الأصل والعلة التي اعتمد عليها، وأن تحظى من التّأمّل والدّراسة ما يكفي لاعتبارها محرّرة؛ فذاك أقرب إلى الاطّراد وعدم الغفلة عن الأصل عند النّظر في مسائل أخرى، ولذا فلعلّ مثل هذا الخطأ ينشأ غالبا من الحكم على المسألة حكما ظاهريا يخلو من العمق، وهكذا في مسألة أخرى، فلا يتبيّن عدم اطّراد الأصل إلّا بعد جمع المسألتين"⁽¹⁾، ومن بين معاني ومقاصد اطّراد الأصل ما يأتي:

الفرع الأوّل: مراعاة الأصالة في الأدلّة الأصلية قبل عرض ما يؤكدها استئناسا

والمقصود من ذلك أن يكون دليل النّازلة الطبية دليلاً أصلياً تأوي إليه، فيكون المستند في الحكم الشرعي إليه، وبعد ذلك يتناول الباحث ما يشهد لهذا الحكم من الأدلة الاستئناسية، فلا يمكن التّأصيل للمسألة الطبية الواحدة مباشرة من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، في مسألة التبرع بعضو تتوقف عليه الحياة لوجود ما يُعارضها من الأدلة الأخرى، أو بما رواه أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽²⁾، على ما أجمع العلماء على حرمة التداوي به، فلا يمكن ذلك إلا في ظل وجود الأدلة الأصلية المؤصّلة للحكم والموصلة له، فتكون هي الأصل، وبقيّة الأدلة المذكورة أنفا دعامة لها⁽³⁾.

(1) فهد بن عبد الرحمن اليحيى، أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة، ص 515.

(2) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 451/3. قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(3) ينظر: أحمد بن علي الجصاص، الفصول في الأصول، ت: عجيل جاسم النشمي، 217/4.

الفرع الثاني: عدم الاعتماد على الأدلة الاستثنائية حال عدم وجود الأدلة الأصلية

وهذا الأمر يندرج ضمن سابقه، فلا يمكن اعتبار دليل استثنائي حال عدم وجود الدليل الأصلي المؤيد؛ لأنّ الأدلة الاستثنائية لا يتأتى الاستدلال منها مباشرةً على النازلة الطبية، والأمثلة المذكورة في الفرع قبله تُغني عن التمثيل والاستشهاد، إذ الأدلة الاستثنائية ما هي إلا أدلة عامة في مقابل ما يتجدد من النوازل المعاصرة وعلى وجه الخصوص الطبية منها، وهذه الدلالة العامة لا يمكن إثباتها إلا في ظل ما يؤصل أحكامها من الأدلة الأصلية⁽¹⁾.

الفرع الثالث: عدم الإخلال في ترتيب الاستدلال بالأدلة الإجمالية

وذلك من حيث الدليل الأول المعتمد في تأصيل النازلة الطبية فما بعده، ولا أعني بذلك الإخلال بالعرف المعروف لدى الأصوليين في ترتيب الأدلة، وإنما ليعرف القارئ أنّ هذا الترتيب لا يعني بالضرورة أنّ الأصل الفقهي المعتمد بالدرجة الأولى هو ما ذكر أولاً.

فالترتيب يراعى في الأدلة الأصلية المعتمدة فقط، ولا يراعى مع الكتاب والسنة، فهما دائماً في المقدمة، قبل غيرهما من الأدلة، إعظاماً لشأنهما، ولأنّ العصمة فيهما بخلاف غيرهما، واتباعاً لأهل الفن من الأصوليين في هذه الترتيب في الاستدلال⁽²⁾.

(1) ينظر: عبد الكريم التلمة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 395.

(2) ينظر: محمد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص 278.

المطلب الرابع: ضرورة مراعاة ضوابط الاستدلال في كلّ أصل فقهي

للاستدلال أهمية بالغة في دراسة النوازل الفقهية الطبية، لما له من أثر بيّن في تحصيل الأحكام الشرعية لها على أساس صحيح، وللوصول إلى هذه الأهمية أدلف إلى ما يحوم حولها من أفكار في الأمور الآتية.

الفرع الأول: مراعاة ضوابط الاستدلال

ويتضمن النقاط الآتية:

أولاً: تعريف الاستدلال

الاستدلال: "يطلق على إقامة الدليل مطلقاً أي سواء كان نصاً أو إجماعاً أو غيرهما"⁽¹⁾. والفرق بين الاستدلال والاستنباط هو أن الاستدلال يكون بإقامة الأدلة على الأحكام كما هو مذكور في التعريف، أمّا الاستنباط فهو استخراج ما خفي من النصوص الشرعية بطريقة صحيحة⁽²⁾.

ثانياً: أهمية ضوابط الاستدلال

للاستدلال أهمية كبيرة في معالجة النوازل الطبية، فمن خلاله يعلم المجتهد الحكم الشرعي للمسألة من خلال إقامة الأدلة، وما يُستحسن ذكره هنا عرض بعض الضوابط الخاصة بالاستدلال فيما يخص النوازل الطبية، حيث يمكن وصف أهمّها في النقاط الآتية⁽³⁾:

1- ضرورة تقسيم الأدلة المعتبرة في الحكم على النازلة الطبية إلى قسمين: أدلة أصلية، وأدلة استثنائية، ولأنّه قد سبق شرح المقصود منهما أكتفي بعرض ما يكون نقصاً في ذهن المجتهد حال عدم اعتبار ذهنه لهذا التقسيم وهو: حدوث ما قد يقع من التوهم من اعتبار الأدلة الاستثنائية دليلاً قائماً بذاته في الحكم على النازلة، كذلك قد يُرى جواز الاستغناء عن الأدلة الأصلية لوجود أدلة غيرها، وهذا أمر غير صحيح.

(1) مُجَدِّد بن إسماعيل الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ت: حسين بن أحمد السياغي وحسن مُجَدِّد مقبولي الأهل، ص214.

(2) ينظر: مُجَدِّد عثمان شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص22.

(3) ينظر: مُجَدِّد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص278.

2- عدم اعتبار هذا التقسيم يوهم القوة في الأدلة من حيث الترتيب في الاستدلال، وهو أمر غير صحيح كما ذكرت آنفاً.

3- هذا التقسيم يحقق فناعة وملكة لدى المجتهد يتعامل بها مع الأدلة حال الاستدلال، أو حين النظر والمطالعة لاستدلال غيره من المجتهدين، فتنشأ عنده دراية كافية بما يصلح من الأدلة للحكم على النازلة من حيث الأصالة والاستئناس.

الفرع الثاني: مراعاة الأصالة والاستئناس في الأدلة

إذا وُجد دليل أصلي بصفة أولية اعتُبر ما أيده من الأدلة الأخرى دليلاً استئناساً مهما كانت درجة الدليل المعتمد أو ما يُستأنس به، وهذه المراعاة تكون في ذهن المجتهد أو الناظر في النازلة الطيبة، ولا يُلتفت إلى الترتيب المعهود لدى الأصوليين، بل يكون على مرتبة الأدلة في الاحتجاج من حيث الأصالة والاستئناس، ومثاله جعل القرآن أول الأدلة في الاستنباط جرياً على ترتيب الأصوليين، وذلك لقدسية المستدل به، ووضعه والسنة النبوية في المرتبة الأولى في الاستدلال⁽¹⁾.
فالترتيب الموجود في هذا البحث ليس المقصود منه اعتماد ما ذُكر أولاً بصفته دليلاً أصلياً، بل اتبعت الترتيب المعهود لدى الأصوليين بتقديم الكتاب والسنة على باقي الأدلة، وبعد ذلك يأتي ما يؤكد حكم النازلة جواز أو عدماً.

(1) ينظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ت: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، 173/1.

المبحث الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل الفقهية الطبية وضوابط اعتبار

المقاصد الشرعية فيها

تمهيد:

بعد أن تناولت النظرات التأصيلية في النوازل الفقهية الطبية، أتمم كلامي بما يؤسس أهميته ويدعم مكانته في توضيح معالم هذا البحث، وذلك بالانتقال إلى أهمية الاجتهاد في النوازل الفقهية الطبية التي ينبغي على كل مجتهد أن يُحيط بجوانبها، وأن تكون له ملكة علمية تُعينه على استنباط أحكامها الشرعية، كما أن أهلية المجتهد تكتمل بفهم مقاصد الشريعة تأصيلاً وتطبيقاً، بغية البعد عن الخطأ والتقصير قدر الإمكان، وهذا ما ستراه جلياً في المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد في النوازل الفقهية الطبية

المطلب الثاني: ضوابط اعتبار المقاصد في النوازل الفقهية الطبية

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد في النوازل عموماً وفي النوازل الطبية على

وجه الخصوص

تكتسي النوازل الطبّية أهمّية كبيرة من حيث كونها تطوّر حديثاً له المكانة البارزة على السّاحة الصّحيّة المحليّة والدّولية، ومن حيث كونها أحد النّوازل المعاصرة التي تستدعي اجتهادات وتأصيلات فقهية معاصرة تُعطي للنّاظر فيها المنهج المتّبع لإصدار الأحكام والفتاوى الشرّعية، وبهذا الصّدّد سأتناول أهمّيّتها العامّة بوصفها نازلة من النّوازل، وأهمّيّتها الخاصّة من النّاحية الطبّية، وذلك على النّحو الآتي:

الفرع الأوّل: الأهمّية العامّة

إنّ الإلمام بالمقاصد الشرّعية من الأمور المهمّة التي ينبغي للمجتهد أن يتحلّى بها، لكي يرتقي اجتهاده إلى درجة من اليقين في الحكم الشرعي للمسألة المعروضة عليه، ولذا فإنّه "لا يمكن لأيّ عالم فقيه أن يتعامل مع الواقع والنّوازل المعاصرة دون أن يكون عالماً بالمقاصد الكلّية التي أثبتتها الأدلّة، بحيث يستطيع أن يُصنّف كلّ حادثة ضمن الإطار المقصدي الذي ينبغي أن تندرج فيه"¹. وأهمّية الاجتهاد في النّوازل على اختلاف أنواعها تبرز في بيان أحكامها؛ وتجليه صورها، وبدون الاجتهاد لا يتمكن المرء من معرفة أحكام الشريعة في أيّ نازلة، وتبرز أهمّية الاجتهاد في هذا النوع من النّوازل فيما يلي⁽²⁾:

1- بيان صلاح هذه الشريعة لكلّ مكان وزمان: وأيّها هي الشريعة الخالدة الباقية، وأيّها الكفيلة بتقديم الحلول الناجعة لكلّ المشكلات والمعضلات.

2- إيقاظ هذه الأمة والتنبيه إلى خطورة قضايا ومساائل ابتلي بها جموع من المسلمين، مع كونها مخالفة أشدّ ما تكون المخالفة لقواعد هذا الدّين، ومضادّة لمقاصده، وقد صارت جزءاً لا يتجزأ من حياة الأمة المسلمة، وباتت حقائقها الشرّعية غائبة عن عامّة المسلمين في هذا العصر؛ نتيجة غلبة الفكر الغربي والثّقافة الأوربيّة، التي لا تفرّق بين الحلال والحرام، والأخلاق الحسنة والانحراف والشذوذ، بل لا تفرّق بين كثير من الأشياء.

(1) بدر الدين العماري، مدارك النّظر في المقاصد الشرّعية بين قواطع الاعتقاد وضوابط الاعتداد، ص134.

(2) محمّد بن حسين الجيزاني، فقه النّوازل، 35/1.

- 3- بإعطاء هذه التّوازل أحكامها الشرّعية المناسبة مطالبة جادّة ودعوة صريحة إلى تحكيم الشرّعية في جميع جوانب الحياة، وهو تطبيق عملي تبرز به محاسن الإسلام ويظهر منه سمو تشريعاته.
- 4- ولا شك أنّ إعطاء التّوازل المستجدة في كلّ عصر أحكامها الشرّعية المناسبة يدخل دخولا أوليا تحت مهمّة التّجديد لهذا الدّين، وإحياء ما اندرس من معالمه، والحاجة قائمة إلى ضرورة إيجاد معلمة متكاملة تستوعب قضايا العصر ومسائله المستجدة على هدي الشرّعية الإسلامية.
- 5- إعطاء بدائل شرعية لبعض القضايا المعاصرة المخالفة للشرع
- 6- الاجتهاد في التّوازل يفضي إلى اقتراح حلول فقهية شرعية للكثير من المشكلات المعاصرة.

الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد في التّوازل الطّبيّة

- كما لا يخفى على كلّ مطلع على مستجدّات العصر أنّ التطوّر الذي وصل إليه العلم الحديث من إنجازات وتقنيات وتحقيقات علمية وعملية لم يكن في العصور السّابقة؛ حيث نجد أنّ من أبرز هذه الإنجازات ما وصل إليه العلم الحديث في الجانب الطّبيّ، فما من مرض إلّا وله من تحقيق العلم فيه نصيب، ومنه تظهر أهمية الاجتهاد في التّوازل الفقهية الطّبيّة على النحو الآتي⁽¹⁾:
- 1- كثرة الأمراض في هذا العصر وتنوّعها، وتوفّر العلاجات الحديثة بناءً على دراسات علمية موثوقة وتطبيقات عملية مشاهدة؛ ممّا يُخرج الأمر الحادث من الجانب النّظري إلى الجانب العملي، والذي يحثنا على إيجاد الحكم الشرعي المناسب لها.
 - 2- الحاجة الماسّة للمسلمين في كلّ مكان، فلا تجد أحدا إلّا وله اهتمام بهذا الأمر، سواء كان من قريب أو بعيد، فالابتلاء بالأمراض وخاصّة في يومنا هذا أمر لا مناص من مشاهدته في النفس -نسأل الله العافية- أو في الغير -شفى الله كلّ مريض ومبتلى-؛ فينبني على ذلك زيادة الاهتمام بهذه التّوازل الطّبيّة من الجانب الشرعي حتّى يكون النّاس على بينة من أمرهم فيما هم مُقدمون عليه.
 - 3- للتّوازل الطّبيّة خصوصية ملزمة تهدف إلى التّحقّق من الجانب الطّبيّ على ما هي عليه، فلا يكفي النّاظر فيها بمجرد الظّاهر من تحقّق نتائجها فحسب، بل ينبغي عليه أن يدرسها بفهم الطّبيب الحاذق الملمّ بتلك النّازلة الطّبيّة، وكأنّه هو الممارس لها.

(1) ينظر: أيوب العطيف، القواعد الأصولية المؤثّرة في التّوازل الطّبيّة، ص3.

4- إنّ الشّان في النّوازِل الطّبيّة لا ينحصر في مدّة العلاج فيها فقط، بل يتعدّى إلى ما وراء ذلك من الزّمن من حيث تحقّق الشفاء واستمراره، وذلك بالنّظر إلى مآلات النّوازِل الطّبيّة من النّاحية الصّحيّة للإنسان، ومن ناحية الحكم الشرعي المترتّب على هذه النّوازِل، والذي يُعدّ علاجاً معنوياً.

5- النّوازِل الطّبيّة تتعلّق بمقاصد الشريعة تعلّقاً كبيراً، وذلك لأنّها تنصبّ على جسم الإنسان دراسة وتطبيقاً، فتعانق النّوازِل والمقاصد بصحّة الإنسان جعلت من المقاصد محورا وركيزة أساسية في الحكم على النّوازِل الطّبيّة من خلال تحقيق المقاصد الشرعية وجوداً وعدماً.

6- بيان المقصد الشرعي من إعطاء الحكم الشرعي وتنزيله على المستفيد، ليُعلم عدلُ الله وحكمته في شرعه، وأنّ المقصد من التشريع في الدّين الإسلامي إنّما هو درء المفساد والمضار، وجلب المصالح في الدّنيا بتوفير أسبابها، ودفع ما يقابلها من المضرة، وضمان السّعادة الأخروية الأبدية، باعتبار الشريعة كلّها شفاء لما في الصّدور من الأدواء المعنوية والمادّية ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء:82]، فتظهر العلاقة بين أحكام الشريعة والنّوازِل الطّبيّة، وعملية العلاج والشفاء المادّي والمعنوي كمقصد وغاية شرعية من الأحكام والأدلة، حيث أنّ كثيراً من الأحكام جاءت معلّلة بالمصلحة والمضرة؛ ممّا يتطلّب تتبّع هذه المقاصد وبيان تعليلها من خلال الأحكام الشرعي، والتّجيه العقلي حسب الفهم والإدراك.

المطلب الثاني: ضوابط اعتبار المقاصد في النوازل الفقهية الطّبيّة

إنّ لمقاصد الشريعة أهمية كبيرة في الأحكام والمفاهيم الشرعية للقضايا الطّبيّة التي ليس لها مثال سابق؛ فمراعاتها أمر لا بدّ منه من طرف المجتهد الذي يوليها عناية خاصّة، لما لها من حضور واضح وجليّ في التّأصيل الفقهي واستنباط أحكام النوازل الطّبيّة، ولا غرو فإنّ إقصاءها مزلة أقدام ومهلكة أفهام، وتوظيفها أمان وتحقيق لمراتب عظيمة من مراتب العبودية لله وَعَلَيْكُمْ، فمن خلالها يتمكّن المجتهد من معرفة مقصد الله وَعَلَيْكُمْ من خلال الحكم على المسائل الشرعية، وخاصّة ما كان منها مرتبطا ارتباطا وثيقا بحياة النّاس ومعاملاتهم على اختلاف أنواعها.

وعلى الرّغم من هذه الأهميّة والقيمة فإنّه لا يمكن للمجتهد أن يعتمد المقاصد على إطلاقها بدون أيّ ضابط يحقّقها على الوجه المراد منها؛ فكان لا بدّ من بيان بعض أهمّ ضوابطها التي تستقيم معها تأصيلا وتطبيقا، وأهمّ هذه الضّوابط ما تتضمّنه الفروع الآتية⁽¹⁾:

الفرع الأوّل: تحقيق المقاصد الضّرورية قبل غيرها من المقاصد

إنّ من أهمّ المهمّات في مجال المقاصد الشرعية هو المحافظة على المقاصد الضّرورية؛ لأنّها أوّل مقصد كلّ معتبر في الشريعة وينبغي تحقيقها على وجه الخصوص، ولا يُلتفت إلى مادونها حتّى يتمّ تحصيلها أوّلا؛ لكونها المطلوب الأوّل والأساس الذي يتحقّق به حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، "والمصالح الضّرورية الخمس المذكورة، تعتبر أصول المصالح وأسسها، والمصالح الحاجية إمّا هي خادمة ومكمّلة للضرورية، مثلما أن التّحسينية خادمة ومكمّلة للحاجية؛ فالكلّ إذن حائم حول الضّروريات، يقوّيها ويكمّلها ويحسّنّها"⁽²⁾.

(1) يُنظر أيضا فيما يخص هذه الضوابط إلى عبد الستار إبراهيم ومحمد نبهان إبراهيم الهبتي، تأصيل القضايا الفقهية المعاصرة بين المقاصد والنصوص، ص 1312-1319، بحث مقدّم للمؤتمر العلمي الثّاني لكلية العلوم الإسلامية، الرّمادي، 11-12/04/2012م.

(2) أحمد الرّيسوني، نظرية المقاصد عند الشّاطبي، ص 126.

وللمصالح الضرورية المكانة الأولى والحظوة الكبرى في الاعتبار والمراعاة، يقول الشاطبي⁽¹⁾:
"فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تخر
مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت التجارة والتّعيم،
والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب
العدم"⁽²⁾.

وهذه الأهمية يتمّ بيانها من خمسة أوجه⁽³⁾:

أحدها: أنّ الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.

والثاني: أنّ اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق.

والثالث: أنّه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق.

والرابع: أنّه قد يلزم من اختلال التحسيني أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

والخامس: أنّه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني لخدمة الضروري.

ويتبين من خلال هذه الأوجه أنّ أهمّ ما ينبغي تحصيله هو المقاصد الضرورية المعتبرة في
الشريعة الإسلامية وفي كلّ ملّة، وأنّ من بين أهداف المقاصد الحاجية والتّحسينية تحصيل وتكميل
المقاصد الضرورية، "فجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، إلا أن المقاصد تنقسم مراتبها،
فمنها ما يقع في محل الضرورات؛ ويلتحق بأذيالها ما هو تنمة وتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة
الحاجات؛ ويلتحق بأذيالها ما هو كالتنمة والتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير"⁽⁴⁾.

(1) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن مُحمّد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة
المالكية، من كتبه: الموافقات في أصول الفقه، و المجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والاتفاق في علم
الاشتقاق، وأصول النحو، والاعتصام في أصول الفقه، وشرح الألفية، سماه المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، قال
التبكي: لم يؤلف عليها -أي على الخلاصة المعروفة بالألفية- مثله، بحثا وتحقيقا، فيما أعلم، يُنظر: خير الدين الزركلي،
الأعلام، 75/1.

(2) الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 8/2.

(3) يُنظر: الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 16/2-17.

(4) أبو حامد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، ص 161.

الفرع الثاني: أن لا يُخلَّ المقصد المتوخَّى من التداوي بمقصد أولى منه شرعاً

وذلك لأنَّ تحصيل المقصد لا ينبغي أن لا يرجع على المقصد الذي هو أعلى منه بالإبطال، ولا أن يعود على مقصد قد كمله بالاختلال⁽¹⁾، ويتبيّن ذلك من خلال ثلاثة نقاط: أولاً: ما يتعلّق بالمقاصد الحاجية

إذا كانت الضّروريات ممّا لا يُستغنى عنه، ويترتب عن فقدانها هلاك النّاس أو اختلال حياتهم؛ فإنّ الحاجيات تُطلق على المصالح التي يحتاج النّاس إليها احتياجاً لا يبلغ حدّ الضّرورة، ولكنّ في فقدانها ضيق وحرّج، والاستمرار في فقدانها إخلال بالضروري من المقاصد بوجه ما، وبناءً على ذلك كان حفظ الحاجيات كمّالاً للضروريات⁽²⁾.

وقد عبّر عنها الشّاطبي عنها بقوله: "وأما الحاجيات، فمعناها أنّها مُفتقر إليها من حيث التّوسعة ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرّج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين -على الجملة- الحرّج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامّة وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات"⁽³⁾.

ويتبيّن من ذلك أنّ لا يكون في مراعاة المقاصد الحاجية إبطال أو تأثير غير مناسب على المقاصد الضّرورية، ومن بين مكملات المقاصد الضّرورية: المصالح الحاجية ومكملاتها⁽⁴⁾.

وملخص وجود المقاصد الحاجية هو رفع الحرّج عن المكلف، سواء كان ذلك في العبادات أم في العادات، وأيضاً في المعاملات والجنايات، وأهمّيتها في الاجتهاد، وتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، فكلّ اجتهاد لا يُراعي روح التشريع؛ هو اجتهاد عرّي عن أحد أركانه⁽⁵⁾، فيتأتّى من ذلك أن لا يُخلَّ مقصد حاجي بما هو أعلى وأولى من الضروريات، وحتّى يتحقّق التّوافق بين المقاصد في الفهم والتّحصيل، ولا يحدث اختلال في الفهم والتنزيل.

(1) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 13/2.

(2) ينظر: أحمد الزّيسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ص 93-94.

(3) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 11/2.

(4) ينظر: نور الدّين الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص 95.

(5) ينظر: نبيل موفق، أثر التعليل بالمقاصد الحاجية في التشريع الإسلامي، مجلّة دراسات إسلامية، مج 8، ع 2، ص 75، مُجّد

سعد البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 339.

ثانياً: ما يتعلق بالمقاصد التحسينية

"وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المندسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"⁽¹⁾.
وعبر عنها الجويني⁽²⁾ بقوله: "والضرب الثالث: ما لا يتعلّق بضرورة خاصّة ولا حاجة عامّة ولكنّه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها"⁽³⁾.
وعرّفها الرّازي⁽⁴⁾ بأنّها: "تقرير النّاس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشّيء"⁽⁵⁾.
ومجمل ما يمكن أن يقال "أنّ مجموع الحاجيات والتّحسينات ينتهض أن يكون كلّ واحد منهما كفرد من أفراد الضّروريات، وذلك أنّ كمال الضّروريات من حيث هي ضروريات إنّما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة، من غير تضيق ولا حرج وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفرة الفصول مكملّة الأطراف حتى يستحسن ذلك أهل العقول فإذا أخل بذلك لبس قسم الضّروريات لبسة الحرج والعنت واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضّروري متكلف العمل وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة وذلك ضد ما وضعت عليه"⁽⁶⁾.

(1) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 11/2.

(2) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُحمّد الجويني، أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، ولد سنة تسعة عشر وأربع مائة، أعلم المتأخّرين من أصحاب الشافعي. ولد في جوين، من نواحي نيسابور، ورحل إلى بغداد، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرّس، ثم عاد إلى نيسابور، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والبرهان، ونهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل، والإرشاد، و الورقات ومغيث توفي بنيسابور عام ثمان وسبعين وأربع مائة، يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 42/01، خير الدين الزركلي، الأعلام، 160/04.

(3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمّد بن عويضة، 79/2.

(4) الرّازي: مُحمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرّازي، ولد سنة أربع وأربعين، الإمام المفسر، قرشي النسب أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، يقال له ابن خطيب الريّ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، كان يحسن الفارسية، من تصانيفه: مفاتيح الغيب، لوامع البينات، معالم أصول الدين، المسائل الخمسون في أصول الكلام، الآيات البينات، عصمة الأنبياء، والحصول في علم الأصول ومؤلفات أخرى، توفي سنة ست وست مائة، يُنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 313/06.

(5) الرّازي، الحصول، ت: طه جابر العلواني، 161/5.

(6) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 23/2.

وذلك "أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة، إما مقدمة له، أو مقارنا، أو تابعا، وعلى كل تقدير، فهو يدور بالخدمة حواليه، فهو أخرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته"⁽¹⁾.

وحال مراعاة المقصد التحسيني ينبغي التحقق من عدم الإخلال بما هو أعلى منه من المقاصد، وسواء كان حاجيا أو تحسينيا، حيث تظهر أهمية المقاصد التحسينية في الآتي:

"لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري، فإذا كملت ما هو ضروري، فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مكمل للضروري، والمكمل للمكمل مكمل، فالتحسينية إذا كالفرع للأصل"⁽²⁾.

والأمر بالنسبة للمقاصد التحسينية نفسه في المقاصد الحاجية، فيتعين أن لا يعود المقصد التحسيني على الحاجي أو الضروري بالإبطال أو الإخلال، فإن المقاصد التحسينية ومكملاتها من أهم ما يترتب عليه تحقيق المصالح الحاجية⁽³⁾.

ثالثا: ما يتعلق بمكمل المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية

كفل الإسلام حفظ المقاصد جُملة، وعلى رأسها الضروريات؛ بأن أباح المحظورات لأجل حفظ قيام الضروريات، وشرع أحكاما في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما ضروري وحفظه من جهة الوجود، ومن جهة العدم⁽⁴⁾.

والمقصود بالمكملات والمتمّمات⁽⁵⁾:

- ما يكمل الصالح الضرورية؛ سواء كان مصالِح حاجية أو مصالِح تحسينية أو غيرها من المكملات.

- ما يكمل المصالح الحاجية، من مصالِح تحسينية ومن غيرها من المكملات.

- ما يكمل المصالح التحسينية.

(1) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 24/2.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 18/2.

(3) يُنظر: نور الدّين الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص 95.

(4) ينظر: زيد بن مُجد الرّماني، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 49.

(5) نور الدّين الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص 95.

ولأهمية المكملات كان لازماً تحقيق شرطها، ومن ذلك قال الشاطبي: "كلّ تكملة فلها - من حيث هي تكملة - شرط، وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كلّ تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصحّ اشتراطها عند ذلك، لوجهين:

أحدهما: أنّ في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأنّ التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدّي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدّ إلى عدم اعتبارها، وهذا محال لا يتصوّر، وإذا لم يتصوّر، لم تُعتبر التكملة، واعتُبر الأصل من غير مزيد.

والثاني: أنّا لو قدرنا تقديراً أنّ المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت"⁽¹⁾.

وتظهر أهمية ووظيفة المكملات فيما يلي⁽²⁾:

- 1- سدّ الذريعة المؤدّية إلى الإخلال بالحكمة المقصودة من الضّروري أو الحاجي أو التحسيني.
 - 2- تحقيق مقاصد أخرى تابعة غير المقصد الأصلي، وتقوية المقصد الأصلي وتدعيمه.
 - 3- دفع مفسدات أخرى حاصلة في طريق الحصول على المقصد الأصلي، وهي وإن كانت مغمورة ومرجوحة غير أنّ تلافيها أمر مطلوب.
 - 4- تحسين صورة المكمل وجعله سائراً على المؤلف.
- وبتوقّر ضابط المكمل يتحقّق الهدف من وجوده، وحقيقته "بأنّه ما يتمّ به المقصود أو الحكمة من الضروري، أو الحاجي، أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك بسدّ ذريعة تؤدّي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أم بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوّى"⁽³⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، عبد الله دراز، 13/3-14.

(2) يُنظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 342.

(3) مُجّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 339.

الفرع الثالث: أن لا يعارض المقصد الشرعي نصاً شرعياً واضحاً أو أصلاً فقهياً متفقاً عليه

وبيان ذلك أن المقصد الشرعي لا بدّ في إعماله عدم مخالفته للنصوص الشرعية الواضحة التي لا تحتمل التأويل، أو يكون التأويل فيها غير سائغ، كما يتأكّد عدم مخالفة المقصد الشرعي للأصول الفقهية المتفق عليها بين الفقهاء والأصوليين؛ وسببه أنّ المقاصد الشرعية مُستنبطة من هذه الأصول ومؤكّدة لها بواسطة الاستقراء، وهي أيضاً مُوضّحة ومُجَلّية للأحكام الشرعية الناشئة عن استعمال الأصول الفقهية المتفق عليها في استنباطها.

ولذلك لا بدّ في المقصد الشرعي "أن لا يكون محلّ إلغاء بالنص أو الإجماع أو القياس السالم من المعارض، والقول الفصل: إنّ للمقاصد أصولاً كبرى فوق علم الأصول، وأصولاً عامّة مشتبكة بمباحث الأصول، وأخرى أخصّ من ذلك؛ إلّا أنّها في خدمتها مفصّلة لها، مبيّنة ومكمّلة تارة لأخرى، فمنظومة الشريعة لا يعزب عنها حُكم، ولا تغيب عنها حِكْمَة"⁽¹⁾.

وانطلاقاً من مبدأ التّكامل بين المقاصد الشرعية من جهة وبين النصوص الشرعية الواضحة والأصول الفقهية المتفق عليها من جهة أخرى؛ يتعيّن أن لا يكون هناك تناقض أو تعارض بين الجهتين، فكان ولا بدّ من التأمّل والنظر الدقيق في عدم مخالفة المقاصد الشرعية لهما.

فإعمال النصوص بدون النظر إلى المقاصد ظاهرية محضة لا تقبل التعليل، وإعمال المقاصد بإهمال النصوص فيه اتّباع للهوى والتشهيّ بغير ضابط ولا دليل، والكمال في إيراد كلّ منهما على الوجه المراد من الشارع الحكيم؛ يقول ابن تيمية: "لكنّ اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتّباع النصوص لم يُعدّل عنها؛ وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر"⁽²⁾، ففيه إحكام للعقل الذي أمرنا الله وَحَكَمَ بالتدبر من خلاله، وتسليم لله وَحَكَمَ في شؤوننا. والمصلحة من جنس المقاصد الشرعية، فإنّه "وبالنّظر الفاحصة فإنّ الأخذ بالمصلحة على هذا النّحو يمثل لونا من القياس على النصوص ليس في عبارتها ومبناها، ولكن في مقاصدها ومعناها.. فهي ليست كما ظنّ البعض انفلاتاً من النصوص أو خروجاً عليها أو حكماً بالرغبة

(1) عبد الله بن بيّة، مشاهد من المقاصد، ص 182-183.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، 129/28.

والهوى والتشهي وإِنَّمَا هي حكم بالتَّصَوُّص بروحها ومقاصدها إلى جوار ألفاظها وعبارتها، وهي بذلك تحقِّق شمولاً واتِّساعاً ومرونة هي سرٌّ من أسرار خلود هذه الشريعة⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أن يكون المقصد الشرعي المرجو حقيقياً وليس متوهماً

معنى ذلك أن يكون المقصد الشرعي حقيقياً حتَّى يُحكم على أساسه في النوازل الفقهية الطَّبيَّة؛ فلا يُعتدُّ حينئذٍ بالمقاصد المتوهَّمة؛ لأنَّ التَّصَوُّر والتَّأْصِيل والتَّنْزِيل في هذه النوازل يُطلَبُ فيها من المقاصد ما كان حقيقياً، والمتوهَّم منها لا عبرة به ولا بالنَّظر إليه لعدم فائدته ونتيجته. وتعلَّق المقاصد بوصف الحقيقة مرَّده "أن نعرف أنَّ الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة، وهذه فائدة معتبرة لأنَّ النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل، وعن قبول التَّحَكُّم الصَّرف والتَّعَبُّد المحض أبعد"⁽²⁾.

واعتبار الحقيقة في المقاصد الشرعية أمر لازم لا محيد عنه، واعتبار ما خالف ذلك من أوهام وتصوِّرات لا تمتَّ إلى الحقيقة بصلة غير مقبول شرعاً ولا عقلاً، فالأوهام لا تؤسِّس حُكماً ولا مصلحة ولا مقصداً للشارع وَعَلَيْكُمْ في أحكامه، ولا يترتَّب عليها تكليف أو وصف شرعي، بل إنَّها ممَّا ينبغي إهماله وعدم اعتباره.

والحقيقة في الأمور كلّها مطلوبةٌ ومؤكَّدةٌ شرعاً وعقلاً، ولا ينكرها أحد، وعلى الحقيقة تنبني جميع الأحكام الشرعية على اختلاف مراتبها، ناهيك عن المقاصد الشرعية التي هي لبّ التَّصَوُّص وجوهر الأحكام الشرعية التي شرعها الله وَعَلَيْكُمْ وأمر عباده بامتثالها، وزادهم رغبة في ذلك ما علموه من مقاصد الشارع الحكيم في أحكامه وتكاليفه.

والذي ينبغي مراعاته في اشتراط كون المقصد الشرعي حقيقياً لا متوهماً يرجع إلى أمرين:

الأول: وضوح حقيقتها لدى العلماء وخاصة المختصِّين في النوازل الطَّبيَّة، ولا يحتاج الأمر فيها إلى إمعان نظر، كحقيقة مقصد حفظ النَّفس في مسألة التَّبَرُّع بالدم.

(1) علي محمد جريشة، المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها، مجلَّة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة العاشرة، ع3، ذو الحجة، 1397هـ/1977م.

(2) الرازي، المحصول، ت: طه جابر العلواني، 315/5.

الثاني: ما يحتاج فيه المجتهد في مثل هذه التوازل دون غيره إلى تحقيق النظر وسؤال أهل الاختصاص والخبرة حتى يتأكد المجتهد من حقيقة المقصد الشرعي، ويتعامل معه بما لديه من أصول فقهية وأدلة.

وإضافة إلى الشرط المطلوب تحققه في المقصد الشرعي أن يكون حقيقاً لا متوهمًا، كان لا بد من بيان شرط آخر يكمل هذا الشرط والذي سأتناوله في الفرع الآتي:

الفرع الخامس: أن يكون المقصد الشرعي المرجو متحققاً أو غالب التحقق في الحال والمآل

لا بد من تحقق المقصد الشرعي المرجو من خلال النظر إلى مثل هذه التوازل، أو بكون غالب التحقق؛ وذلك لأنَّ التحقق التام نادر نوعاً ما، بينما تختلف الأنظار والأفهام حول تحقق المقاصد الشرعية؛ فطلب منها ما كان منها مُتحققاً أو غالب التحقق.

ولذلك "فالشريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقات الأمة بدون حرج ولا مشقة؛ فتجتمع بين مناحي مقاصدها في التكاليف والقوانين مهما تيسر الجمع. فهي تترقى بالأمة من الأدون من نواحي تلك المقاصد إلى الأعلى، بمقدار ما تسمح به الأحوال ويتيسر حصوله، وإلا فهي تتنازل من الأصعب إلى الذي يليه مما فيه تعليق الأهم من المقاصد"⁽¹⁾.

كما ينبغي أن يكون هذا التحقق في المقصد الشرعي في الحال والمآل، فلا يُكتفى بأحدهما عن الآخر، وذلك من حكمة الشريعة السمحة في السعي إلى تحقيق مصالح المكلفين على الدوام في الحال والمآل؛ فإنَّ الأحكام الشرعية مبنية على المصلحة المشروعة، ومبنية أيضاً على استدامتها؛ حتى يتحقق مراد الله وَعَلَّك من شرعه وتكليفه.

والجمع بين التصوص والمقاصد من أجل ما يكمل به الدين شرعاً وعقلاً، ويتحقق به مراد الشارع من الوحي الذي هو النص، ويتحقق مراده من روح النص الذي يُمثِّلُ حكمة التشريع وعلة الاستنباط لأحكام شرعية أخرى لم يأت من النقل ما يُخصُّها بحكم شرعي؛ ولذلك "فالتصوص إذا أُخذت بظاهرها وحرفيتها فقط ضاق نطاقها وقلَّ عطاؤها، وإذا أُخذت بعقلها ومقاصدها، كانت

⁽¹⁾ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، 228/3.

معينا لا ينضب، فيفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، بجلب المصالح ودرء المفاسد⁽¹⁾.

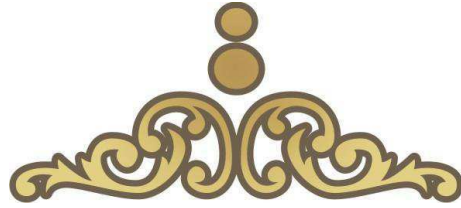
وكما أنّ من شرط المقاصد الشرعية تحقيقها بصفة كلية أو أغلبية في الحال، والأمر نفسه في المال كما عبّر عن ذلك الشاطبي بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلّا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ"⁽²⁾.

واستدل الشاطبي لذلك بقوله: "والثالث الأدلة الشرعية والاستقراء التام أنّ المآلات معتبرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21]، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188] وقوله: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108]، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179] وهذا مما فيه اعتبار المال على الجملة"⁽³⁾.

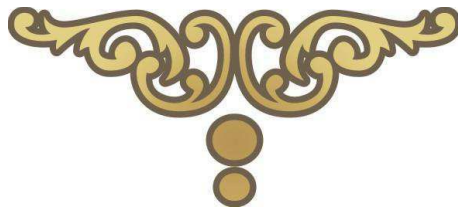
(1) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 333.

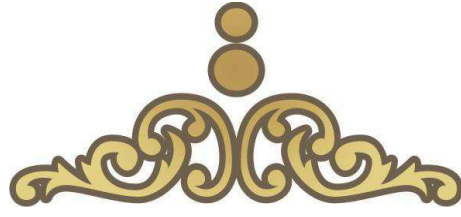
(2) الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 194/4.

(3) الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، 196/4-197.



الباب الأول





الباب الأول

تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة بالجراحة الطبية والموت الدماغي

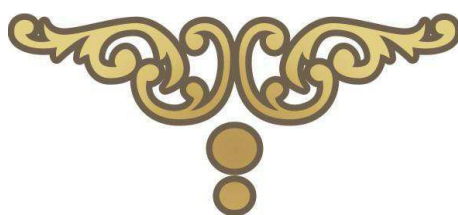
وفيه فصلان:

الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة

بزراعة الأعضاء والموت الدماغي

الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة

بالتشريح والجراحة الطبية

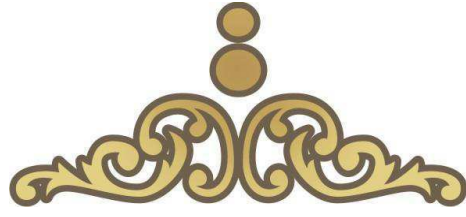


الباب الأول: تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة بالجراحة

الطبية والموت الدماغي

تمهيد:

هناك عدّة مسائل طبّية مستحدثة في مجال النّوازل الطبّية تتطلّب معرفة حكمها الشرعي حلًّا وتحريمًا، وتأصيل هذه المسائل والنّوازل كزراعة الأعضاء والموت الدّماغي، والتّشريح، وعمليات الجراحة، والاستنساخ وغيرها ممّا يتطلّب تأصيلًا فقهيًا، ودربة وملكة على استنباط أحكامها الشرعية، لدراسة بعض هذه المسائل وتأصيلها يُقسّم هذا الباب إلى فصلين: الأوّل منها مُخصّص لزراعة الأعضاء والموت الدّماغي، أمّا الفصل الثّاني فيُخصّص للتّشريح والجراحة الطبّية.



الفصل الأول

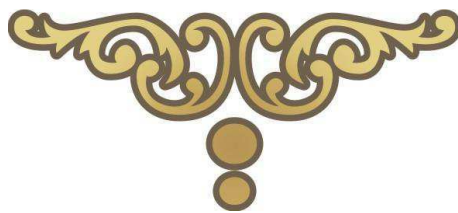
تأصيل النوازل الفقهية الطبية
المتعلقة بزراعة الأعضاء والموت

الدماغي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأصيل النوازل الفقهية
المتعلقة بزراعة الأعضاء

المبحث الثاني: تأصيل النوازل الفقهية
المتعلقة بالموت الدماغي



الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة

بزراعة الأعضاء والموت الدماغي

تمهيد:

إنَّ التطوُّر الطَّيَّ ونقل الأعضاء وزرعها، وحدث
مخاطر عديدة نتيجة العمليات الجراحية، كالشلل والموت
الدماغي يتطلَّب تأصيلاً فقهاً لدراسة هذه النوازل،
ومعرفة حكمها الشرعي، وما يترتب على من آثار طبيّة
وشرعية، فيتأتَّى من ذلك تقسيم هذا الباب إلى فصلين:
تناول الأوّل منهما النوازل الفقهية الطّبيّة المتعلّقة بزراعة
الأعضاء، أمّا الثاني فكان خاصاً بتأصيل النوازل الفقهية
الطّبيّة المتعلّقة بالموت الدماغي.

المبحث الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بزراعة الأعضاء

إنّ مسألة زراعة الأعضاء من أهمّ القضايا الطبيّة المعاصرة التي أخذت نصيباً وافراً من البحث والنقاش وحجماً معتبراً من الأخذ والرد، وهي من المسائل الشائكة من حيث حقيقتها الطبيّة، ومن جهة الأدلة المعتمدة من لدن كل باحث وفريق، ويخلص وصف هذه المسائل بأنّها من التّوازل، والاجتهاد فيها يختلف من باحث إلى آخر، إلى أنّ الاتفاق على جميع أحكامها الشرعية أمر مستبعد؛ لعدم وجود دليل صريح في حكمها الشرعي مما يجعل الأفهام تختلف في إدراك حكمها الشرعي فضلاً عن معرفة حقيقتها الطّبيّة على الوجه المطلوب، ولذا فإنّني سأتناول هذه النوازل على أساس الاتفاق على حكمها الشرعي من عدمه في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على جوازها

المطلب الثاني: مسائل زراعة الأعضاء المختلف فيها

المطلب الثالث: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على عدم جوازها

المطلب الأول: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على جوازها

هناك جملة من نوازل زراعة الأعضاء المتفق على جوازها لاتحاد الأصول الفقهية المعتمدة في استنباط حكمها وتوافر المقاصد الشرعية المؤيدة لحكم الجواز فيها، وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نقل جزء من أجزاء الإنسان إلى مكان آخر من جسده

أولاً: صورة المسألة

وهو ما يُعرف أيضاً بالترقيع الجلدي، حيث يُستعمل في كثير من العمليات الجراحية، فيأخذ الجراح جزءاً من غضروف، أو شريحة رقيقة من الجلد السليم للمريض نفسه، ويُرَقَّع بها الجلد المشوَّه أو المحترق⁽¹⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الباحثين وهيئات الإفتاء⁽²⁾ على جواز نقل جزء من أجزاء الإنسان إلى مكان آخر من جسده، فكانت الأدلة متمثلة في الآتي:

أ- القياس

وجه القياس في هذه المسألة هو القياس الأولوي؛ فإذا كان يجوز قطع العضو أو بتره، لإنقاذ النفس، أو دفع الضرر عنها، فإنَّ نقل عضو أو عضلة أو نسيج من جسد المريض إلى مكان آخر من جسده؛ من أجل إنقاذ نفس ودفع ما يضرُّها أولى بالجواز⁽³⁾ من الحالة الأولى. ويرجع ذلك لسببين اثنين:

1- في الحالة المقيس عليها تذهب منفعة العضو، ولا يستطيع المريض الاستفادة منه مرّة أخرى.

(1) يُنظر: أحمد مُجَدِّ كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص224.

(2) يُنظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (99) بتاريخ 1402/11/6هـ، حيث جاء قرر المجلس بالإجماع حول "جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا ادعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعها، وغلب على الظن نجاح زرعها"، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، 42/7.

(3) يُنظر: علي بن صالح بن محمد الحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للتوازل الطَّيِّبة، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السَّنة الخامسة، ع10، ص199-200.

2- في الحالة المقيسة لا تذهب منفعة العضو ولا يصيبه تلف، بل يبقى في جسده مستفيداً منه.

فيصحّ القياس بهذه الطريقة، "ووجه ذلك أنّ الأصل جازت فيه الإزالة والبتّر للعضو دون استبقاء له طلباً لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها، والفرع يُزال فيه جزء من العضو مع استبقاء العضو والجزء المزال في موضع آخر، إضافة إلى أنّ الموضع المنقول يُعوّض بجلد جديد بدلاً من الجلد المنزوع، فهو أولى بالاعتبار والحكم بجوازه من الأصل"⁽¹⁾.

واستناداً إلى أنّ مصلحة العلاج راجحة على مفسدة أخذ جزء من جسم المعالج، قياساً على قطع اليد المتأكلة لإحياء البدن كلّهُ، فهي جميعها كجراحة واحدة لعلاج إنسان، ودفع الضرر عنها، فضلاً عن إنقاذها من الهلاك⁽²⁾.

كما "أنّ ما قطع منه ليعود إليه يجوز قياساً على من قطع منه عضو ثم أعيد إليه، فإنه في هذه الحالة يجوز؛ لأنه إعادة جزء نفسه إلى نفسه، وهذا إكمال للنفس وإعادة لها إلى حالتها الطبيعية، فما بالك بما نحن فيه حيث يخشى أن تهلك النفس جميعها إذا لم تنقذ بمثل هذا الجزء، كما إذا احتاج مريض القلب إلى نقل بعض الشرايين من مكان آخر من جسمه ترقيعاً لما تلف في القلب"⁽³⁾.

ب- المصلحة المرسلة

من أهمّ ما يستدلّ به في هذه النّازلة أصل المصلحة المرسلة، حيث لم يرد دليل مانع أو مجيز لمثل هذا النوع من العمليات، حيث محله بدن الإنسان ذاته دون تدخل أجنبي، فإذا كانت استفادة الجسم منه لا من غيره وكانت الفائدة محققة أو غالبية ظهر وجه الجواز لكونها مصلحة راجحة لبدن الإنسان القائم على نسق من التوافق بين أعضائه، فكانت الجراحة هذه مؤدية لهذا الغرض ومؤكدّة له، وبدونها يبقى جسم الإنسان على خليل في بعض وظائفه، "إذ ليست كلّ

(1) مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص335-336.

(2) يُنظر: أحمد فهمي أبو سنّة، حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، مجلّة المجمع الفقهي الإسلامي، السّنة الأولى، ع1، ص51.

(3) حسن علي الشاذلي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيّاً أو ميتاً، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 271/1.

مصلحة خلت من شاهد الاعتبار الخاص أو الإلغاء معتبرة حتى يقوم من مقاصد الشريعة ما يؤيدها، من استقراء نصوصها وفهم معانيها⁽¹⁾.

ت- الاستصحاب

وذلك استصحاباً للأصل العام في الأشياء الإباحة، وللأصل المعلوم في التداوي مع عدم وجود المانع منه من حرمة أو اختلاف في حكمه؛ إذ يُحمل القول بالجواز فيه طرداً لقاعدة التداوي "الجواز" في إطار الضوابط والشروط العامة للتداوي، والشأن في ذلك مثل عملية الفتق، واستئصال الزائدة الدودية، وقطع العضو المتآكل⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من جواز المسألة

إنَّ أوَّل مقصد شرعي من جواز هذه المسألة هو حفظ النفس، وذلك سعياً لإنقاذها من الهلاك ودفع الضرر عنها⁽³⁾.

ومقصد حفظ النفس من جهة الوجود على سبيلين⁽⁴⁾:

السبيل الأوَّل: تحصيل ما يحفظها إن كان المرض مؤدِّ إلى الهلاك، بخلاف ما لو تتم عملية النقل الذاتي.

السبيل الثاني: حفظ النفس ممّا دون الهلاك بدفع الألم والمشقة عنها؛ بالنقل الذاتي الذي يحقق الراحة من الألم ورفع الحرج بسبب المرض.

ومردّد كلّ ذلك أن حفظ النفس من مقاصد الشرع الكلية ومقاصده الضرورية؛ لذا أحاطته الشريعة بكل ما يمنع النيل من هذه الصيانة، والحفظ في إطارات كلية وجزئية، ومن بين هذه الإطارات الحديثة السبل الطبية المتوفرة لتحصيل مقاصد الشرع الكلية، ومن بينها مقصد حفظ النفس بإجراء عمليات النقل الذاتي للأنسجة والأعضاء⁽⁵⁾.

(1) مُجّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص532.

(2) بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجثامي والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 180/1.

(3) يُنظر: مُجّد بن مُجّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبية والآثار المترتبة عليها، ص335.

(4) يُنظر: فاطمة المبروك شيوه، الأبعاد المقاصدية للقواعد الكلية في الفقه الطّبي، مجلة العلوم القانونية والشرعية، ع16،

2020م، ص37.

(5) يُنظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 30/2.

الفرع الثاني: نقل جزء من الأعضاء القابلة للتجدد⁽¹⁾ إلى جسد المتبرع له

سأتناول هنا مسألة نقل الدم؛ لأنه مما يتجدد في جسم الإنسان؛ فكان من المناسب أن يأخذ تأصيلاً موافقاً للمقصد الشرعي من جوازه، وذلك باعتباره جزءاً من بدن الإنسان، ولأنّ مسألة نقل الدم من أشهر ما يعرف عند العامة والخاصة في هذا الباب، ونظراً لوجود الأدلة والأحكام الفقهية لهذه الفئة من زراعة الأعضاء سأقتصر ببيانه دون غيره من المسائل الشبيهة، فهناك صورته الطبية الآتية:

أولاً: صورة المسألة

نقل الدم (Blood Transfusion) هو: "إعطاء الدم الكامل أو أحد مكوناته لمريض محتاج له كجزء من العلاج"⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

وعلى جواز هذه المسألة استقرت كلمة أهل العلم على الجواز⁽³⁾ في محيط الشروط والضوابط الآتية وهي⁽⁴⁾:

- قيام الضرورة وتحقيقها.
- عدم وجود بديل له مباح.
- غلبة الظن على نفع التغذية به.
- تحقيق عدم الخطر على المأخوذ منه.
- توفر رضا المأخوذ منه وطواعيته.
- أن يكون النقل والتعويض يجريه طبيب ماهر.
- أن تكون التغذية به بقدر ما ينقذه، فالضرورة تقدر بقدرها.

(1) من أهمها: الدم، وقطعة الكبد التي يقبل أصلها التجدد في جسد المتبرع، وكل عضو في جسم الإنسان له الخاصية نفسها.

(2) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 689.

(3) ولا يدخل في الجواز سحب دم المتوفّي قبل تحنّثه، فالإتفاق على حرّمته؛ إلّا لضرورة ملجئة سببها ندرة دم المتوفّي، وذلك بغية إنقاذ حيٍّ بعينه، ولا سبيل إلى إنقاذه إلّا بدم المتوفّي؛ فيجوز للضرورة، يُنظر: مُجَدِّد محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمنّة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، ص 17-18.

(4) بكر بن عبد الله أبو زيد، التّشريح الجثامي والتّعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 4، 178/1.

أ- المصلحة المرسلة

يعد هذا النوع من نقل الأعضاء القابلة للتجدد من أهم المصالح المرسلة الجديدة في عالم الطب والتطور الحديث، ولا ريب في ذلك فإنها قد تصل في بعض الأحيان إلى درجة المصالح الضرورية فضلا عما دونها، وهذه المصلحة مما يظهر أثرها جليا في هذه المسألة بالذات، وذلك من جهتين:

- 1- الأولى: النفع الحاصل للمتبرع له، وهو أمر ظاهر وجلي لدى الأطباء المختصين الذين يُقدِّرون المصلحة الطبَّية وفائدتها.
- 2- الأخرى: انتفاء الضرر عن المتبرع، وذلك بتجدد عضوه سواء كان دما سائلا، أو عضوا متجدِّداً، بل قد يقع له النفع كما في حالة التبرع بالدم.

ب- الاستحسان

إذا نظرنا إلى أنَّ دم الإنسان نجس عند من يقول به⁽¹⁾؛ فيكون الحكم هو عدم الجواز قياسا على التداوي بالمحرَّم والتَّجَسُّس، وفي العمل بهذا الأصل فيه مشقة وعنت وخرج على المكلفين، وحاجة المريض للدم ضرورة قائمة ولا إشكال في إدراك كنهها؛ فيُعدل عن حكم هذا الأصل وهو المنع إلى حكم آخر وهو الجواز استحسانا، ونوع الاستحسان هنا هو استحسان الضرورة⁽²⁾.

ثالثا: المقصد الشرعي من تأصيل المسألة

إنَّ أهم المقاصد المرجوة من هذه العمليات ما يأتي:

- 1- مقصد حفظ النفس⁽³⁾ من الهلاك، وهذا في حالة ما إذا لم يكن هناك سبيل طبي آخر يتحقق بسببه الشفاء.
- 2- مقصد حفظ المال⁽¹⁾ بإنفاقه في وجهه المعروف من حيث الهدف من صرفه، وأيضا فيما يخص الطريقة الصحيحة المؤدية إلى الغرض المنشود.

(1) يُنظر: ابن الهمام، فتح القدير، 194/1، ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: مُحمَّد عبد القادر عطا، 79/1، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 325/1، ابن حزم، المحلى بالآثار، 115/1.

(2) يُنظر: علي بن صالح بن محمَّد الحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبَّية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السَّنة الخامسة، ع10، ص224.

(3) يُنظر: مُحمَّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص211.

3- مقصد التداوي، وهو مقصد مشروع أتت النصوص بالأمر به والحثّ عليه، ولا شك أنّه سبب في تحصيل مقاصد جمّة، فضلا عن كونه مقصدا في حدّ ذاته.

الفرع الثالث: نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلّة مرضية إلى مريض آخر⁽²⁾

والصورة العامة للمسألة واضحة من خلال تسمية المسألة، حيث سأضرب مثالا مشتهرا بين الأطباء وعامة المطلعين على أمور الطب بشأن هذه النازلة، وهو زراعة قرنية العين.

أولا: صورة المسألة

زراعة قرنية⁽³⁾ العين (Corneal Transplant): هي عملية استبدال القرنية

بأخرى مستأصلة من شخص آخر

لعلّة مرضية لعدة أسباب أهمّها⁽⁴⁾:

1- عتمة القرنية المسببة لضعف البصر، حيث تعتبر الحل الوحيد لإعادة النّظر لمرضى عتمة القرنية.

2- آلام في العين بسبب إصابة القرنية بمرض كالتقرحات المزمنة.

ثانيا: تأصيل المسألة

لا أعلم في حدود ما اطلعت عليه أحدا مخالفا لحكم جواز نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلّة مرضية إلى مريض آخر، وأهم الأدلة في ذلك ما يأتي:

أ- الإجماع

لا أعلم فيما اطلعت عليه مخالفا لحكم جواز نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلّة مرضية إلى مريض آخر، ومثلت على ذلك بمثال زراعة قرنية العين، ذلك من جهة توقع الخطر على

(1) ينظر: الشاطبي، الموافقات، 48/3.

(2) ومثل ذلك زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص لشخص آخر.

(3) وهي: "الجزء الأمامي الشفاف من الكرة العينية، وتعدّ امتدادا للصلبة" قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 141.

(4) يُنظر: زينب منصور، معجم الأمراض وعلاجها، ص 433.

المريض من بقائها، والاستفادة من زرعها عين آخر منفعة له، ولا ضرر موجود في كلا الحالتين؛ فكان ذلك مقتضى الشرع، وموجب الإنسانية⁽¹⁾.

أ- المصلحة المرسلة

إنَّ ممَّا يترتَّب على المصالح التي لا ينكرها أحدُ القول بجواز هذه العملية الجراحية وما يشابهها؛ لأنَّ صاحب العضو لا مصلحة له فيه، كما أنَّه لا يلحقه ضرر بنقله إلى غيره، وفي نقل العضو لشخص لآخر منفعة ثابتة لصاحبه⁽²⁾.

إضافة إلى كون هذه النازلة لم تكن محل اعتبار ولا دراسة في السابق، ولا يوجد مانع شرعي بشأنها، وزيادة على ذلك المصلحة الواضحة فيها؛ كان حكمها محمولاً على الجواز للاعتبارات المذكورة.

ويتأتى من ذلك جواز "الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية"⁽³⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من تأصيل المسألة

إنَّ مسألة نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلّة مرضية إلى مريض آخر تحمل في طياتها العديد من المقاصد، والتي يمكن إجمالها في الآتي:

- 1- مقصد حفظ المال بطريقتين: أولاهما الإنفاق في الوجه المحمود والأخرى الكفّ عن إنفاق فيما لا فائدة فيه، وفي ترشيد الإنفاق حماية للمسلم ولكلّ ما يتعلّق بباقي المقاصد الكلّية⁽⁴⁾.
- 2- مقصد التداوي انطلاقاً من مشروعيته، ومروراً بما يحصل للعباد من المصالح الدنيوية والأخروية بواسطته، فالمصالح الدنيوية تتمثّل في الراحة البدنية عموماً والتفسيّة على وجه

(1) يُنظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (62) بتاريخ: 1398/10/25 بشأن نقل قرنية العين، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 38/7.

(2) يُنظر: علي بن صالح بن محمّد الحمادي، أثر الأدلّة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للتّوازل الطّبيّة، حولية مركز البحوث والدّراسات الإسلامية، السّنة الخامسة، ع10، ص229.

(3) البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في 23 - 26 أكتوبر 1989 م بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2064/3.

(4) يُنظر: مُجّد سعد البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية، ص286-287.

الخصوص، والدينية تظهر جلية في آثار المصالح الدنيوية على العبد في شؤون دينه، وأشد من ذلك يمكن القول أنّ "المريض إذا علم يقينا، أو بغلبة الظن بحصول الشفاء من المداواة، وقد حكم الأطباء بأن حالته خطيرة، وأن حاجته إلى الدواء أصبحت أمرا ضروريا، بحيث لو تركه صار مُعرّضاً للهلاك؛ فإنه يجب عليه شرعاً في هذه الحالة أخذ الدواء"⁽¹⁾.

3- مقصد التكافل بين المسلمين وتوآدهم وتراحمهم، فمن استؤصلت منه قرينة مثلاً لعلّة مرضية، وزرعت في مريض آخر يحتاجها، كان سببا في إرجاع البصر إلى المريض وتحقيق الأجر الذي سيلحقه من تبرّعه، حيث إنّ للتكافل الأثر الواضح في حفظ النفس من خلال التشريعات التي وضعها الشارع الحكيم، من أجل إقامة النفوس بتوفير سبل الشفاء، وما كان منها في هذه المسألة الطبّية، التي فيها من مظاهر التعاون المحمود، ويتّضح الأمر أكثر في بيان أثر التكافل في حفظ مقصد النفس من جهة الوجود².

⁽¹⁾ كمال لدرع، وجوب مراعاة مقاصد الشريعة في حفظ صحة البشري تجارب لقاحات فيروس كوفيد، مجلّة البحوث، في العقود وقانون الأعمال، مج6، ع1، 2021م، ص9.

⁽²⁾ ينظر: فاطمة الزهراء وغلانتي، البعد المقاصدي لمبدأ التكافل في الإسلام، ص173.

المطلب الثاني: مسائل زراعة الأعضاء المختلف فيها

لا يوجد دليل صريح على حكم هذا النوع من زراعة الأعضاء محلّ البحث، وإثماً المسألة اجتهادية والخلاف فيها مترتب لا محالة، فالمانعون لزراعة هذا النوع من الأعضاء رأوا فيها اعتداءً على الجسد الذي يملكه صاحبه انتفاعاً، فلا يحقّ له التصرف فيه، وما يؤيدّ من ذلك من الأدلة الأخرى التي تؤكّد في دلالتها فحوى التحريم المذكور، أمّا المجيزون فكانت نظرهم مغايرة تماماً، لما في هذا التبرع من الخير العميم الذي لا يناقض في الحقيقة ما استدللّ به الفريق الأول، والعمدة في ذلك أنّه "إن لم يكن الجزء المنقول مفضياً إلى موته على معنى أنه يمكن أن يعيش الإنسان بغيره يُنظر: فإن كان فيه تعطيل له عن واجب، أو فيه إعانة المنقول إليه على محرم كان حراماً وذلك كاليدّين أو الرجلين معا بحيث يعجز الإنسان عن كسب عيشه أو يسلك سبلاً غير شريفة، ويستوي في الحرمة الإذن وعدم الإذن"⁽¹⁾.

الفرع الأول: زراعة عضو له مثيل في الجسد ولا تتوقّف عليه الحياة (مثال: زراعة الكلى)

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محلّ الخلاف

1- محلّ الاتفاق:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز التبرع بالعضو المتجدد، سواء كان دماً أو جزء من كبّد يقبل أصل النمو والرجوع إلى الحالة الطبيعية، أو أخذ نسيج من مريض وزرعه في جزء آخر من جسده، واتفقوا أيضاً على عدم جواز نقل عضو تتوقّف عليه الحياة كالقلب، وعلى الأعضاء التي تحمل الصفات الوراثية.

⁽¹⁾ مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 293/2.

2- محلّ الخلاف:

واختلفوا في ما وراء ذلك، وعلى وجه الخصوص التبرع بالأعضاء التي لها مثيل في الجسم، بحيث يستطيع الإنسان الحياة بعضو واحد كالكلية مثلاً، وهل يستطيع ذلك فعلاً؟ وإذن لم خلق الله له كليتين دون بقية الأعضاء؟

ب- سبب الخلاف:

أهم سبب للخلاف هو هل يملك الإنسان جسد أم لا؟ بمعنى هل يملك حقّ التصرف في جسده أم أنّ يملك حق الانتفاع دون التصرف؟

ثانياً: صورة المسألة

قبل بيان صورة المسألة يتعيّن ذكر بعض المصطلحات التي لها علاقة بالمسألة على النحو الآتي:

أ- **قصور الكلى:** "هو قصور شديد في وظائف الكليتين؛ ممّا يؤدي إلى نقص في كمية البول المطروح يومياً؛ ممّا ينتج عنه زيادة تركيز أملاح اليوريا والكرياتين في الجسم؛ فيؤدي إلى ظهور أعراض سريرية خطيرة"⁽¹⁾.

ب- الذين يعانون من قصور الكلى يلجؤون في بداية الأمر إلى الإنفاذ (*Dialysis*) وهو: "عملية تصفية الدم لإزالة المواد الصلبة من الدم مثل السميات والأدوية، وهذه العملية تُستخدم دائماً في حالات الفشل الكلوي، وتتم هذه العملية عن طريق الكليتين في الشخص السليم"⁽²⁾.

ومن الحلول الطبية المقترحة لهذه جراحة زراعة الكلية وصورتها كالاتي:

ت- وهي عملية زرع كلية (*Renal transplantation*) سليمة في جسد المريض بالقصور الكلوي، لتقوم مقام الكلية في أداء وظائفها⁽³⁾.

(1) زينب منصور، معجم الأمراض وعلاجها، ص 617.

(2) فرح وآخرون، قاموس عام لغوي علمي إنكليزي عربي، ص 837.

(3) يُنظر: زينب منصور، معجم الأمراض وعلاجها، ص 617.

ثالثاً: تأصيل المسألة:

أ- المانعون من زراعة هذا الصنف من الأعضاء

ذهب طائفة من العلماء المعاصرين إلى عدم جواز زراعة الأعضاء وبيان كلامهم على حسب النظر إلى هذه المسألة من عدة أوجه أهمها:

الوجه الأول: منهم من استثنى حال الضرورة⁽¹⁾.

الوجه الثاني: منهم من حرّمها ولو لضرورة⁽²⁾؛ بل طالب أحدهم بتسليط عقوبة تعزيرية على الطبيب الذي ينقل عضواً من شخص لآخر، والشخص الذي يسمح بنقل جزء منه يعزّر ويؤدّب⁽³⁾.

الوجه الثالث: ومنهم من⁽⁴⁾ لم يجز زراعة الأعضاء على وجه الإطلاق، دون أن يتناول حال الضرورة. ومن هذا الصنف الأخير من اعتبر ذلك خيانة بقوله: "فلا يجوز له أن يستعمله"⁽⁵⁾ في محلّ نهي الله عنه، فالتصرف فيه من غير إذن المالك الحقيقي يعتبر خيانة، والمالك الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التّشريح الجثامي والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 181/1، حسن علي الشاذلي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 388/1.

(2) يُنظر: عبد الله بن محمد العُمّاري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص14، آدم عبد الله علي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 425/1، مُجّد عبد الرحمن، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 430/1-431.

(3) عبد الله بن محمد العُمّاري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص14.

(4) يُنظر: مُجّد برهان الدين السنبهلي، حكم الشريعة في زراعة الأعضاء الإنسانية، ص51، مجلة البعث الإسلامي، ع2، المجلد 32، شوال 1407هـ، عبد الرحمن العدوى، نقل الأعضاء من الحيّ أو موتى المحمّ حرام شرعاً، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ - 10 مارس 2009م، مُجّد المختار السلاوي، مناقشة بحث مُجّد عبد الرحمن حول انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 465/1، رجب بيوض التميمي، أثناء مناقشة بحث مُجّد عبد الرحمن حول انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 468/1.

(5) يقصد: جسده.

(6) مُجّد برهان الدين السنبهلي، حكم الشريعة في زراعة الأعضاء الإنسانية، ص45، مجلة البعث الإسلامي، ع2، المجلد 32، شوال 1407هـ.

الوجه الرابع: من الفقهاء من وصف التبرع بالأعضاء بالرحمة الحمقاء⁽¹⁾.
وأهم الأدلة التي استندوا إليها في هذا الحكم ما يأتي:

1- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَا ضَلَالَنَّهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئُهُمْ فَلْيَتَّكِنِ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئُهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119].
- وجه الدلالة:

دلالة هذه الآية ليست خاصة بتغيير خلق الله دون آخر؛ فهي تشمل "بعمومها نقل عين أو كلوة أو قلب من شخص لآخر. . . ونزولها في فقه عين الأنعام، وشق آذانها لا يجعلها خاصة بذلك، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"⁽²⁾.

- قال تعالى: ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195].
- وجه الدلالة:

إنّ من المعلوم لدى كلّ باحث أنّ سبب نزول هذه الآية ليس متعلّقاً بهذه النّازلة، بل تُشير إلى حرمة تشويه جسد الإنسان وتقطيع أعضائه؛ من أجل الحفاظ على حياته، والدرء أو التقليل من احتمال تعرضه للهلاك أو الضرر⁽³⁾.

2- السنّة:

- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه لما: "هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ، فَمَرَضَ، فَجَزَعَ، فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ، فَشَخَبَتْ يَدَاهُ حَتَّى مَاتَ، فَرَأَهُ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فِي مَنَامِهِ، فَرَأَهُ وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةً، وَرَأَهُ مُعْطِيًا يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ؟ فَقَالَ: غَفَرَ لِي بِهَجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى

(1) يُنظر: مُجَدِّ متولي الشعراوي، الفتاوى كلّ ما يهتمّ المسلم في حياته ويومه وغده، ص538.

(2) عبد الله بن محمد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص14.

(3) يُنظر: وهبة مصطفى الزحيلي، زراعة ونقل الأعضاء، بحث مقدّم لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، زراعة ونقل الأعضاء.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكَ مُعْطِيًا يَدَيْكَ؟ قَالَ: قِيلَ لِي: لَنْ نُصْلِحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ، فَقَصَّهَا الطُّفَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ⁽¹⁾.

– وجه الدلالة:

وجه الدلالة من الحديث "أَنَّ من تصرّف في عضو منه بتبرّع أو غيره فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً منه ذلك العضو عقوبة له، فمن تبرّع بعين بُعث أعورا، ومن تبرّع بقلب أو كلوة فلا يرد له ذلك العضو"⁽²⁾.

فإن قال قائل إنَّ عقوبته كانت نتيجة قتل نفسه بقطع براحمه، فالجواب بأنَّ ذلك لم يكن؛ لأنَّ قصده كان رفع الألم الشديد عن نفسه، ولم يقصد الانتحار بفعله، فعوقب على قصده ولم يعاقب على نتيجة فعله، مع أنَّ نفع نفسه برفع الألم والأذى عنها أولى من رفعه عن غيره.

– حديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"⁽³⁾.

– وجه الدلالة:

"وهو حديث يتناول بعمومه كلّ أنواع الضّرر ولو كان خفيفا، كما يتناول الضّرر الدائم والضّرر المؤقت؛ لقاعدة النكرة في سياق النفي للعموم نصّا إن بُنيت على الفتح كما هنا، والحديث وإن كان لفظه لفظ الخبر فإنَّ معناه التّهي، والتّهي يدلّ على التّحريم، ولا شكَّ أنَّ استئصال العضو من جسم الحيّ يسبّب له ألما محققا، وضرا عاجلا أو آجلا"⁽⁴⁾.
كما أنَّ احتمال وقوع المتبرّع بالعضو في الضرر كثيرا أو غالبا⁽⁵⁾.

(1) رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنَّ قاتل نفسه لا يكفر، حديث رقم: 116، 108/1.

(2) عبد الله بن محمد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص 19.

(3) رواه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 1429، 745/2، صحّحه الألباني، يُنظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 498/1.

(4) مُجَدِّدُ التَّوَالِي، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، ص 26.

(5) يُنظر: وهبة مصطفى الزحيلي، زراعة ونقل الأعضاء، بحث مقدّم لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، زراعة ونقل الأعضاء.

- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل: "ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلَأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا"⁽¹⁾.

في هذا الحديث فوائد كثيرة منها الابتداء في النفقة بالمذكور على هذا الترتيب، والبداءة فيها بالنفس، ولا يُتجاوز لغيرها حال العوز ومنها أن الحقوق والفضائل إذا تزاومت قدم الأوكد فالأوكد⁽²⁾، والأعضاء أعظم وأكبر قيمة من الأموال.

- الحديث الذي رواه سليمان⁽³⁾ بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: "اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تُثْبِتُوا..."⁽⁴⁾.
- وجه الدلالة:

إنَّ نقل العضو حال الحياة يؤدي إلى التمثيل بالمتبرع الحي أو الميت، وقد نهي النبي ﷺ عن المثلة في هذا الحديث⁽⁵⁾.

- عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن لي

⁽¹⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فُؤَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الزُّكَاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم: 997، 692/2.

⁽²⁾ يُنْظَر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 83/7.

⁽³⁾ سليمان بن بريدة: سليمان بن بريدة بن الحصيب الأسلمي المروزي، أخو عبد الله ولدا السنة الخامسة عشر من الهجرة في بطن واحد، روى سليمان عن أبيه وعمران بن حصين وعائشة ويحيى بن يعمر، وروى عنه علقمة بن مرثد ومحازب بن دثار وعبد الله بن عطاء وغيرهم، قال أحمد عن وكيع يقولون إنَّ سليمان كان أصح حديثاً من أخيه وأوثق، وقال ابن حبان في الثقات ولد هو وأخوه في بطن واحد على عهد عمر بن الخطاب لثلاث خلون من خلافته ومات سليمان بن بريدة بصلين قرية من قرى مرو، وكان على قضاء مرو، وقال مسلم مات هو وأخوه في يوم واحد وولدا في يوم واحد، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، 153/4.

⁽⁴⁾ جزء من حيث رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فُؤَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بأداب الغزو وغيرها، حديث رقم: 1731، 1356/3.

⁽⁵⁾ يُنْظَر: وهبة مصطفى الزحيلي، زراعة ونقل الأعضاء، بحث مقدّم لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، زراعة ونقل الأعضاء.

ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرّق شعرها أفأصله؟ فقال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

هذا الحديث صريح في تحريم الوصل ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقا، فإذا كان وصل شعرها بشعر آدمي لا يجوز⁽²⁾.

3- القياس

استدل أصحاب هذا القول بما يلي⁽³⁾:

- أن حرمة المال أقل من حرمة النفس، وقد أمر النبي ﷺ بتوقي كرائم الناس، فمن باب أولى وأحرى أن تتقى أعضاؤهم.

- لا يجوز استقطاع الأعضاء الآدمية كما لا يجوز استقطاع الأضباع بجامع كون كل منهما من أعضاء الجسد.

- كما احتجوا بالقياس على تبرّع الإنسان بعضو من جسده ليأكله مضطّر غيره، فقد انعقد الإجماع على تحريم هذا، قال النووي: "ليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئا ليدفعه إلى المضطّر بلا خلاف"⁽⁴⁾.

4- المعقول

ودليلهم في المعقول من وجهين:

(1) رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّ فؤاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم: 2122، 1676/3.

(2) يُنظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 83/7.

(3) ينظر: عبد السلام السّكري، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، ص110، بواسطة مُجَدِّ بن مُجَدِّ المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص364.

(4) عارف علي القرّه داغي، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، ص22.

أ- الوجه الأول⁽¹⁾:

1- إنّ من شرط صحة التبرع أن يكون الإنسان مالكا للشيء المتبرع به، أو مفوضا في ذلك من قبل المالك الحقيقي⁽²⁾.

2- ومع أنّ الإنسان أشرف من جميع المخلوقات؛ لكنه على الرغم من ذلك ليس بمالك لجسمه وروحه؛ بل هو أمين في ماله وجسمه، فلا يجوز له أن يستعمله في غير ما أذن الله به، وإلاّ اعتبر متعديا⁽³⁾.

3- والإنسان ليس مالكا لجسده، ولا مفوضا فيه؛ لأنّ التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع، وذلك غير موجود، فتثبت بهذا عدم صحة تبرعه بأعضائه لعدم وقوع ذلك التبرع على وجهه الشرعي المعتبر.

ب- الوجه الثاني:

إنّ درء المفاسد مقصود شرعا، وفي التبرع مفسد عظيمة تربو على مصالحه، إذ فيه إبطال لمنافع أعضاء الجسم المنقولة، مما قد يؤدي إلى الهلاك، أو على الأقل إلى التقاعس عن أداء العبادات والواجبات وترك بعض المأمورات باختياره، وهو أمر مُشاهد عند كلّ متبرّع له فيما يخص اعتزال الناس واتباع حمية غذائية ودوائية معينة.

5- التّخريج:

في عبارات الفقهاء القدامى ما يُفهم منه عدم الانتفاع بأعضاء الآدمي؛ ولو كان ضرورة ممّا حدا المانعين إلى تخريج أحكامهم على أقوال من سبقهم؛ فيتبيّن أنّ أهمّ الأقوال التي خرّجوا عليها ما يأتي:

(1) يُنظر: عبد الله بن محمّد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص7، فتوى محمّد متوّلي الشعراوي، الإنسان لا يملك جسده فكيف يتبرّع بأجزائه أو يبيعها، منقولة كاملة في كتاب تعريف الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ص8-9.

(2) يُنظر: مُحمّد المختار السلافي، أثناء بحث مُحمّد عبد الرحمن حول انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّا أو ميتا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 465/1.

(3) يُنظر: مُحمّد برهان الدين السنبهلي، حكم الشريعة في زراعة الأعضاء الإنسانية، ص45، مجلة البعث الإسلامي، ع2، المجلد 32، شوال 1407هـ.

- قال الكاساني⁽¹⁾: "وأما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلاً فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً؛ لأنّ قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة بحال؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، وكذا قطع عضو من أعضائه"⁽²⁾.
- قال الصّاوي⁽³⁾ ناقلاً في حاشيته: "اتّفق العلماء على أن الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقف ما دام شيء موجوداً فيه حتى يفنى؛ فإن فني فيجوز حينئذ دفن غيره فيه، فإن بقي شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه"⁽⁴⁾.
- "ولم يختلفوا أنّ خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مثله وتغيير لخلق الله تعالى، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حد ولا قود"⁽⁵⁾.
- قال التّووي: "ولا يجوز أن يقطع من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئاً ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب"⁽⁶⁾.

(1) الكاساني: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (الكاشاني) ملك العلماء علاء الدين الحنفي، من أهل حلب تفقه على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي وقرأ عليه معظم تصانيفه، شرح تحفة شيخه وزوجه ابنته، وجعل المصنف بدائع الصنائع وهو شرح التحفة مهرها، برع في علم الأصول والفروع، من مصنفاته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي سنة سبع وثمانين وخمس مائة للهجرة، يوم الأحد بعد الظهر وهو عاشر رجب في حلب، يُنظر: عبد القادر محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 244/02-245. خير الدين الزركلي، الأعلام، 70/02.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 177/7.

(3) الصّاوي: أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصّاوي، ولد سنة خمس وسبعين ومائة وألف للهجرة، فقيه مالكي، نسبته إلى صاء الحجر في إقليم الغربية بمصر، من كتبه: حاشية على تفسير الجلالين، وحواش على بعض كتب الشيخ أحمد الدردير في فقه المالكية والفرائد السنية شرح همزية البوصيري، توفي بالمدينة المنورة عام واحد وأربعين ومائتين وألف للهجرة، يُنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 246/1.

(4) الصّاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، 205/1.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، 391/5.

(6) التّووي، المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي، 45/9.

- قال ابن قدامة⁽¹⁾: "فإن لم يجد المضطر شيئاً لم يباح له أكل بعض أعضائه. وإن لم يجد إلا آدمياً محقون الدم لم يباح قتله إجماعاً، ولا إتلاف عضو منه مسلماً كان أو كافراً لأنه مثله فلا يجوز أن يبقى نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه"⁽²⁾.

- قال ابن حزم⁽³⁾: "وكل ما حرم الله عز وجل من المأكول والمشرب من خنزير أو صيد حرام، أو ميتة، أو دم؛ أو لحم سبع أو طائر، أو ذي أربع؛ أو حشرة، أو خمر، أو غير ذلك: فهو كله عند الضرورة حلال -حاشا لحوم بني آدم- وما يقتل من تناوله، فلا يحل من ذلك شيء أصلاً لا بضرورة ولا بغيرها"⁽⁴⁾.

ب- المجيزون لهذا الصنف من زراعة الأعضاء.

أجاز أغلب الباحثين والفقهاء المعاصرين⁽⁵⁾ والمجامع الفقهية⁽¹⁾ وهيئات الإفتاء⁽²⁾ زراعة هذا هذا الصنف من الأعضاء، ووضعوا لها شروطاً عامة كانت بمثابة الضوابط والقيود، وهي⁽³⁾:

(1) ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة بجماعيل، سمع من والده وأبي المكارم وأبي المعالي وهبة الله الدقاق وابن البطي وابن تاج الفراء وآخرون، من تصانيفه: مختصر العلل، المغني، الكافي، المقنع، مختصر الهداية وفتاوى ومسائل منثورة، ألف في اللغة والأنساب والفضائل والزهد والرفائق، وروى عنه ابن الديثي والضياء وابن خليل والمنذري، توفي سنة عشرين وستمائة بمزله ودفن بسفح قاسيون، يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 315-281/03.

(2) ابن قدامة، المغني، 420/9.

(3) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد عام أربعة وثمانين وثلاث مائة، عالم الأندلس وأحد أئمة الإسلام، انصرف إلى العلم والتأليف، زاهداً في رئاسة الوزارة وتدبير المملكة، انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل إلى بادية ليلة من بلاد الأندلس وتوفي فيها، أشهر مصنفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المحلى، جهمرة الأنساب، والناسخ والمنسوخ والإحكام في أصول الأحكام وإبطال القياس والرأي وغيرها، توفي سن ست وخمسين وأربع مائة، يُنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 255-254/04.

(4) ابن حزم، المحلى بالآثار، 105/6.

(5) يُنظر: محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، 123/1، أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 435/2، جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 255/1، يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 683/3، محمد أيمن صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 139/1، أمين محمد سلام البطوش، الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مجلة البحوث الإسلامية، ع53، ص343، خورشيد أشرف إقبال الندوي، زراعة الأعضاء البشرية في ضوء الشريعة الإسلامية، مجلة البعث الإسلامي، ص50، ع1، مج63.

- الشرط الأول: تحقق قيام الضرورة بطريق اليقين، بأي دلالة يقوم بها اليقين كإخبار طبيب حاذق، ولا يشترط كونه مسلمًا، وهو ما ورد من شرط إسلامه عند البعض فهو قيد اتفاقي، ولهذا الشرط بالقاعدة الأصولية "الضرورات تبيح المحظورات" ويُحفظ مقصد حفظ النَّفس من جانب الوجود بمثل هذا النوع من العمليات.
- الشرط الثاني: تحقق انحصار التداوي به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامه، ويؤدي وظيفته بكفاءة، انطلاقًا من القاعدة الأصولية "ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب" وتأكيدًا لحفظ النفس من الهلاك.
- الشرط الثالث: أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر لا متعلم، انطلاقًا من سدّ ذريعة إلقاء النَّفس إلى التهلكة باللجوء إلى طبيب غير متخصص، وتحقيقًا لمقصد حفظ النفس والمال.
- الشرط الرابع: تحقق أمن الخطر على المنقول منه في حال النقل من حي، لما في ذلك من تحقيق لحفظ مقصد النَّفس الكلّي، واتباعًا للمعقول في وجوب تجنّب الخطر.
- الشرط الخامس: غلبة الظن على نجاحها في المنقول إليه، وذلك استنادًا إلى رعاية حفظ النفس من الضّرر بأن يكون الظنّ مرجوحًا، وسدًا لذريعة اللّجوء إلى ما كان ضرره أغلب من نفعه.
- الشرط السادس: عدم تجاوز القدر المضطر إليه؛ لما أفادته القاعدة الأصولية "الضرّورة تُقدّر بقدرها" وتأكيدًا وحفظًا لمقصد حفظ النَّفس والمال.

(1) يُنظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية، رقم (1) د 88/08/4 بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا أو ميتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 509/1.

(2) يُنظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم: 99 بتاريخ: 1402/11/6 بشأن نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 42/7، حيث جاء في آخر بند من القرار: "جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر لذلك".

(3) بكر بن عبد الله أبو زيد، التّشريح الجنائني والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 184/1.

- الشرط السابع: تحقق الموازنة بتقدير ظهور مصلحة المضطر المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه، وذلك جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد واعتبار الموازنة بينهما.
 - الشرط الثامن: تحقق توفر شرط الرضا والطوعية الأهلية من المنقول منه؛ تحقيقاً لمبدأ الأهلية في المعاملات عموماً، وتأكيداً لحظ النفس من الامتناع أو الاختيار فيما من شأنه الطوعية لا الإكراه.
 - الشرط التاسع: توفر الشرط الثامن في المنقول إليه أو إذن وليه إن كان قاصر الأهلية.
 - الشرط العاشر: توفر متطلبات العملية التي بلغها الطب، وإلا كان الطبيب مُفَرِّطاً يحمل تفريطه؛ لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195] وسعيًا لحفظ النفس من الضرر والمال من التفقة غير المجدية.
- وكانت أهم استدلالاتهم متمثلة في الآتي:

1- القرآن:

- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحُمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].
 - قال تعالى بعد ذكر المحرمات: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 3].
 - قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 119].
 - قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].
- وغيرها من الآيات الدالة على التيسير ورفع الحرج.
- قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

- وجه الدلالة:

ودلالة الآية أتت على وجه المقارنة بين المقصود منها والمقصود من زراعة هذا النوع من الأعضاء، "فمفهوم الآية أنّ ما كانت منافعه ومصلحه أكثر من مفسده وإثمه فإن الله لا يجرمه، ولا يمنعه، وأيضاً فإن مهرة الأطباء المعترين متى قرروا تقريراً متفقاً عليه أنه لا ضرر على المأخوذ من جسده ذلك الجزء وعرفنا ما يحصل من ذلك من مصلحة الغير، كانت مصلحة محضة خالية من المفسدة"⁽¹⁾.

2- الاستحسان

ويأتي دليل الاستحسان استثناءً من الأصل الشرعي المذكور في الوجه الأول من الاستدلال بالمعقول عند المانع من التبرّع بالأعضاء، وذلك على النحو الآتي:

أنّ من شرط صحة التبرّع أن يكون الإنسان مالكا للشيء المتبرّع به، أو مُفَوَّضاً في ذلك من قبل المالك الحقيقي، والإنسان ليس مالكا لجسده ولا مُفَوَّضاً للتصريف فيه⁽²⁾، "وعليه: فإنّ الموجب للاستثناء والعدول، هو النّظر في مدى إقامة حقّ الله عزّ وجلّ في حال التبرّع، وهذا النّظر يُرشد إلى أنّ إقامة حقّ الله عزّ وجلّ في حالة نقل الأعضاء وزرعها، وهو آكد وأعظم من حال إمساكها دون تبرّع، ذلك أنّ في التبرّع دفعا لمفسدة عظيمة عن حقّ الله عزّ وجلّ المتعلّق في جسد المتبرّع له، بتحمّل مفسدة أخفّ عن حقّ الله بجسد المتبرّع"⁽³⁾.

(1) فتوى عبد الرحمن الناصر السعدي حول أخذ جزء من جسد الإنسان وتركيبه في إنسان آخر مضطر إليه، مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ع4، ص75، الفصل الأول، 1397هـ.

(2) يُنظر: عبد الله بن محمد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص7، فتوى محمد متوّلي الشّعراوي، الإنسان لا يملك جسده فكيف يتبرّع بأجزائه أو يبيعها، منقولة كاملةً في كتاب تعريف الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ص8-9.

(3) عبد الرحمن زيد الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطّبية المعاصرة، مجلّة مؤتة للبحوث والدراسات، ص164، المجلد16، ع1، 2001م.

واجتماع هذا الاستثناء من الأصل السابق مع إذن المتبرّع، يكون صورة الجواز في التصرف بالحقّ المشترك بين العبد وربّه، وذلك بإذن المتبرّع فيما يتعلّق بحقه، مع قيام المسوّغ الشرعي فيما يتعلّق بحقّ الله تعالى⁽¹⁾.

وخلاصة الأمر أنّه لا يوجد تعارض بين تصرف الإنسان في التبرّع بعضو من أعضائه في غير ما يضرّه، وبين عدم جواز التبرّع بها على أنّها ليست ملكاً له، إذ الاستحسان في الاستثناء في العدول عن الأصل لتحقيق مصلحة المتبرّع به، ودفع المفسدة عنه ما أمكن ذلك، و في حدود الضوابط الشرعية.

3- المعقول

يجوز التداوي بنقل الأعضاء الآدمية من عدة أوجه أهمها:

الوجه الأول: إنّ من الفقهاء المتقدمين من نص على جواز شق بطن الميتة؛ لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته، وعلى جواز شق بطن الميت لاستخراج لؤلؤة الغير إذا ابتلعها الميت⁽²⁾، فلأن يجوز نقل أعضاء الميت أولى وأحرى لمكان إنقاذ النفس المحرمة التي هي أعظم حرمة من المال⁽³⁾.

الوجه الثاني: يجوز نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحها بجامع وجود الحاجة في كل، وزراعة الأعضاء فيما يُعقل من الأحكام من التشريح، بشرط عدم وجود الامتهان في كلّ منهما؛ بل الغرض الرئيس كرامة الإنسان⁽⁴⁾.

الوجه الثالث: يدخل التبرع بالأعضاء، ومن بينها التبرع بقرنيات العيون إلى الآخرين المصابين بفقد البصر في مفهوم الصدقة التي حثت الشريعة الإسلامية على بذلها للآخرين من ذوى الحاجات، وحاجة الأعمى إلى البصر والنور أشد من حاجة الفقير إلى المال و الطعام والشراب⁽⁵⁾،

(1) يُنظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص58.

(2) يُنظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص88، ابن حزم، المحلى بالآثار، 3/395.

(3) يُنظر: عبد السلام داود العبادي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع4، 412/1-413.

(4) يُنظر: عبد السلام العبادي، زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، ص9، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، الثالث عشر، الأزهر الشريف، 13 ربيع الأول 1430هـ - 10 مارس 2009م.

(5) يُنظر: عبد السلام العبادي، زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، ص9، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، الثالث عشر، الأزهر الشريف، 13 ربيع الأول 1430هـ - 10 مارس 2009م.

فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»⁽¹⁾.

الوجه الرابع: إنَّ الله تعالى امتدح من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال هو أحق به لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 9]؛ والجانب الآخر في إنقاذ النفس من الهلاك بالتبرع بالعضو، مع ملاحظة أنَّ "التضحية التي يأذن بها الشرع تنقيد ببعض القيود بحيث لا تؤدي إلى هلاك المعطي أو فقدانه لوظيفة تشريحية في جسمه"⁽²⁾.

الوجه الخامس:

إنَّ الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه المصلحة، فإذا نه بالتبرع فيه مصلحة عظيمة له فعلة بما لا يتعارض مع إصلاحه وصلاحه؛ وإلا كان تصرفه مُحَرَّمًا وباطلاً⁽³⁾.

4-التخريج

- قال النووي: "المحرم الذي يضطر إلى تناوله قسمان، مسكر وغيره، فيباح جميعه ما لم يكن فيه إتلاف معصوم، فيجوز للمضطر قتل الحربي والمترد وأكله قطعاً. وكذا الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة على الأصح فيهم. ولو كان له قصاص على غيره، ووجده في حالة اضطرار، فله قتله قصاصاً وأكله، وإن لم يحضره السلطان. وأما المرأة الحربية وصبيان أهل الحرب، ففي التهذيب: أنه لا يجوز قتلهم للأكل وجوزه الإمام، والغزالي، لأنهم ليسوا بمعصومين. والمنع من قتلهم، ليس لحرمة أرواحهم، ولهذا لا كفارة فيهم"⁽⁴⁾.

(1) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم: 2699، 2074/4.

(2) أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص131.

(3) يُنظر: مُجَدِّدُ أَيْمَن صَافِي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 122/1.

(4) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 284/3، ت: زهير الشاويش.

- قال العزّ بن عبد السلام⁽¹⁾: "لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله واللائط والمصرّ، على ترك الصلاة، جاز له ذبحهم وأكلهم إذا لا حرمة لحياتهم لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم"⁽²⁾.

- عصمة الأطراف ليست مثل عصمة النفس، قال الكاساني: "قوله أن الأمر بالقتل لم يقدح في العصمة، لأن عصمة النفس مما لا تحتمل الإباحة بحال، ألا ترى أنه يأثم بالقول، فكان الأمر ملحقاً بعدم بخلاف الأمر بالقطع، لأن عصمة الطرف تحتمل الإباحة في الجملة فجاز أن يؤثر الأمر فيها"⁽³⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

قبل البدء في المناقشة تجدر الإشارة إلى أنّ الأدلة يتجاذب بعضها إلى المنع والآخر إلى الجواز، ولا ريب أنّها مسألة اجتهادية وشائكة، ومحور البحث فيما يبدو لي يدور حول أمرين:
أ- الأول منها أحقية تصرف الإنسان في جسده.

ب- والآخر المقصد من الحديث الذي ورد فيه قطع الطّفل بن عمرو براحمه.
ومن المعلوم أنّ نقل العضو من التسليم إلى المريض يعرّض حياة التسليم للخطر، وفي الوقت ذاته لا يُنهي متاعب المريض ولا يعود به إلى الحياة الطبيعية، وليس من الأمانة ما يقوم به بعض الأطباء من إخفاء الحقائق الطّبية على وجهها الطبي المعلوم لديهم، وما يترتب على عمليات زرع الأعضاء من مخاطر ومضاعفات، حتّى إنّ هؤلاء المرضى يتصوّرون خطأ أنّ عمليات زرع الأعضاء لهم هي نهاية المتاعب المرّضية، والعودة إلى الحياة الطبيعية، فإنّه يكفي في هذا الصّد أن نعلم أنّ

(1) العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، ولد بدمشق سنة سبع وسبعين وخمس مائة ونشأ فيها، فقيه شافعيّ بلغ رتبة الاجتهاد، زار بغداد وتولى الخطابة والتدريس بدمشق، أنكر تسليم الصالح "صفد" للفرانج ولم يدع لولي الأمر فغضب وحبسه، ثم أطلقه فخرج إلى مصر، تولى فيها الخطابة والأمر والنهي ثم اعتزل ولزم بيته، من كتبه: التفسير الكبير، الإمام في أدلة الأحكام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، وبداية السؤل في تفضيل الرسول، توفي بالقاهرة سنة ستين وست مائة، يُنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 21/04.

(2) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، 95/1.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 236/7.

المريض بعد إجراء عملية زرع الأعضاء له يصبح مجبراً على تناول أدوية تقليل المناعة الطبيعية، مثل: أدوية سيكلوسبورين⁽¹⁾ والكورتيزون⁽²⁾، وغيرها من الأدوية، ولا يمكنه الاستغناء عنها طيلة حياته لمقاومة طرد الجسم للعضو الغريب الذي تم زراعته فيه، وما يترتب على ذلك من المضاعفات الخطيرة على جميع أجزاء الجسم الناشئة عن تقليل المناعة الطبيعية بسبب هذه الأدوية واستمرار تعاطيها، هذا بالإضافة إلى المخاطر الصحية التي تصيب المتبرع إلى درجة قد تؤدي إلى وفاته⁽³⁾.

والذي يترجح هو القول بالجواز للضرورة فقط دون الحاجة وذلك لما يأتي:

أ- لأنَّ الضرورة معتبرة شرعاً والقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" متفق عليها، وموجبة للتخفيف والتيسير على المكلفين.

ب- حديث الطفيل بن عمرو رضي الله عنه الذي قطع براحه لأجل الحاجة، وعقوبته في الآخرة بسبب إقدامه على عمله، له علاقة وطيدة فيما أرى؛ لمكان التوافق بينها وبين هذا النوع من النوازل الطبية؛ لضابط الحاجة الذي لا يعدّ رخصة في جواز زراعة الأعضاء.

ت- وقوع الحرج على المكلفين في عباداتهم وعاداتهم لكلا الطرفين المتبرع والمتبرع له، وانشغالهم عن كثير مما سبق بسبب المتاعب الصحية المترتبة عليها.

ث- إنَّ التصرف في الأعضاء تبرعاً على هذا الوجه مفاده جهل الإنسان بالمغزى من وجود الأعضاء مثنى في جسم الإنسان، والطب يظلّ عاجزاً في العلم الجازم بين وظيفة العضو مفرداً ومثنى، والحكمة لله سبحانه في ذلك غير مدركة على وجه اليقين والإحاطة؛ والله الأمر في ذلك، إذ كيف يمكن أن يعرف الإنسان لماذا خلق هذا العضو مفرداً؟ ، ولماذا خلق العضو الآخر

(1) سيكلوسبورين (Ciclosporin) هو دواء كابت للمناعة ولونه أبيض، أو يكاد يكون أبيضاً، يحفظ في حاوية جيدة الغلق

محماً من الضوء، يُنظر: دستور الأدوية الدولي، ترجمة المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، 5/51-52.

(2) الكورتيزون (Cortisone) هو أحد الهرمونات ذات الفعالية المنظمة لاستقلاب السكاكر والدهون والبروتينات، ويستعمل في التحكم في الالتهاب، ولا تتم فعاليته إلا إذا تحوّل إلى كورتيزول، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص143، الموسوعة العربية العالمية، 73/17.

(3) يُنظر: عبد الرحمن العدوي، نقل الأعضاء من الحي أو موتى المحّ محرم شرعاً، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر 13 ربيع أول 1430هـ - 10 مارس 2009م.

مثنى؟ ، وطالما عجز الإنسان عن الإجابة عن مثل هذا السؤال فلا يمكنه القول بأن المتبرع يستطيع الحياة بصفة اعتيادية كما كان، وليس الظاهر كالباطن.

خامسا: المقصد الشرعي من الترجيح في هذه المسائل

أهم المقاصد الشرعية المبتغاة من الترجيح في هذه المسائل ما يأتي:

أ- الحفاظ على مقصد النفس لدى الشخص المتبرع، فإنه مما لا شك فيه أن وجود العضو في جسد المسلم مثنى ومتعددا لا يعني أن الجسد لا يحتاجه، وإلا لم يكن هناك مقصد من خلقه الأعضاء على وجه متفاوت، وهذا أمر لا يستطيع إدراكه إلا من أكرمه الله بعلم يوصله إلى ذلك، وطالما أن الأمر على هذا الوجه فإن استقطاع عضو فيه تعرض للنفس للهلاك أو النقص علمنا ذلك أم لم نعلمه.

ب- الحفاظ على مقصد الدين فإن المتبرع لا يستطيع القيام بواجباته الدينية على الوجه الذي كان عليه قبل التبرع، لما يلزم من احتياطات طبية وإجراءات قد تجعل عبادته على طريقة غير معتادة في السابق، كذلك بالنسبة للمتبرع له؛ فإن في زراعة الكلى يبقى الشخص المتبرع له مدة معتبرة في البيت، ولا يقابل أحدا، مع أنه قبل محافظا على صلاة الجماعة وعلى واجباته وهو يمارس غسيل الكلى.

ت- مقصد حفظ المال، وعلى وجه الخصوص إذا لم تكن هذه العمليات على كاهل الدولة، فيصيب المريض حرج شديد ومشقة في تكلفة العملية والمصاريف السابقة واللاحقة لها.

الفرع الثاني: زراعة الأعضاء من الأموات للأحياء

أفردت هذه النوع من النوازل الطبية عن التي قبلها لأنها أقل شدة منها لأمرين هما:

الأمر الأول: الحي المتبرع بعضو من أعضائه هو في حاجة إليه سواء توقفت عليه الحياة أم لا، فخلق الله تعالى لأعضاء الإنسان فردا أو زوجا أو متجدا لم يكن على وجه العبث، بل لحكمة الباري جل في علاه، ولحاجة واستفادة الإنسان من كل عضو خلق في جسمه، وليس للميت الحاجة نفسها عند الحي.

الأمر الثاني: هلاك العضو المتبقي في جسم المتبرع بعد تبرعه، يجعله في حاجة إلى متبرع آخر، بخلاف الميت فلا يُخشى عليه مثل هذا الأمر.

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون على عدم جواز أخذ الأعضاء من المسلم الميت بدون وصية منه، أو دون موافقه أوليائه وأقربائه، كما اتفقوا على عدم جواز الأخذ من أعضائه إذا لم تكن هناك حاجة لذلك.

2- محلّ الخلاف:

واختلفوا فيما وراء ذلك فيما إذا أوصى الميت بالتبرع بعضو من أعضائه بعد وفاته، واختلفوا كذلك في حال الضرورة، واتفقوا في جواز أخذ الأعضاء المتبرع بها من الكفار.

ب- سبب الخلاف:

أهم أسباب الخلاف ما يأتي:

1- عدم وجود نص صريح يقضي بالحرمة أو الجواز.

2- هل الجسد ملك للعبد يتصرف فيه أم لا؟

3- هل موضوع التبرع بالأعضاء متعلق بالحاجة أو الضرورة، أو أنّها لا علاقة له بهما؟

ثانياً: صورة المسألة

مثال: زراعة الكبد (Liver transplantation)

وهي عبارة عن إجراء جراحة لاستبدال كبد جديدة أو جزء منها بكبد مريضة متليّفة، وتؤخذ الكبد الجديدة من مريض تُوفّي حديثاً، ويُفضّل ألا تزيد المدة بين استئصال الكبد من المتوفّي وزرعها في جسد المتلقّي على 12 ساعة⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- المانعون من زراعة الأعضاء من الأموات للأحياء

(1) يُنظر: عدنان التكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، أمراض جهاز الهضم، 488/1.

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز زراعة الأعضاء من الأموات للأحياء، وسواء كان ذلك بتوصية ميت أو إذن ورثته، وتفصيل عدم الجواز في هذه النازلة الطبية على النحو الآتي:

- 1- منهم من منع من ذلك إلا لضرورة⁽¹⁾.
 - 2- منهم من منع زراعة الأعضاء من الأموات للأحياء إطلاقاً⁽²⁾.
 - 3- من بينهم من قال بالجواز بشرط أن يكون الشخص المنقول منه العضو كافراً⁽³⁾.
- ومفاد تأصيلاتهم في الأدلة الآتية:

1- السنة النبوية

- عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «كَسَرُ عَظْمٍ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا»⁽⁴⁾.
- حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يَحْتَنِي عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَانَا عَنْ الْمُثَلَةِ»⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجنائي والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 181/1، حسن علي الشاذلي، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، ص55.

(2) يُنظر: عبد الله بن محمد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص18، آدم عبد الله علي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيًا أو ميتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 425/1، مُجَدَّ عبد الرحمن، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيًا أو ميتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 430/1-431، مُجَدَّ المختار السلامي، أثناء مناقشة بحث مُجَدَّ عبد الرحمن حول انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا أو ميتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 464/1-465، رجب بيوض التميمي، أثناء مناقشة بحث مُجَدَّ عبد الرحمن حول انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا أو ميتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 468/1.

(3) يُنظر: مُجَدَّ بن مُجَدَّ المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطَّيِّبَةِ والآثار المترتبة عليها، ص389.

(4) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجَدَّ كامل قره بللي، كتاب الجنائز، باب في الحَقَّارِ يَجِدُ العَظْمَ هل يتنكب ذلك المكان؟، حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

(5) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجَدَّ كامل قره بللي، كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة، حديث رقم: 2667، 301/4، قال محققا سنن أبي داود: "إسناده حسن، والمرفوع منه صحيح".

- وجه الدلالة:

إنّ المثلة حرام في حق الحيّ والميت، فلا يجوز انتهاك حرمة شخص لفائدة شخص آخر، حيّا كان أو ميتّا، فحرمة المسلم ثابتة في الحياة والممات⁽¹⁾.

- عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَأَنْ أَمْشِيَ عَلَى جَمْرَةٍ أَوْ سَيْفٍ، أَوْ أَخْصِفَ نَعْلِي بِرَجْلِي، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْشِيَ عَلَى قَبْرِ مُسْلِمٍ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

في هذا الحديث غاية ما يكون احترام الميت، واجتناب أي عمل يؤذيه أو يهين كرامته، ولا يوجد أكثر مبالغة ممّا هو موجود في الحديث⁽³⁾.

4-المجيزون لزراعة الأعضاء من الأموات للأحياء

إلى القول بالجواز ذهب عدد من الفقهاء المعاصرين⁽⁴⁾ والجامع الفقهية⁽⁵⁾، وذلك وفقا لجملة من الشروط أهمها⁽⁶⁾:

1-الشروط الفقهية:

- موافقة الميت أثناء حياته، وإذنه بتبرع عضو أو أعضاء من جسمه بعد وفاته، وهذه الموافقة منشأها قاعدة الرضا، بحيث لا يُجبرُ أي على شيء بلا رضا منه، وعلى وجه الخصوص ما كان منه اختياريا.

(1) يُنظر: مُجَدِّ التَّوْبِيل، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، ص32.

(2) جزء من حديث رواه ابن ماجة في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن المشي على القبور والجلوس عليها، حديث رقم: 1567، 507/2-508، قال محققوا الكتاب: "إسناده صحيح".

(3) يُنظر: عبد الله بن محمد العُمَارِي، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص18.

(4) يُنظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 440/2، جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 256/1، يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 684/3، أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص260.

(5) يُنظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم: 99 بتاريخ: 1402/11/6 بشأن نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، 37/7-38.

(6) يُنظر: أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص263-265.

- موافقة أهل الميت على ذلك؛ لأنهم أحقّ النَّاس به بعد موته؛ لأنهم أحقّ النَّاس به بعد موته.
- موافقة ولي أمر المسلمين، أو من ينوب عنه في حال الجثة المجهولة، والتي لم تعرف هويتها.
- أن يكون ذلك هو العلاج الوحيد للمريض؛ لأنّ حفظ النَّفس مقصد شرعي يُطلب الحفاظ عليه، ولو لم يكن من الحلول إلّا واحد؛ فإنّه يُلجأ إليه ضرورة.
- أن يكون ذلك ضرورة أو حاجة ماسة تنزّل منزلة الضرورة، فالضرورات تبيح المحظورات، لاسيما إن كان الغاية منه حفظ مقصد كلّي مثل حفظ النَّفس.
- أن يكون ذلك بدون مقابل مالي، وإنما على وجه التبرع، لأنّ هذه الأعضاء ملك لله؛ فلا يجوز بيعها أو أخذ مقابل مالي عنها.
- أن لا يكون العضو المنقول خصية أو مبيضاً؛ لئلا يقع المحذور من اختلاط الأنساب، أو وقوع الشك فيها؛ فينبغي الحذر من الإخلال بمقصد حفظ العرض والنسل.

2- الشروط الطّبيّة:

- أن يكون المتوفى قد مات دماغياً؛ للحصول على أعضائه.
- يمكن استخدام أعضاء مثل: القرنية والجلد والعظام والغضاريف بالنسبة للموتى بسبب موت القلب وتوقف الدورة الدموية.
- أن يكون المتوفى خالياً من الأمراض المعدية مثل الإيدز⁽¹⁾ والتهاب الكبد الفيروسي⁽²⁾.

(1) الإيدز (AIDS) أو متلازمة العوز المناعي المكتسب، ينتقل بالممارسات الجنسية غير الآمنة، وينقل الدم الملوّث، أو الحقن المشتركة في الاستعمال، وهو عبارة عن نقص المنظومة المناعية بسبب العدوى والفيروس، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص30.

(2) التهاب الكبد الفيروسي هو مرض فيروسي حاد مزمن ينتقل عن طريق الدم أو الحقن العضلي أو الوريدي، أعراضه شديدة تتعدى إلى اضطرابات خارج هضمية مثل التهاب المفاصل وأعراض أخرى، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص272.

- أن لا يكون المتوفى قد جاوز الخمسين عاما بالنسبة لزرع القلب، حيث يراعى السنّ المناسب للمتبرّع لنقل أي عضو.
- مطابقة فصيلة دم المتوفى لفصيلة دم الشخص المريض.
- أن لا يكون هناك تضاد بين أنسجة المعطي وأنسجة المتلقي، باستعمال ما يُسمى فحص مطابقة الأنسجة¹.

وكانت أهمّ استدلالاتهم تتمحور حول الآتي:

1- التخرّيج

وذلك تخرّيجا على أقوال الفقهاء السابقين، ومن بينها:

- قال الشّرواني⁽²⁾: "يُفهم أنّه لو لم يجد إلا عظم آدمي وصل به، وهو ظاهر وينبغي تقدّم عظم الكافر على غيره وأنّ العالم وغيره سواء وأنّ ذلك في غير النّبي"⁽³⁾.
- قال شمس الدّين الخطيب الشّربيني⁽⁴⁾: "وللمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره، كما قيده الشّيخان في الشرح والروضة؛ لأنّ حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، واستثني من ذلك ما إذا كان الميت نبيا فإنه لا يجوز الأكل منه جزما"⁽⁵⁾.

(1) يشترط قبل مباشرة عملية نقل العضو فحص مطابقة أنسجة المتبرّع بالعضو للمستقبل له؛ لأنّ رفض الأجسام الغريبة أكبر ما يعيق العملية، وهو ما يتنافى مع الغاية من العملية، ينظر: مُجّد أو الأسعاد الطيّب حسن، مقصد حفظ النّفس وأثره في زراعة الأعضاء البشرية دراسة فقهية وقانونية، ص 56-57.

(2) الشّرواني: مُجّد بن عشرين بن معروف أبو بكر الشّرواني، نزيل بغداد، تفقه على إلكيا، وسمع من هبة الله بن المبارك بن السفطي وغيره، روى عنه ابن السّمعاني وغيره، وشروان بفتح الشين المعجمة وسكون الرّاء وفتح الواو وفي آخرها النون من نواحي دربند وعشير بفتح العين المهملة بعدها شين معجمة ثمّ ياء آخر الحروف ساكنة ثمّ راء، توفّي في شوال سنة تسع وثلاثين وخمسمائة، يُنظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 149/06.

(3) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج معه حواشي الشّرواني والعبّادي، 126/2.

(4) شمس الدين الخطيب الشّربيني: مُجّد بن أحمد الخطيب الشّربيني الشافعي، شمس الدين، فقيه شافعيّ، مفسر من أهل القاهرة، له تصانيف، منها: السراج المنير أربعة مجلدات، في تفسير القرآن، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع مجلدان، وشرح شواهد القطر ومغني المحتاج أربعة أجزاء، في شرح منهاج الطالبين للنووي، فقه، وتقارير على المطول في البلاغة، ومناسك الحج، توفي سنة سبع وسبعين وتسع مائة للهجرة، يُنظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 06/06.

(5) شمس الدين الخطيب الشّربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، 585/2.

- تخرجنا على جواز شق جوف الميت لاستخراج ما ابتلعه من المال سرقةً، وجواز شق بطن الحامل لاستخراج الجنين إذا كان مرجو الحياة⁽¹⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

إنّ الأدلة المعتمدة في التبرع بالأعضاء من الأموات للأحياء لا تختلف كثيراً عن مثيلتها بين الأحياء إلّا في الفروق التي ذكرتها آنفاً، وعليه فإنّ المناقشة هنا لن تضيف كثيراً عن سابقتها إلّا بقدر يسير من الإيضاح، لأنّ المسلم لا يختلف حرمة حيّاً أوميّتاً، إلّا بمقدار الضرر وجوداً وعدماء، والذي يختلف من الحيّ إلى الميّت، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ حرمة باقية على حالها، والذي أرجّحه أنّ حالة المنع يُستثنى منها ما يأتي:

أ- جواز أخذ العضو المتبرّع به من الكافر، لاختلافه في الحرمة عن المسلم، ولأنّ المسلم أولى بها حال التداوي.

ب- جواز نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء عند الضرورة، لتتفق بذلك مع نظيرتها بين الأحياء، إلّا أن مقدار الأعضاء المنقولة أكثر منه في السابقة، "ومن ثمّ فلا يجوز هذا الانتفاع إلّا في حالة الضرورة، وإلا لضاعفت الحكمة من تحريم هذه المحرمات باتساع دائرة الإباحة عند الحاجة، ممّا يفقد التحريم حكمته والغاية منه"⁽²⁾.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

تختلف المقاصد الشرعية من الترجيح في المسألة بحسب الجواز أو المنع على النحو الآتي:

أ- في حال الجواز فإنّ أهمّ مقصد يُعنى بتحقيقه هو مقصد حفظ النفس، لأنّ هذا المقصد ترتب عليه أغلب المقاصد الكلّية فما دونها، ولا يتأتى تأكيد هذا المقصد من جهة الوجود إلّا بالتداوي بزراعة الأعضاء من الأموات، والأسقام لا يوحد لها علاج طبي إلّا هذا النوع من الجراحة، "وبما أنّ زرع الأعضاء لا يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التداوي الذي به حفظ النّفس، وإنقاذها من التّهلكة؛ فإنّه يدخل في عموم التداوي الذي أمر الشرع الحنيف باتخاذهِ"⁽³⁾.

(1) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 429/1.

(2) حسن علي الشاذلي، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، ص 55.

(3) مُجدّد أو الأسعاد الطيّب حسن، مقصد حفظ النّفس وأثره في زراعة الأعضاء البشرية دراسة فقهية وقانونية، ص 40.

ب- في حال عدم الجواز فإنّ المقصد الشرعي يتمثل في وجوب العناية بالمسلم الميت، وإكرامه وعدم إهانته وتشريحه لغرض استقطاع أعضائه، ومن إكرامه عدم السماح له بالتبرع بها بعد موته، فضلاً عن السماح لأوليائه أو أقربائه بإجازة ذلك، امثالاً لقول النبي في الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، أنّ رسول الله ﷺ قال: «كسُرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكُسْرِ حَيًّا»⁽¹⁾.

الفرع الثالث: جراحة إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف:

1- محل الاتفاق:

اتفقوا على عدم جواز إعادة العضو المقطوع بشرطين اثنين:

- إذا لم يأذن المجني عليه بذلك في القصاص.
- إذا كان قصد الشارع تفويت العضو بالكلية حداً كان أو قصاصاً.

2- محل الخلاف:

واختلفوا في ما سوى ذلك على ثلاثة أقوال، تأتي مُفَصَّلَة في تأصيل المسألة.

ب- سبب الخلاف:

أهم سبب للخلاف هو تقدير محلّ العلة في قطع العضو حداً أو قصاصاً، فإن لم تك هناك علة معقولة المعنى سوى تطبيق الحدّ دون النظر إلى سوى ذلك؛ لأنّ الأمر تعبدي محض، أمّا في القصاص، فهل إذن المجني عليه موجب لجواز إعادة العضو أم لا؟

ثانياً: صورة المسألة

والمراد بهذه المسألة أن يُعاد العضو المقطوع إلى صاحبه بعملية جراحية بعد قطعه أو إزالته حداً أو قصاصاً.

⁽¹⁾ رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجَدِّد كامل قره بللي، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟، حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- المانعون من جراحة إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً.

ذهب عدد من الباحثين المعاصرين⁽¹⁾، والهيئات العلمية⁽²⁾ إلى عدم جواز إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً، للأدلة الآتية:

1- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38].

- وجه الدلالة:

وذلك لأنّ قطع اليد جزاء بما كسب السارق نكالا من الله بهذه العقوبة، للحكمة التي من أجلها شرعت العقوبة مقابل فعله الخبيث، وكسبه السيئ، وخيائته القبيحة⁽³⁾.

- قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 126].

- قال تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45].

2- السنة

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال في السارق: «اذْهَبُوا بِهِ فاقْطَعُوهُ ثُمَّ احْشَمُوهُ ثُمَّ اتَّوَي بِهِ»⁽⁴⁾.

(1) ينظر: بكر أبو زيد، حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2164/3، عبد الله بن سليمان بن منيع، حكم إعادة اليد بعد قطعها في حد شرعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2240/3، مولاي مصطفى العلوي، هل يجوز إعادة يد السارق إذا قُطعت بصفة شرعية أن لا؟ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2253/3، أحمد محمد جمال، زراعة الأعضاء البشرية، الأعضاء المنزوعة من الأجنة المجهضة، الغدد والأعضاء التناسلية، زراعة عضو استؤصل في حد كإعادة اليد التي قطعت في حد السرقة، زراعة خلايا الجهاز العصبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2262/3، محمد عبد الرحمن آل الشيخ، زراعة عضو استؤصل في حد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2205/3.

(2) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية بالإجماع رقم: 136، الدورة السابعة والعشرون العادية المنعقدة في مدينة الرياض ابتداء من: 1406/06/06 هـ إلى: 1406/06/07 هـ.

(3) يُنظر: محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، 4/145.

(4) رواه الحاكم في المستدرک على الصّحیحین، ت: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب الحدود، حديث رقم: 8150، 422/4، قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

- قال عبد الرحمن بن محيرز⁽¹⁾، قال: سألنا فضالة بن عبيد رضي الله عنه عن تعليق اليد في العنق للشارق، أمن السنة هو؟ قال: "أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَارِقٍ فَقَطَعَتْ يَدُهُ ثُمَّ أُمِرَ بِهَا فَعُلِقَتْ فِي عُنُقِهِ"⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

لم يرد في الحديثين السابقين أي إشارة لا من قريب ولا من بعيد إلى إعادة العضو، بل العبرة بخلاف ذلك، لدلالة لفظ «فَعُلِقَتْ فِي عُنُقِهِ».

3- سدّ الذرائع

تظهر أهمية سدّ الذرائع في منع هذا النوع من الجراحة فيما يأتي:

- تحقيق مراد الله من القصاص، وهو إبانة العضو، وعدم إرجاعه إلى صاحبه، وإلا لما كانت هناك حكمة من القصاص.

- ردع وزجر كلّ من تسوّّل له نفسه الاعتداء على الأنفس وارتكاب المحرّمات؛ برؤية الجاني بدون عضو من أعضاء، فيتحقّق قول الباري عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

4- المعقول

من المسلّمات لدى جميع العقلاء وجوب إقامة العدل، ولا يتأتى إلاّ بالأخذ على يد الجاني وردّ المظالم إلى أهلها، والانتصار للمظلوم، ومن بين هذه السبل إقامة القصاص، فإذا أقيم

⁽¹⁾ عبد الرحمن بن محيرز: أخو عبد الله بن محيرز، الجمحيّ الشاميّ، وهو الصغير، روى عن: فضالة بن عبيد، وزيد بن أرقم، وغيرهما، وروى عنه إبراهيم بن محمد بن حاطب، ومكحول، وأبو قلابة الجرمي، صدوق، قال البخاريّ بعد أن ذكره في التابعين: يذكر عن عيسى بن سنان عن أبي بكر بن بشير أنه رآه مع ابن عمر، وأبي أمامة، ووائلّة وذكره ابن حبان في ثقات التابعي، توفي سنة واحد وتسعين للهجرة وقيل: مائة، يُنظر: شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 1133/02، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 185/05.

⁽²⁾ رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، كتاب الحدود، باب في تعليق يد السارق في عنقه، حديث رقم: 4411، 463/6، قال محققا سنن أبي داود: "إسناده ضعيف"، الترمذي في سننه، ت: أحمد شاکر وآخرون، أبواب الحدود، باب ما جاء في تعليق يد السارق، حديث رقم: 1447، 51/4، البيهقي في سننه الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، كتاب السّرقة، باب ما جاء في تعليق اليد في عنق السارق، حديث رقم: 17047، 275/8.

القصاص؛ فإنّ إعادة عضو الجاني فيه هدم للمقصد من إقامة القصاص بالاقتصاص من الجاني، وإشاعة الأمن بردع المجرمين والحدّ من عدوانهم.

ب- القائلون بجواز إعادة العضو في الحدّ، أمّا في القصاص فبشرط رضا المجني عليه

ذهب بعض العلماء⁽¹⁾ والمجامع الفقهية⁽²⁾ إلى جواز إعادة العضو في حدّ، أو قصاص بشرط رضا المجني عليه، ولإعادته في الحدّ شروط، وهي⁽³⁾:

- توبة السارق أو المحارب.
- أن تكون حالات الإعادة قليلة أو نادرة؛ لئلا يتجرأ الجناة على الجريمة والفاحشة.
- اعتبار السياسة الشرعية في معالجة مثل هذه الأمور.
- وأهمّ أدلتهم على النحو الآتي:

1- الاستحسان

وذلك لأنّ الأصل في الحدّ أو القصاص عدم إعادة العضو المستأصل لصاحبه لعدم إمكانه في السابق؛ لكنّ الإمكان في هذا العصر متوقّف، وعليه يُستثنى هذا الأمر من عموم النصوص الواردة فيه، لمقتضى مصلحة من أُقيم عليه الحدّ، أو الجاني في القصاص برضا المجني عليه؛ فاستُثني أمر إعادة العضو من عموم النصوص التي يفهم من ظاهرها هذه المسألة؛ وذلك لمصلحة من قُطع منه العضو، ولتحقق الحدّ أو القصاص بإبانة العضة منه⁽⁴⁾.

2- الاستصحاب

وذلك أنّ في تنفيذ الحدّ بالقطع والبتّر أعمال للتّصّ الشرعي، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة الشرعية، والأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع أو الحظر، ولا شك

(1) يُنظر: وهبة مصطفى الزحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2215/3-2217.

(2) يُنظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (6/9/60) بشأن " زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 3/ 2301-2302.

(3) يُنظر: وهبة مصطفى الزحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2217/3.

(4) يُنظر: وهبة الزحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، من بحوث مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2214/3.

في النفع الذي يعود على صاحب العضو المقطوع بإعادة عضوه، وعلى وجه الخصوص بعد أن ذاق الجاني وبال أمره، وتُكَلِّ به، وتمّ التشهير بجريمته أمام ملاء من الناس⁽¹⁾.

و "ليس المراد من حسم موضع القطع إلا التداوي وقطع النزيف الدموي كما أوضحنا سابقاً، ولا يقصد به الاستئصال الأبدي إلا من ناحية الواقع فقط، لا من ناحية الإمكان العلمي، فذلك أمر مسكوت عنه في النصوص، والأصل في الأشياء الإباحة"⁽²⁾.

3- المعقول

فإنّه لا يُعقل أن تحكم طائفة معتبرة من الفقهاء المعاصرين بجواز زراعة عضو من إنسان لآخر في ظل الضوابط المقيدة لمثل هذه العملية، ولا يقال بجواز إعادة ما قطع من أعضاء الإنسان حدّاً، وعليه فـ "إنّ زراعة العضو من إنسان آخر كالقلب والكلية والرئة والعين أمر جائز للضرورة لإنقاذ حياة الإنسان، كما قرر مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورته الرابعة، فيجوز بالأولى لأي إنسان إعادة ما قطع من أعضائه أثناء إقامة الحد عليه"⁽³⁾.

ت- القائلون بالتفصيل على أساس قصد الشارع من الحدّ أو القصاص

فإذا كان قصد الشارع إيلاّم الجاني بفعل الإبانة فقط؛ فإنّ إعادة العضو أمرٌ جائزٌ، أمّا إذا كان قصد الشارع تفويت عضو بالكلية؛ فإنّه لا يجوز إعادة العضو⁽⁴⁾.
وأهم أدلتهم تمثلت في الآتي:

1- القياس

وذلك بـ "أن نقيس الحدّ على القصاص، فنقول: قد ثبت بما أسلفنا في مبحث القصاص أنّ المختار عند جمهور الفقهاء أنّ القصاص ينتهي حكمه بإبانة العضو، وليس من جملة القصاص أن يبقى العضو فائتاً إلى الأبد، فكَذلك الحدّ، إذا أقيم مرّةً بإبانة اليد أو الرّجل، انتهت وظيفة الحدّ،

(1) يُنظر: وهبة الزّحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2214/3.

(2) وهبة الزّحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، بحوث مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2219/3.

(3) وهبة الزّحيلي، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2219/3.

(4) يُنظر: محمّد تقي الدّين العثماني، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2200/3.

وليس المقصود تقوية اليد أو منفعتها على سبيل الدوام، ولذلك يجوز للسارق والمحارب أن يستعمل يداً أو رجلاً مصنوعة. فلا مانع من أن يزرع يده المقطوعة⁽¹⁾.

2-التخريج

وذلك مما يفهم منه عدم إعادة القصاص؛ في النصوص الآتية:

- جاء في الفتاوى الهندية ما نصّه: "إذا قلع الرجل ثنية رجل عمدا فاقصّ له من ثنية القالع ثم نبتت ثنية المقتصّ منه لم يكن للمقتصّ له أن يقلع تلك الثنية التي نبتت ثانياً"⁽²⁾.

- قال ابن رشد⁽³⁾: "ولا اختلاف بينهم في أنه يُقضى له بالقصاص فيهما، وإن عادا لهيئتهما فإن اقتصّ بعد أن عادا لهيئتهما؛ فعادت أذن المقتصّ منه أو عينه فذلك، وإن لم يعودا أو قد كانت عادت سنّ الأول أو أذنه فلا شيء له، وإن عادت سنّ المستفاد منه أو أذنه، ولم تكن عادت سنّ الأول ولا أذنه غرم العقل"⁽⁴⁾.

- قال ابن قدامة: "وإن قطع أذن إنسان فاستوفى منه فألصق الجاني أذنه فالتصقت وطلب المجني عليه إبانته لم يكن له ذلك لأن الإبانة قد حصلت والقصاص قد استوفى فلم يبق له قبله حق"⁽⁵⁾.

- قال القاضي أبو يعلى⁽¹⁾: "فإذا قطعنا بها إذن الجاني ثم ألصقها الجاني فإن قال المجني عليه عليه ألصق أذنه بعد أن أثبتنا أزيلوها عنه قلنا بقولك لا نزيلها لأن القصاص وجب بالإبانة وقد وُجد ذلك"⁽²⁾.

(1) محمد تقي الدّين العثماني، زراعة عضو استؤصل في حدّ، من بحوث مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2199/3.

(2) لجنة علماء برئاسة نظام الدّين البلخي، الفتاوى الهندية، 11/6.

(3) ابن رشد: مُحمّد بن أحمد بن مُحمّد بن رشد المالكي يكنى أبا الوليد، قرطبي زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب. ولد في شوال سنة خمسين وأربعمائة، ألف كتاب البيان والتحصيل، وولي قضاء الجماعة بقرطبة ثم استعفى منها، كان قد تفقه بأبي جعفر بن رزق وسمع الجبائي وأبا عبد الله بن فرج وأبا مروان بن سراج وابن أبي العافية الجوهري وأجاز له العذري، وممن أخذ عنه القاضي عياض، توفي ليلة الأحد ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة سنة عشرين وخمسائة بمقبرة العباس، يُنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 248/2-250.

(4) ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، 67/16، ت: د. محمد حجّي وآخرون.

(5) ابن قدامة، المغني، 422/9.

رابعاً: المناقشة والترجيح

إنّ أدلة المختلفين في المسألة متقاربة في المعنى، ولكنها تختلف في الفهم من باحث لآخر، ولكنّ الذي يأنس به الباحث أنّ إعادة العضو في القصاص بإذن الجاني أمر جائز شرعاً، لأنّ الإذن اللاحق كسابقه، فما دام أنّه يؤذن له في العفو قبل القصاص؛ فإنّ إذنه معتبر لحدّ القصاص، أمّا في الحدّ، فإنّ الأصل عدم إعادة العضو حتّى يتحقّق المقصد الشرعي من الحدّ بإبانة العضو، ولأنّ إعادته فيه تهوين لأمر الجريمة وإشاعة لذيوعها واستسهالها بين المجرمين، فلا ينبغي الإقدام على ذلك إلّا في حالات نادرة تستوجب ذلك لاعتبارات شرعية محقّقة لمقصد معلوم ومتفق عليه، وعلى أساس هذا الأمر جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي السابق الذكر مبيناً في الآتي⁽³⁾:

أ- لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد لأن العقوبة لا يظهر أثرها جلياً إلّا ببقاء أثرها كاملاً، ولما في بقاء الأثر من منع التهاون في استيفائها، وتفادٍ لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.
ب- شرع القصاص لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فلا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلّا في الحالات التالية:

- 1- أن يأذن المجني عليه مختاراً بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.
- 2- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه من غير تواطؤ.
- 3- يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة على حسب المسألة كانت حدّاً أم قصاصاً على النحو الآتي:

(1) القاضي أبو يعلى: مُجَدِّد بن الحسين بن مُجَدِّد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى، ولد في الحرم سنة ثمانين وثلاث مائة، سمع من أبي الحسين السكري وأبي القاسم موسى وأبي الحسن علي وأبي القاسم بن حبابة وغيرهم، سمع منه الحديث كثيرون منهم: أحمد بن علي وعمر بن أبي الحسن الدهستاني وهبة الله بن عبد الوارث الشيرازي وإسحاق بن منده، تقدم على فقهاء زمانه وانتهدت إليه رئاسة الحنابلة وصنف الكتب العديدة، توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مائة وهو ابن ثمان وسبعين سنة، يُنظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 2/193-230.

(2) القاضي أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ت: د. عبد الكريم بن محمد اللّاحم، 2/268.

(3) يُنظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (6/9/60) بشأن "زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 3/2301-2302.

- في الحدّ يمنع إعادة العضو بوجه عام، وذلك تأكيداً للمقصد من قطع العضو في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، حيث تستقر الحياة، وينتشر الأمن، ما يترتب على ذلك من حفظ المقاصد الكلية عموماً مثل حفظ النفس والمال، وما دونها من المقاصد.

- أمّا في القصاص فإنّه يجوز إعادة العضو المقطوع بإذن المجني عليه اختياراً، لما في ذلك من إشاعة العفو والتسامح بين المؤمنين، والعفو في مثل هذه المسائل قد يُحدث أثراً بارزاً في تماسك وتلاحم وحدات المجتمع لما يترتب على العفو من آثار جليلة في ترسيخ مبادئ الرحمة والتعاطف بين المسلمين.

المطلب الثالث: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على عدم جوازها

إنّ كلّ زراعة للأعضاء اتفق الفقهاء على حرمتها ففيها هلاك للنفس أو ضرر بالغ مرهق وموهن لا يستطيع معه المسلم المكلف تحمّل أعباء العادة والعبادة، أو اختلاط متحقّق في النسب وغير ذلك، فالأصل أنّها مناقضة لمبدأ الإيثار ومجانبة للصواب عقلا وشرعا ومصادمة لمقاصد الشريعة الكلّية التي جاءت الشريعة السمحة بحفظها والعناية بها، والقاعدة في ذلك أنّه "إذا كان المنقول منه حياً فإن كان الجزء المنقول يفضي إلى موته كالقلب أو الرئتين كان النقل حراماً مطلقاً سواء أذن أم لم يأذن، لأنه إن كان بإذنه فهو انتحار، وإن كان بغير إذنه فهو قتل نفس بغير حق، وكلاهما محرم"⁽¹⁾.

الفرع الأول: زراعة ما يتوقّف⁽²⁾ عليه استمرار الحياة من شخص حيّ مثله

إنّ الأعضاء التي تتوقّف عليها الحياة في جسد الإنسان كثيرة، وإليك المثال الآتي:

أولاً: صورة المسألة (مثال: زراعة القلب)

هذا الصورة مفترضة وممكنة الوقوع، ومفهوم الزراعة فيها كالآتي⁽³⁾:

4- تتمّ زراعة القلب في حالات ضرر العضلة القلبية غير القابلة للتصليح، مثل احتشاء العضلة القلبية الواسع، واعتلال العضلة القلبية.

5- يتم زرع القلب والرئة في حالات ضرر الرئتين غير القابل للتصليح، مثل: متلازمة إيزمنجر.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفق الفقهاء⁽⁴⁾ والباحثون المعاصرون قاطبة على حرمة التبرع بعضو تتوقّف عليه الحياة، لجملة من الأدلة يمكن بيانها على النحو الآتي:

(1) مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 293/2.

(2) ومن أمثلة ذلك: زراعة خلايا الجهاز العصبي، حيث يُعلم يقيناً أنّ "تنازل إنسان حي عن شيء من جملته العصبية أو عن مخه لغيره تنازل عن حياته قطعاً، وهذه الحياة لا يملكها الإنسان، لأن الله تعالى هو المالك للنفس الإنسانية عبوديةً، والإنسان هو المالك لها استمتاعاً فقط، لذلك لا يجوز لأحد أن يتنازل عن حياته لغيره ولا عن بعضها"، يُنظر: مُجَدِّد عبد اللطيف صالح فرفور، زراعة الجهاز العصبي وبخاصة المخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 1742/3.

(3) كيت داوكينز وإيان سيمسون، الموجز الإرشادي عن طب القلب، ت: عاطف أحمد بدوي، ص392.

(4) يُنظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 435/2.

أ- القرآن الكريم

هناك آيات كريمة تمنع المسلم من أن يؤدي بنفسه إلى التهلكة، أو أن يقتل نفسه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ومن بينها:

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

- وجه الدلالة:

من بين أوجه الدلالة في هذه الآية أنه لا ينبغي للإنسان أن يقدم على قتل نفسه لإحياء غيره، وإنما يُعالج المريض بأوجه السبل المشروعة لطلب الشفاء⁽¹⁾.

الفرع الثاني: زراعة الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية مثل الخصيتين والمبيضين

أولاً: صورة المسألة

والمقصود بها نقل كل عضو حامل للصفات الوراثية للمنقول منه إلى من سيستفيد منها، بحث تبقى الأعضاء حاملة للصفات الوراثية القديمة على صفة مستديمة كالخصيتين والمبيضين.

ثانياً: تأصيل المسألة

إنّ أهم الأدلة المعتمدة في هذا الحكم الشرعي متمثلة في الآتي:

أ- الإجماع

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين على حرمة نقل الأعضاء الحاملة والناقلة للصفات الوراثية، فلا أعلم مخالفاً لهذا الحكم⁽²⁾، وذلك لما يُفضي إليه هذا النوع من النقل من أضرار ومحاذير شرعية ينبغي الحيلولة دونها طبا وشرعا.

ب- سدّ الذرائع

من الأصول المهمة في التأصيل موضوع البحث هو سدّ الذرائع، وذلك درءا لاختلاط الأنساب بتشابك الصفات الوراثية بين المتبرّع والمتبرّع له، إذ لكلّ شخص صفاته الوراثية الخاصة به، والتي لا يشاركه فيها شخص آخر، ولا سبيل إلى انتقال الصفات الوراثية من شخص إلى آخر إلاّ بالزواج، وإنجاب الذرية، وما عدا هذا

(1) يُنظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 435/2.

(2) ينظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة التعاون بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في 23-26 أكتوبر 1989م بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، 2067/3.

السييل هو من الطرق المحرمة شرعاً، ولا خلاف في ذلك بين العقلاء، "أنّ في سدّ الذرائع حماية لمقاصد الشريعة، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد"⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من تأصيل المسألة

أهم المقاصد الشرعية من حرمة زراعة الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية مثل الخصيتين والمبيضين الآتي:
أ- حفظ النسل من جهة عدم بتحريم هذا النوع من زراعة الأعضاء، والغرض والنتيجة منه عدم الوقوع في اختلاط الأنساب.

ب- حفظ النسب بالبعد عن اختلاط النطف ببويضات أجنبية أو العكس؛ لأنّ الإنسان مسؤول عن هذه المسألة بالحذر منها، كمسؤوليته تجاه الزنا من حيث الاجتناب.

ت- زراعة الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية يفضي إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير متولدة من ارتباط شرعي بقصد أو بغيره⁽²⁾.

ولذلك فإنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي قرر منع زرع الغدد التناسلية: يحرم زرع الخصية والمبيض؛ لأنّهما يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلق جديد⁽³⁾.

كما انتهت الندوة إلى أن الغدد التناسلية مثل الخصية والمبيض بحكم أنّهما يستمران في حمل وإفراز الشفرة الوراثية للمنقول منه، حتى بعد زرعها في متلق جديد، وعليه فإن زرعهما محرم مطلقاً⁽⁴⁾.

(1) محمد سعد البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 579.

(2) يُنظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في 23 - 26 أكتوبر 1989 م بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 6، 2067/3.

(3) يُنظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (6/8/59) بشأن زراعة الأعضاء التناسلية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 6، 2155/3.

(4) يُنظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في 23 - 26 أكتوبر 1989 م بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 6، 2067/3.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي

تمهيد:

ظهر في العقود الماضية مصطلح الموت الدماغي، وقد أحدث خلافا بين الباحثين المعاصرين في مدى اعتباره موتا حقيقيا من عدمه، فبعض الفقهاء ارتأى الأخذ بقول المختصين من الأطباء الذين يرون أنّ الموت الدماغي هو موت حقيقي، بينما نحا آخرون منهج الفقهاء القدامى في مفهوم الموت الذي يختلف عن حقيقة الموت الدماغي في بعض الجوانب بوجوب توفّر علامات الموت المعروفة بتوقف دقات القلب وانقطاع التنفس انقطاعا تاما، وإن اشترك الرأيان في جوانب أخرى لائتّحاد المفهومين، وفي هذا المبحث أعرض رأي كل فريق واستدلالاتهم؛ بغية الوصول إلى الرّاجح من المسألة.

وتفصيل المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق على جوازها

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المختلف فيها

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق على عدم جوازها

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق

على جوازها

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: الاتفاق على موت الشخص بين الأطباء والفقهاء

أولاً: صورة المسألة

المريض الذي اتفق الأطباء والفقهاء على موته هو الذي توقف قلبه عن النبض، وصدره عن التنفس، إضافة إلى موت دماغه، ولو كان تحت أجهزة الإنعاش؛ بانقطاع مظاهر الحياة عنه.

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب الفقهاء القدامى والمعاصرون، وكذلك الأطباء المحدثون إلى أنّ المريض الذي توافرت فيه الصفات السابقة ميت على الحقيقة، وأهمّ أدلتهم على الاختصار كانت على النحو الآتي:

أ- الإجماع

لا خلاف يذكر في هذه المسألة قديماً أو حديثاً؛ لاتفاق الأقدمين والمحدثين من الفقهاء على أنّ المريض الذي تحققت فيه علامات الموت المعتبرة عند الأطباء والفقهاء أنّه ميت حقيقة لا اختلافاً⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

إنّ المقاصد الشرعية المعتبرة في هذه المسألة هو رعاية مصلحة الحيّ والميت على حد سواء، أمّا ما يخص الميت فهو تغسيله ودفنه وكلّ ما يتعلّق بالحقوق المترتبة عليه بعد وفاته من دين أو وصيّة وما إلى ذلك، وما يخصّ الزوجات من اعتبار العدة وبدائها، وتقسيم التركة بإعطاء الورثة أنصبتهم وما يتخلّل هذه الحقوق والواجبات من إجراءات التعزية والتراحم بين المسلمين في مواساة بعضهم بعضاً⁽²⁾.

(1) ينظر: مناقشة محمد سعيد رمضان البوطي لبحث محمد عبد الرحمن، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 458/1، محمد علي البار، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، ع4، 112/1.

(2) يراجع في ذلك ما كتبه أحمد محمد علي داود في مؤلفه الحقوق المتعلقة بالتركة بين الفقه والقانون.

وهذه المسألة وإن اعتبرت قديمة؛ إلا أنها تجتمع مع المسائل المعاصرة في أمرين: أولهما اعتبار الأطباء الموت الدماغي دليلاً على موت صاحبه، والثاني الحكم الشرعي بجواز رفع أجهزة الإنعاش عنه في المسألة الآتية.

الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص المتفق على موته بين الأطباء والفقهاء أولاً: صورة المسألة

وهو ما يسمّى بإنعاش الموتى الذين تعطلت عندهم الوظائف الحيوية تعطلاً تاماً ودائماً، وذلك بتيقن موت الشخص، وأنّ الإنعاش لا ينفعه ولا يمكن أن يعيد إليه الحياة أبداً⁽¹⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين والأطباء الموثوقين على جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص الذي مات حقيقةً، ولم تعد تنفعه أجهزة الإنعاش، ولم يُخالف في ذلك أحد على الإطلاق، ومستند القول في ذلك ما يأتي:

أ- الإجماع

هذه المسائل من الوقائع الطبية الحديثة التي حصل فيها إجماع لا يشوبه خلاف، وذلك لأنّه وقع في دائرة الاتفاق بين جميع الباحثين المعاصرين، ولاتفاق الطب والشرع فيها من غير خلاف يُذكر⁽²⁾.

ب- المعقول

إنّ سبيل إعمال دلالة المعقول في هذه المسألة على جهتين⁽³⁾:
الجهة الأولى: أن من المدركات عقلاً عدم رجوع الإنسان إلى الحياة بعد الممات، وعلى وجه الخصوص ما كان مُتَّفَقاً بشأنه.

(1) ينظر: أحمد مُجد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص102.

(2) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (5) د 86/7/3 بشأن "أجهزة الإنعاش"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 809/2.

(3) ينظر: حمد محمد الهاجري، موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع24، 1427هـ/2006م، ص329.

الجهة الثانية: ممّا يُسلم له عقلاً عدم جدوى بقاء أجهزة الإنعاش على جسد الميت؛ بل الواجب المبادرة إلى ما يلزم شرعاً حوله، أو ما يخص ورثته...

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

المقصد الشرعي من الاتفاق في المسألة أمور كثيرة أهمّها⁽¹⁾:

- أ- تحقيق مقصود من تعجيل دفن الميت، طالما لم تكن هنالك مصلحة تستدعي تأجيل دفنه.
- ب- تنفيذ وصية الميت وسداد ديونه، وتوزيع تركته بإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وما من شأنه تحقيق مقاصد الشريعة من الدفن وما يتبعه.
- وكلّ ذلك لا يتحقّق وأجهزة الإنعاش موصولة بجسد المريض، ولم يتمّ رفعها، إضافة إلى أنّ الشريعة تحثّ المسلم على رفع جميع الأوهام مهما كان نوعها، ومن بينها ما يتعلّق بهذه المسألة.
- فإذا ثبت يقيناً لأهل الاختصاص من الأطباء والفقهاء أنّ المريض مات، وفقدَ إلى غير رجعة وظائفه الحيوية التي تقوم عليها حياته؛ فإنّه يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش، والإعلام بوفاته⁽²⁾، ولذا فـ "إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 إلى 13 صفر هـ / 11 إلى 16 أكتوبر 1986م، بعد التداول في سائر النواحي التي أثّرت حول موضوع "أجهزة الإنعاش" واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي: يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

- 1- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
- 2- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه. وأخذ دماغه في التحلل، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة"⁽³⁾.

(1) ينظر: ندى قياسية، الموت الدماغي بين الدّين، مجلّ جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج26، ع1، 2010م، ص494.

(2) أحمد مُجّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص103.

(3) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (5) د 86/7/3 بشأن "أجهزة الإنعاش"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 809/2.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المختلف فيها

يتضمن هذا المطلب النقاط الآتية :

الفرع الأول: مسألة موت الدماغ

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون على أنّ من تحققت فيه شروط الوفاة عند الفقهاء والأطباء التي سيأتي ذكرها بعد قليل؛ فإنّه يُحكم بأنّه ميت.

2- محل الخلاف:

ويتمثل محل الخلاف في السؤال الآتي: هل الدورة الدموية، ونبض القلب والتنفس في حال الموت الدماغي، هي أمور حقيقية، أم أنّ أجهزة الإنعاش هي التي تبقّيها حركة ظاهرية؟ بمعنى أنّها لا تُعطي حياةً، لأنّ أسّ عملية التنفس قد انتهى بموت الدماغ⁽¹⁾.

وهل حياة الجسد منفصلة بأجهزة الإنعاش بلا روح، أم أنّها فاعلة ببقاء الروح فيه؟⁽²⁾.

ب- سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اعتماد عدد من الباحثين على علامات الموت عند الفقهاء في تحديد بداية الوفاة، بينما اعتمد الآخرون على الخبرة الطبية التي قد تتوافق مع القول الأول، بتحقيق علامات الوفاة عند الفريقين وقد لا تتوافق باختلاف علامات الوفاة عند كليهما.

ثانياً: صورة المسألة

حتى تتضح صورة المسألة لا بد من معرفة ما يأتي:

(1) ينظر: مناقشة عبد السلام العبادي لموضوع موت الدماغ، ورقة العمل الأردنية المقدمة للمؤتمر العربي الأول للتخدير والإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 801/2.

(2) أحمد مُجد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، 852.

أ- مفهوم الموت عند الفقهاء والأطباء

1- مفهوم الموت عند الفقهاء

الموت في اصطلاح الفقهاء: هو مفارقة الروح الجسد⁽¹⁾، ويُعرّف بأنّه: "عرض يضاد الحياة أو هو عدم الحياة"⁽²⁾، كما قيل في الموت بأنه: "صفة وجودية خلقت ضدًا للحياة، وقيل: هو عدم الحياة عما في شأنه الحياة"⁽³⁾.

وهذا التعريف الأخير يشمل السقط ميتا قبل أن تدب الروح فيه، كما أنّ حقيقة الموت عند الفقهاء تتلخص في أمرين⁽⁴⁾:

- حقيقة الوفاة هي: مفارقة الروح البدن.
- حقيقة مفارقة الروح للبدن: خمود الأعضاء كلها بخروج الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية، ولا علامة للحياة من التنفس والحركة ونبض القلب.

2- مفهوم الموت عند الأطباء

هو مفارقة الإنسان للحياة في ظاهرة تمر بثلاث مراحل⁽⁵⁾:

- تبدأ المرحلة الأولى بتوقف القلب والتنفس.
- في المرحلة الثانية تتوقف الدورة الدموية.
- وأثناء المرحلة الثالثة ينقطع ورود الأكسجين إلى الأعضاء، حيث يبدأ سريان الموت بالتدرج ابتداء بالجملة العصبية (المخ، المخيخ، جذع الدماغ) وانتهاء بالمرحلة النهائية لموت جميع الأعضاء (الموت الخلوي)، وانقطاع التنفس والنبض.

(1) ينظر: أبو الحسن السُّعدي، التنف في الفتاوى، ت: صلاح الدين الناهي، 229/1، ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح

التنبية، ت: مجدي مُحمَّد سرور باسلوم، 5/5.

(2) مُحمَّد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل، 62/7.

(3) ابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ت: أحمد عزو عناية، 380/1.

(4) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل 225/1.

(5) ينظر: أحمد مُحمَّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 840.

حيث "يعتبر توقف التنفس والقلب والدورة الدموية توقفا لا رجعة فيه، العلامة المميزة والفارقة بين الحياة والموت"⁽¹⁾.

ب- علامات الموت عند الفقهاء والأطباء

1- علامات الموت عند الفقهاء

- العلامات الظنيّة:

وهذه العلامات التي ذكرها الفقهاء مبنية على ملاحظاتهم وخبرتهم، فكان من بينها سيأتي، وهي لحالات الموت العادية، وهي⁽²⁾:

أ- استرخاء القدمين.

ب- ميل الأنف.

ت- انخساف الصّدغين.

ث- تقلص خصيتيه إلى فوق، مع تدلي الجلد.

ج- انقطاع النّفس.

ح- فتح الفم والعين.

خ- امتداد جلدة وجهه.

د- انفصال كفيّه: انخلاعهما عن ذراعيه، بأن تسترخي عصبه اليد، فتبقى كأثما منفصلة في جلدّها عن عظمة الرّند.

ذ- غيبوبة سواد عينيه في البالغين.

- العلامات اليقينية:

وهي ما يحصل بها اليقين في موت الإنسان، وتأتي هذه العلامات في حال الشك في موت الفجأة، وغير ذلك من الحالات الأخرى، وأهمّ العلامات التي ذكرها الفقهاء هي:

(1) زهير أحمد السباعي ومُجد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص 190.

(2) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومعه حاشية منحة الخالق، 196/8، محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 492/1، ابن قدامة، المغني، 337/2، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 343/1، وكشاف القناع، 84/2، دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت.

أ- علامة تغيّر الرائحة:

1- قال ابن عابدين⁽¹⁾: "والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة، فإنه يحتمل الإغماء، وقد قال الأطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهراً يدفنون أحياء؛ لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغيّر"⁽²⁾.

2- قال النووي: "فإن شك بأن لا يكون به علّة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أُجِر إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره"⁽³⁾.

ب- علامة الزمن أو المدة:

وذلك من عُدوة إلى الليل، أو الانتظار يومين أو ثلاثة، وبيانه في الآتي:

1- قال ابن رشد: "ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك، إلا الغريق، فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره، فلم تتبين حياته، قال القاضي: وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى، مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء: إن المسكوتين لا ينبغي أن يُدفنوا إلا بعد ثلاث"⁽⁴⁾.

(1) ابن عابدين: مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. ولد بدمشق سنة ثمان وتسعين ومائة وألف، وتوفي بها عام اثنين وخمسين ومائتين وألف. من كتبه: رد المحتار على الدر المختار في الفقه، يعرف بحاشية ابن عابدين، ورفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، ونسمات الأسحار على شرح المنار في الأصول، وحاشية على المطول في البلاغة، والرحيق المختوم في الفرائض، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 42/6.

(2) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 193/2.

(3) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، 98/2.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 238/1-239.

2- قال البهوتي⁽¹⁾: "وينتظر بمن مات فجأة، أو شك في موته؛ لاحتمال أن يكون عرض له سكتة حتى يُعلم موته يقيناً، قال أحمد: من غدوة إلى الليل وقال القاضي: يُترك يومين، أو ثلاثة ما لم يخف فساداً ويتيقن موته"⁽²⁾.

ت- التعريف الطبي للموت الدماغي

من أهم تعريفاته:

1- أنه حالة تكون فيها الوظيفة القشرية⁽³⁾ وجذع الدماغ قد فقدت بشكل لا رجعة فيه، إذا تمّ استيفاء المعايير التشخيصية موت الدماغ، حيث يُسمح بسحب الدعم -أجهزة الإنعاش- فيحدث الموت الطبيعي، ولأنّ تشخيص موت الدماغ معقد، فلا بدّ أن يتمّ بواسطة الطبيب ذي الخبرة المناسبة⁽⁴⁾.

2- "وهي حال تطرأ على الدماغ فتؤدي لتعطيل وظائفه تعطيلًا نهائيًا لا رجعة فيه، ويحصل موت الدماغ لأسباب مختلفة، منها: الرضوض العنيفة على الرأس، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ كالأورام والالتهابات وغيرها من الأسباب"⁽⁵⁾.

(1) البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي، ولد سنة ألف للهجرة، شيخ الحنابلة بمصر وخاتمة علمائهم بها، رحل الناس إليه لأجل أخذ مذهب الإمام أحمد، أخذ عن الجمال يوسف البهوتي والشيخ عبد الرحمن البهوتي والشيخ محمد الشامي وأكثر، وأخذ عنه: محمد ومحمد بن أبي السرور البهوتيان وإبراهيم بن أبي بكر وغيرهم، من مؤلفاته: شرح الإقناع وشرح على منتهى الإرادات وشرح زاد المستنقع، توفي سنة إحدى وخمسين وألف بمصر، ينظر: محمد أمين بن فضل الله الحموي، خلاصة الأثر 426/04، خير الدين الزركلي، الأعلام، 307/07.

(2) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 343/1.

(3) تتمثل الوظيفة في كون قشر المخ (Cerebral cortex) المركز الأساسي لكل الأعمال العصبية المركزية، حيث تجتمع فيه ست طبقات متتالية، وكلّ منطقة تولّد سيالة عصبية خاصة تحمل الأمر الحركي، أو الشعور الحسي من مكان لآخر، ينظر: محمد فائز المط، الجسم البشري، 185/2-186، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م.

(4) Voir : Davidson's Essentials of Medicine, J. Alastair Simon Maxwell

Philadelphia Oxford London New York Edinburgh, ELSEVIER, 2nd Edition
.2016, St Louis Sydney Toronto.

(5) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص846.

ث- علامات الموت عند الأطباء

قبل الكلام عن علامات الموت عند الأطباء، لا بدّ من معرفة الأجزاء الرئيسية للدماغ، وكيفية حدوث موت الدماغ، حيث يتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء رئيسية⁽¹⁾:

1- **المخ (Cerebrum)**: هو القسم الكبير من الدماغ الذي يشغل القسم العلوي من القحف، ويتألف من نصفي كرة متناظرين يتصلان ببعضهما من الأسفل والوسط.

2- **المخيخ (Cerebellum)**: وهو قسم من الدماغ يقع تحت القسم الخلفي من المخ، وفوق الحدة الحلقية والبطين الرابع، يتألف من فص مركزي وفصين جانبيين، و يتصل بالأقسام الأخرى من الدماغ بثلاثة أزواج من السويقات، توصله السويقتان العلويتان بالمخ، وتوصله السويقتان المتوسطتان بالحدة (الجسر)، وتوصله السويقتان السفليتان بالنخاع، ووظيفة المخيخ تنسيق الحركات في البدن.

3- **جذع الدماغ (Brain stem)**: ويُدعى أيضاً: ساق الدماغ، ويشمل أجزاء الدماغ الواصلة بين الحبل الشوكي والدماغ الأمامي، وهو جزء من الدماغ على شكل الجذع، يصل ما بين نصفي الكرة المخية من جهة، والنخاع الشوكي من جهة أخرى، ويتألف من الجسر (الحدة) والبصلة (النخاع المستطيل) والدماغ المتوسط، ويقع أعلاه المخيخ.

وبعد معرفة أجزاء الدماغ الثلاثة، تجدر الإشارة بشكل مبسط إلى العمل المشترك بين هذه الأجزاء؛ حيث يتحكم كل نصف من المخ بالحركة في القسم المعاكس له من الجسم، حيث يعالج المعطيات والمعلومات بصفته مركزاً للإدراك والتفكير، حيث يحوي دماغ الإنسان حوالي 1000 بليون خلية عصبية عند الولادة، ويتضاءل هذا العدد ببطء مع تقدم العمر؛ لأنّ العصبونات تموت ولا يمكن استبدالها، ويعمل المخيخ على تنسيق الحركات والتحكم في وضعية الجسم، بينما يتحكم جذع الدماغ بالوظائف الحيوية اللاإرادية كالتنفس والهضم والدورة الدموية⁽²⁾.

(1) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد (إنكليزي-عربي) ص85، وص107-108، شتيوي العبد الله، التشریح الوظيفي وعلم وظائف الأعضاء، ص114.

(2) ينظر: ليندا كلابريزي (Linda Calabresi)، جسم الإنسان، ترجمة: ساريا الشلفون، ص33، أحمد شفيق الخطيب ويوسف سليمان خير الله، الموسوعة العلمية الشاملة، ص361.

ومن خلال معرفة الوظائف الرئيسية لكل واحد من هذه الأجزاء يمكن التوصل إلى إدراك أي من هذه الأجزاء الذي يعتبر موته علامة على موت البدن كما هو عند الأطباء.

ولما كان إصابة جذع المخ عند أكثر الأطباء دليلاً على موت الإنسان، فإن الأطباء يذكرون لموت جذع المخ علامات منها⁽¹⁾:

- 1- الإغماء الكامل.
- 2- عدم الحركة.
- 3- عدم التنفس وانقطاعه ولهذا يحتاج إلى أجهزة الإنعاش.
- 4- عدم وجود أي انفعالات انعكاسية، كظهور آثار الحزن أو السرور.
- 5- عدم وجود علامات النشاط الكهربائي في رسم المخ؛ الأمر الذي يدلّ على موت جذع الدماغ.

كما أنّ شروط موت الدماغ عند الأطباء مختلفة في الطب الحديث بين كل من المدرستين البريطانية والأمريكية على نحو الشرح الآتي:

ج- شروط موت الدماغ:

1- المدرسة البريطانية⁽²⁾

الشروط المسبقة الواجب توفرها للتفكير في تشخيص الموت الدماغي⁽³⁾:

- المريض المصاب بالسبات العميق:

يجب عدم وجود أي شك بأن السبات ناجم عن الأدوية المثبطة مثل المهدئات والمنومات والأدوية المخدرة.

يجب نفي انخفاض الحرارة (درجة الحرارة الشرجية أكثر من 35 درجة مئوية).

⁽¹⁾ ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، مجلّة مجتمع الفقه الإسلامي، ع3، 532/2.

⁽²⁾ Darioson's principles and practice of meoicine edited by ednards/ bouchier/ 1998 ehurchill Living stone, 17th edition, ehilvtrs, Haslet.

⁽³⁾ ينظر: الأمراض العصبية (دفيدسون)، ترجمة: عماد مُجّد زوكار، ص93.

عدم وجود أي شذوذ كبير في تراكيز كهارل المصل⁽¹⁾ أو التوازن الحمضي القلوي⁽²⁾، أو غلوكوز الدم⁽³⁾ مع نفي أي سبب غدي صماوي⁽⁴⁾ أو استقلابي⁽⁵⁾ للسبات.

- المريض الموضوع على المنفسة:

وذلك لأنّ التنفس العفوي غير كاف أو متوقف، فلا بدّ من نفي الأدوية كسبب للقصور التنفسي بما فيها الأدوية العضلية الحاصرة.

أن يكون تشخيص الاضطراب الذي أدى للموت الدماغي قد تمّ تأكيده بشكل نهائي.

عدم وجود أي شك في أنّ المريض يعاني من أذية دماغية بنيوية غير قابلة للشفاء.

- المسنون:

انخفاض الحرارة (*Hepothermia*) من أسباب السبات عند المسنين التي يُغفل عنها بسهولة.

يجب دوماً قياس حرارة المريض غير الواعي بواسطة مقياس الحرارة ذي القراءة المنخفضة.

ولا بدّ للباحث من شروط للحكم على الإنسان بالموت الدماغي تتمثل في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: أن لا يكون هناك شكّ بأنّ الغيبوبة ناتجة عن أدوية مثبّطة.

(1) الكهرل هو: "شاردة تحمل شحنة تتوجه بتأثير التيار الكهربائي إلى المسرى المعاكس" قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص191، وتراكيز كهارل المصل يتحقق "عندما تكون الكميات من الكهارل المتناولة المتنوعة تعادل الكميات المطروحة من الكهارل" يحيى خانجي ومُجد نادر دباغ، الفيزيولوجيا العامة والتغذية (علم وظائف الأعضاء) ص34.

(2) التوازن الحمضي القلوي هو تنظيم تركيز شوارد الهيدروجين في سوائل الجسم بواسطة الجمل الدائرة (الحمض-الأساس) ومركز التنفس في جذع الدماغ والكلبيونات بالكلّي، ينظر: يحيى خانجي ومُجد نادر دباغ، الفيزيولوجيا العامة والتغذية (علم وظائف الأعضاء) ص46.

(3) غلوكوز الدم من جملة المواد الغذائية والغازات الموجودة في بلازما الدم وهو عن سكر بسيط يمثل نسبة 60ملغ إلى 100ملغ من السبة المئوية من مجمل عناصر الدم، ينظر: يحيى خانجي ومُجد نادر دباغ، الفيزيولوجيا العامة والتغذية (علم وظائف الأعضاء) ص97.

(4) الغدد الصماء هي التي تفرز إنتاجها داخل لا جسم لا خارجه، مثل الغدد الدرقية والدريقة (جنب الغدة الدرقية) التي تطلق إفرازاتها إلى الدم، بخلاف الغدد الدهنية والعرقية، ينظر: يحيى خانجي ومُجد نادر دباغ، الفيزيولوجيا العامة والتغذية (علم وظائف الأعضاء) ص287.

(5) الاستقلاب (*Métabolism*) هو: "مجمّل عمليات التحول الغذائي داخل الجسم الحي، من بناء وتقويض في خلايا الجسم وسائله" قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص409.

النقطة الثانية: وضع المريض على جهاز التنفس الصناعي بسبب اختلال أو توقّف عملية التنفس التلقائي.

النقطة الثالثة: تحديد التشخيص السليم للسبب المؤدي للموت الدماغي.

2- المدرسة الأمريكية⁽¹⁾.

ويطلق عليها معايير هارفارد، وهي:

- أن يكون المريض في غيبوبة عميقة لا يُبدي أيّ استجابة لأشدّ أنواع المنبّهات.
- لا يوجد أي حركة خلال فترة مراقبة مدّة ساعة.
- التّأكد من انقطاع نفس المريض بفصله عن المنفاس ومراقبته مدّة ثلاثة دقائق.
- عدم وجود أي منعكس عصبي وخاصة منعكسات جذع الدّماغ.
- تخطيط كهربائية الدّماغ له دور كبير وتأكيد للتّشخيص.
- تكرار الفحوصات السابقة بعد 24 ساعة دون حدوث أي تغيير فيها.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ-القائلون بعدم وفاة الميت دماغياً

ذهب عدد من لجان الفتوى⁽²⁾ ومجموعة من العلماء والباحثين المعاصرين⁽³⁾ إلى أنّه لا يحكم بالموت على المريض الموصوف بالموت الدماغي، بل لا بدّ من توقّف القلب عن النبض حتى يُحكم على المريض بالموت، ولقولهم أدلّة أصولية أهمّها:

(1) Harrison, Principles of Internal Medicine, 14th edition, McGraw Hill, 1998, vol. 1: 1.

(2) ينظر: قرار لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية في جلستها المنعقدة في 18 صفر 1402هـ، الموافق 14/12/1981م، مجموع الفتاوى الشرعية الكويتية، 332/6.

(3) ينظر: بكر أبو زيد، فقه النوازل 1/ 233-234، مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص352، مُجَدِّد المختار السلامي، الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 484/1، ندَى قِيَاسَة، الموت الدماغي بين الطب والدين، ص492، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج26، ع1، 2010م.

1- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [المعارج: 44-46].

- وجه الدلالة:

قال ابن عباس رضي الله عنه وآخرون: الوتين نياط القلب، ومعنى: لقطعنا أي: لأهلكناه، وهو عرق يتعلق به القلب إذا انقطع مات صاحبه، وقول مجاهد قريب منه؛ أي أن الوفاة متعلقها القلب، فإذا توقف مات صاحبه⁽¹⁾.

- قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا فَضَرْبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: 9-12].

- وجه الدلالة:

قصة أصحاب الكهف قصة فقدان للإحساس والشعور استمر ردحا من الزمن، ولم يسمه القرآن موتاً وإنما سماه إيقاظاً؛ لأن الجسد لم يفقد طبيعته أو يتحلل، أما في قصة عَزِيزٍ فالأمر مختلف ولهذا سماه القرآن موتاً وبعثاً؛ فلا ينبغي تسمية من يفقد الإحساس لبضعة أيام ميتاً، ولم يسمه القرآن في مدة ثلاثمائة عام وازدادوا تسعاً، ومنه أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يعتبر وحده دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً⁽²⁾.

2- السّنة

- قالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في مرضه الذي مات فيه: «يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرٍ، فَهَذَا أَوَانُ انْقِطَاعِ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السُّمِّ»⁽³⁾.

(1) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 276/18، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

(2) ينظر: توفيق الواعي، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، من بحوث دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 707/2.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، حديث رقم: 4165، 1611/4.

- وجه الدلالة:

يتبين من تفسير معنى الأبر؛ حيث قال ابن حجر: "الأبر عرق في الظهر وقيل هو عرق مستبطن القلب فإذا انقطع لم تبق معه حياة"⁽¹⁾.

3- الاستصحاب

وذلك باستصحاب حال حياة الشخص قبل موت دماغه إلى حال موت دماغه⁽²⁾. ولأنّ قرار الموت بناء على مسمى الموت الدماغي لا يرقّ إلى يقين علمي جازم مفاده مفارقة الروح البدن، كما هو الشأن في الموت التام المصطلح عليه لغة وشرعاً، وهذا فضلاً عن أنّ الحكم باستمرار الحياة استصحاباً للأصل ببقائها أقوى من مستند الدلالة الطبية على الموت بمجرد الموت الدماغي⁽³⁾.

4- القائلون بوفاة الميت دماغياً.

بينما تبني فقهاء معاصرون آخرون⁽⁴⁾، وبعض المؤتمرات⁽⁵⁾ القول والحكم على الميت دماغياً بالوفاة؛ حيث لم يشترطوا توقّف القلب عن النبض، وأهمّ استدلالاتهم التأسيسية تتمثل في الآتي:

(1) ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحبّ الدين الخطيب، 131/8.

(2) ينظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص348، وبكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 1/233-234.

(3) ينظر: ندى قياسية، الموت الدماغي بين الطب والدين، ص492، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج26، ع1، 2010م.

(4) ينظر: يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 3/683، عمر سليمان الأشقر، بدء الحياة ونهايتها، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 1/105، محمد سليمان الأشقر، نهاية الحياة، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 2/670-671، محمد نعيم ياسين، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 2/657، أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص176-177، محمد المختار السلامي، الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 1/484، ومحمد علي البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 1/445، وأحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص175، ريان توفيق خليل، نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الميزان الشرعي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع13، ص281، ذو القعدة 1420هـ/فبراير 2000م، سعد بن عبد العزيز الشويخ، موت الدماغ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع11، ص311، أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص246.

(5) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي في جلسته المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث بعمّان بالملكة الأردنية الهاشمية في الفترة ما بين 8-13 صفر 1407هـ، الموافق ل: 11-16 أكتوبر 1986م، قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (5) د 86/7/3 بشأن "أجهزة الإنعاش"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 2/809.

1- المعقول

وذلك بالنظر إلى نوع الحياة التي يعيشها الميت دماغياً، فلا تعدو كونها حياة نباتية تستمر بدوام أجهزة الإنعاش، وتنتهي برفعها، فهي حياة جسدية بلا روح تبقى ببقاء تغذيتها وإنعاشها بالأجهزة الطبية⁽¹⁾.

2- التّخريج

عدّ الفقهاء المعاصرون موت الدّماغ وفقد الحركة والإحساس علامات على موت الإنسان، تخريجاً على أقوال وأحكام فقهاء قدامى، نتيجة لحكم بالموت إذا فقد الجسم الحركة وانعدم إحساسه بما حوله، وأهمّ هذه الأقوال:

- قال الغزالي⁽²⁾: "معنى مفارقة الروح للجسد انقطاع تصرفها من الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها، حتى إنّها لتبتطش باليد، وتسمع بالأذن، وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بنفسها" إلى أن قال: "والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها وأعني بالروح المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذات الأفراح"⁽³⁾.
- قال ابن القيم⁽⁴⁾: "فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من

(1) ينظر: مُجَدَّ على البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 440/1.

(2) الغزالي: مُجَدَّ بن مُجَدَّ بن أحمد الطوسي، ولد سنة خمسين وأربع مائة، أفقه أقرانه وإمام أهل زمانه، قرأ في صباه على أحمد بن مُجَدَّ الرادكاني، سافر إلى جرجان ثم رجع إلى طوس، وقدم نيسابور، لازم إمام الحرمين واجتهد حتى برع في المذهب، ودرس بالنظامية في بغداد، ثم عاد إلى دمشق واعتكف بالمنارة الغربية، أخذ يجول البلاد وسمع صحيح البخاري من أبي سهل، توفي بطوس سنة خمس وخمسمائة، مصنفاته كثيرة منها: الوسيط، البسيط، الوجيز والخلاصة، إحياء علوم الدين، والمستصفى، توفي عام خمس وخميس ومائة، ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 191/6 وما بعدها.

(3) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، 494/4.

(4) ابن القيم: مُجَدَّ بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين أحد كبار العلماء، مولده سابع صفر سنة إحدى وتسعين وست مائة، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ألف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وشفاء العليل وأحكام أهل الذمة، وتحفة المودود بأحكام المولود، وزاد المعاد، والصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، وروضة المحبين، والبداية والنهاية، ووفاته في دمشق ثالث عشر رجب سنة إحدى وخمسين وسبع مائة ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 56/06.

الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخطا الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح، وهذا القول هو الصواب في المسألة هو الذي لا يصح غيره وكل الأقوال سواء باطلة وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة⁽¹⁾.

- قال بدر الدين الزركشي: "والحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية كالشاة، إذا أخرج الذئب حشوتها وأبائها؛ حركتها حركة اضطرارية"⁽²⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

إنّ اعتماد وجهة نظر القائلين بوفاة الميت دماغياً مخاطرة لا ينكرها الباحث في هذه المسألة؛ إذ الأمر يتعلّق بحياة الإنسان عموماً والمسلم على وجه الخصوص، ولا ريب أنّ للمسلم حرمة عند الله عظيمة وما يتعلّق بها من حياته ووجب المحافظة عليها بتحقيق مقصد حفظ النفس الكلّي، "أمّا الاحتجاج بأنّ القلب بعد موت الدماغ لا يستطيع مواصلة حياته تلقائياً، بل هو يواصل حياته بفضل أجهزة الإنعاش، أي إنّ حياته حينئذ تكون منفصلة لا فاعلة! فهو احتجاج مردود؛ لأنّ أجهزة الإنعاش في هذه الحال تقوم مقام الدواء الذي يمنع الهلاك عن المريض، فكما لا يجوز وقف الدواء عن المريض الذي تتوقف حياته على هذا الدواء؛ فلا يجوز وقف أجهزة الإنعاش عن مات دماغه ما دامت هذه الأجهزة تضمن استمرار الحياة في أعضائه"⁽³⁾.

وأهم ما يؤيد هذا الترجيح الاعتبارات الآتية⁽⁴⁾:

أ- صحة أدلّة ما ذكره القائلون بعدم جواز عدّ الميت دماغياً ميّناً حقيقةً.

ب- الأصل في الإنسان أنّه حيّ حتى يُتيقن خلاف ذلك، وما ذكره أصحاب القول الثاني ليس بيقين ولا في حكم اليقين "غلبة الظن"، وذلك لما ثبت في حوادث مختلفة من إثبات الأطباء لموت الدماغ وحكمهم بوفاة المريض، ثم يعود إلى الحياة ثانية.

(1) ابن القيم، الرّوح، ص 179.

(2) بدر الدين الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 105/2.

(3) أحمد مُجد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 852.

(4) ينظر، مُجد بن مُجد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 353.

ت- إنّه قد ثبت وجود أطفال بدون مخ وعاش بعضهم على حالته أكثر من عشر سنوات، وهذا يدل دلالة واضحة على أن موت الدماغ لا يعتبر موجباً للحكم بالوفاة، إذ لو كان كذلك لما عاش هؤلاء لحظة بدون المخ الذي يعتبر موته أساساً في الحكم بموت الدماغ.

ث- إنّ الأطباء الذين يعدّون موت الدماغ علامة على الوفاة يسلمون بوجود أخطاء في التشخيص وأن الحكم بالوفاة استناداً على هذا الدليل يحتاج إلى فريق طبي، وفحص دقيق، وهذا لا يتوفر في كثير من المستشفيات، ففتح الباب للقول باعتبار هذه العلامة موجبة للحكم بالوفاة سيؤدي إلى خطر عظيم، فينبغي قفله صيانة للأرواح التي يعتبر حفظها مقصداً ضرورياً من مقاصد الشريعة الإسلامية

ولذلك فإنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407 هـ / 11-16 أكتوبر 1986م، بعد تداوله في سائر النواحي التي أثّرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي⁽¹⁾:

ويعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى علامتين الآتيتين:

- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً وعلى وجه الخصوص جذع الدماغ، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.
- وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص المريض وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل أجهزة الإنعاش المركبة.

⁽¹⁾ ينظر: قرار مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان رقم (5) د 1986/07/3 بشأن أجهزة الإنعاش، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 809/2.

وقد وافق هذا القرار توصيات المؤتمر الطبي الذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تحت عنوان: "الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي"⁽¹⁾ وكذلك وافق الدراسة التي أعدها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية⁽²⁾.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

إنَّ المقصد من عدم اعتبار وفاة الميت دماغياً هو حفظ النفس وذلك للأسباب الآتية:

أ- هل يُترك المتحقق لأجل المحتمل والمعلوم لأجل الموهوم؟ وخاصة إذا ما تعلّق الأمر بأرواح الناس، حيث إن عدم الحكم بالوفاة على الميت دماغياً فيه حفظ لنفسه على وجه متفق فيه بين الأطباء والفقهاء، والحكم بوفاته أمر مختلف فيه، فلا ينبغي العدول عن المتفق عليه إلى المختلف فيه.

ب- الأصل المحافظة على حياة الإنسان على أي وجه مُستطاع، وفي القول بعدم وفاته سبب وسيل إلى سلامته، وعكس ذلك قطع لأصل الحياة فيه إذا كانت موجودة.

ت- مقصد حفظ النفس الكلّي ينبغي الحفاظ عليه من جهة الوجود بعدم القول وفاته، وببذل الوسع في تحصيل كلّ ما يمكن من الأدوية، ومن جهة العدم بعدم التسرع بالقول بوفاته، الأمر التي تترتب عليه إجراءات كثيرة تنقله من دائرة الحياة إلى محلّ الموت.

الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محلّ الخلاف:

1- أوجه الاتفاق:

اتّفق الباحثون على جواز رفع أجهزة الإنعاش في الحالتين الآتيتين⁽³⁾:

(1) ينظر: توصيات الندوة الثانية "الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي" من ندوات حول الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة في الفترة ما بين 24-26 ربيع الآخر 1405هـ، والتي توافقها الفترة من 15-17 يناير 1985 بفندق هيلتون بدولة الكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 731/2، علي أحمد السالوس، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، 2/ 842.

(2) ينظر: دراسة وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 742-737/1.

(3) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، مجلّة مجمّع الفقه الإسلامي، ع3، 538-537/2.

- عودة أجهزة المريض إلى التنفس، وانتظام ضربات القلب وعودتها إلى حالتها الطبيعية، وحينئذ يقرر الطبيب رفع الجهاز، لتحقيق السلامة وزوال الخطر.
- التوقف التام للقلب والتنفس، وعدم القابلية لآلة الطبيب، وحينئذ يقرر الطبيب موت المريض تمامًا بموت أجهزته من الدماغ والقلب، ومفارقة الحياة لهما، فحينئذ يقرر الطبيب، رفع الجهاز لتحقيق الوفاة.

2- أوجه الاختلاف:

واختلفوا في ما عدا هاتين الحالتين، وذلك للخلاف الواقع بين أكثر الأطباء ومن وافقهم من الفقهاء من جهة، وبين البعض الآخر من الباحثين من جهة أخرى حول علامة الموت عند كليهما.

فعلامه الموت عند الفريق الأول هو إصابة جذع المخ، وهي عند الفريق الآخر متمثلة في توقف القلب عن النبض والرئتين عن التنفس.

ب- سبب الخلاف:

أهم سبب للخلاف في هذه هو التباين في زاوية النظر إلى المسألة بين وجهة رأي فقهية ومعرفة مبنية على معلومات طبية، فلكلٍّ منها درجة معينة في حصول اليقين في الوفاة، وهو ما ذكر آنفاً في بحث الموت الدماغي من علامات الموت عند الفقهاء والأطباء.

ثانياً: صورة المسألة الطبية

قبل البدء في هذه المسألة أريد أن أتناول كلاً من مفهوم الإنعاش وأجهزة الإنعاش ورفعها في النقاط الآتية:

أ- يُعرّف الإنعاش (*Resuscitator*) بأنه: "العمل على استعادة الإدراك أو الوظائف الحياتية بعد توقفها الظاهري"⁽¹⁾.

ب- كما أنّ جهاز الإنعاش (*Resuscitators*) عبارة عن: "جهاز لإمداد المصابين بالاختناق بالأكسجين وحثهم على التنفس"⁽²⁾.

(1) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 581.

(2) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 581.

ت- ويكون رفع أجهزة الإنعاش في الحالة التي "فيها قيام علامات موت الدماغ من: الإغماء، وعدم الحركة، وعدم أي نشاط كهربائي في رسم المخ بآلة الطبيب، لكن بواسطة العناية المركزة وقيام أجهزتها عليه: كجهاز التنفس، وجهاز ذبذبات القلب، و.. لا يزال القلب ينبض، والنفس مستمر، وحينئذ يقرر الطبيب موت المريض بموت جذع الدماغ مركز الإمداد للقلب، وقرر أنه بمجرد رفع الآلة عن المريض يتوقف القلب والنفس تمامًا"⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- القائلون بجواز رفع أجهزة الإنعاش

ذهب فريق من العلماء المعاصرين⁽²⁾ والمؤتمرات الطبية الإسلامية⁽³⁾، والمجامع الفقهية⁽⁴⁾ إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً وأهم أدلتهم تمثلت في الآتي:

ب- المعقول

من المعقول أنه إذا أوقفت أجهزة الإنعاش توقّف القلب عن النبض وانقطع التنفس، فتكون حياة المتوفى دماغياً تحت أجهزة الإنعاش هي حياة نباتية يدركها الفكر، وما يشبه هذه المسألة فيما

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 538/2.
(2) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، 128/1، يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 683/3، محمد نعيم ياسين، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء والمعطيات الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 657/2، حسان تحتوت، متى تنتهي الحياة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 607/2، أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص175، ريان توفيق خليل، نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الميزان الشرعي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع13، ص282، ذو القعدة 1420هـ/فبراير 2000م، محمد يسري إبراهيم، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص344، سعد بن عبد العزيز الشويرخ، موت الدماغ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع11، ص335.

(3) ينظر: توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت في ندوات الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، تحت عنوان "الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 731/2، دراسة وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 741/2، ورقة العمل الأردنية قدمت للمؤتمر العربي الأول للتخدير و الإنعاش والمعالجة الحثيثة الذي عقد في عمان بتاريخ: 22-24 أكتوبر/1985م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 753/2، أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص247.

(4) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم (5) د 86/07/3 بشأن أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 809/2.

يخص الجنين، قال ابن حجر: "ولا حاجة له حينئذ إلى حس ولا حركة إرادية لأنه حينئذ بمنزلة النبات وإنما يكون له قوة الحس والإرادة عند تعلق النفس به"⁽¹⁾.

1- التخريج

تم تخريج حكم الوفاة على الميت دماغيا على أقوال فقهية من بينها:

- قال الغزالي: "ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها حتى أنها لتبسط باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين"⁽²⁾.

- قال ابن القيم: "فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء . . . وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح"⁽³⁾.

- قال الزركشي: "والحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية، كالشاة إذا أخرج الذئب حشوتها وأبانها حركتها حركة اضطرارية"⁽⁴⁾.

ت- القائلون بعدم جواز رفع أجهزة الإنعاش

بينما ذهب آخرون⁽⁵⁾ إلى القول بعدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا، فلا "لا يحكم بالموت إلا بانتفاء جميع علامات الحياة، حتى الحركة والنفس والنبض، فلا يحكم بالموت بمجرد توقف النفس أو النبض أو موت المخ مع بقاء أي علامة من العلامات الظاهرة أو الباطنة، التي يستدل بها على بقاء شيء من الحياة؛ وذلك لأن الأصل بقاء الحياة، فلا يعدل عن هذا

(1) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، 482/11.

(2) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 494/4.

(3) ابن القيم، الروح، ص 179.

(4) بدر الدين الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 105/2.

(5) ينظر: حمد محمد الهاجري، موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع 24، 1427هـ/2006م، ص 329، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 352.

الأصل بالشك؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، هذا ما انتهت إليه اللجنة مبدئياً، وهي ترى أن الأمر يستحق مزيداً من البحث المشترك بين الأطباء والفقهاء⁽¹⁾.

وأبرز أدلتهم كانت كالاتي:

1- الكتاب

- قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا فَضَرْبَنَا عَلَى أَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: 12-19].

- وجه الدلالة:

وهذه الآيات فيها دلالة واضحة على أن مجرد فقد الإحساس والشعور، وما في معناه كحالة وجود أجهزة الإنعاش واعتبار المريض ميتاً دماغياً؛ لا يعتبر وحده دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً، بل لا بد من وجود دلة متفق عليها تحكم بموته⁽²⁾.

2- سد الذرائع

في حالة القول بوفاة الميت دماغياً، فإنه قد يُحكم على شخص ما بالوفاة، وفي حقيقة الأمر أنه ما زال على قيد الحياة، فسدًا لهذه الذريعة التي قد تؤدي إلى أمر غير محمود شرعاً، وهو الحكم بالوفاة، والتي تنشأ عنها رفع أجهزة الإنعاش عن كائن حي؛ فإن القول بعدم وفاة الميت دماغياً مناسب لهذا الأصل، وفيه بُعد عن الحكم على أمر يتعين فيه التحقق والتثبت، وهو مبدأ مطلوب شرعاً⁽³⁾.

(1) مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 321/2.

(2) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 346.

(3) ينظر: ورقة العمل الأردنية المقدمة من قبل الدكتور أشرف الكردي والدكتور حلمي حجازي في المؤتمر العربي الأول للتخدير والإنعاش والمعالجة الحثيثة الذي عقد في عمان بتاريخ 22-24 أكتوبر 1985م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 3، 793/2.

وفي هذا العصر الذي شهد من التطور الطبي ما لم يسبق من قبل، لا تكاد تجد من يسلم بعدم وجود أخطاء طبية، والنفس البشرية لها قيمة عند الله والتحرز بشأنها مما تحث عليه الشريعة وقواعدها ومقاصدها.

3- الاستصحاب

وذلك بتطبيق قاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، ووجه الاستصحاب في هذه الحالة الاتفاق السابق على اعتبار حياته قبل موت دماغه، فيستصحب حكم الاتفاق السابق إلى حالته وقت موت دماغه، فيحكم ببقائه حيا لبقاء نبض قلبه⁽¹⁾.

4- التخريج

كان دليل التخريج بناء على أقوال فقهاء أدلوا بآرائهم بخصوص التأكد والتريث بشأن المشتبه في وفاته إلى غاية ظهور العلامات اليقينية، ومن بين هذه الأقوال ما يأتي:

- قال ابن الحاج⁽²⁾: "ثم يأخذ في تجهيزه على الفور؛ لأن من إكرام الميت الاستعجال بدفنه ومواراته اللهم إلا أن يكون موته فجأة، أو بصعق أو غرق أو بِسَمِّهِ، أو ما أشبه ذلك، فلا يستعجل عليه ويمهل حتى يتحقق موته، ولو أتى عليه اليومان والثلاثة ما لم يظهر تغييره فيحصل التيقن بموته؛ لئلا يدفن حيا فيحتاط له، وقد وقع ذلك لكثير فيتحفظ من هذا"⁽³⁾.

- قال ابن قدامة: "وإن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت، من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفا من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات، حتى يتيقن موته"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص348.

(2) ابن الحاج: محمد بن محمد بن محمد ابن الحاج، أبو عبد الله العبدري المالكي الفاسي، نزيل مصر، فاضل، تفقه في بلاده، وقدم مصر، وحج، وكف بصره في آخر عمره وأقعد، له مدخل الشرع الشريف ثلاثة أجزاء، قال فيه ابن حجر: كثير الفوائد، كشف فيه عن معائب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها، وأكثرها مما ينكر، وبعضها مما يحتمل، وله شمس الأنوار وكنوز الأسرار وبلوغ القصد والمنى في خواص أسماء الله الحسنى، وتوفي بالقاهرة، عن نحو 80 عاما سنة سبع وثلاثين وسبع مائة، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 35/7.

(3) ابن الحاج، المدخل، 236/3.

(4) ابن قدامة، المغني، 337/2.

- قال النووي: "يستحب المبادرة إلى غسله وتجهيزه إذا تحقق موته، بأن يموت بعلقة، أو تظهر أمارات الموت، بأن يسترخي قدماه، فلا ينتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه، أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفاه من ذراعيه، أو تنقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلدة، فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره"⁽¹⁾.

ث- القائلون بأنّ من مات دماغه فقد استدبر الحياة

ومعنى ذلك أنّه تُجرى عليه بعض أحكام الموت دون الأخرى فتؤجل حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية، بمعنى أنّه حيٌّ في حكم الميت، فيُعامل معاملة من قد مات في نزع أجهزة الإنعاش عنه، فتؤخذ أعضاؤه وفق الضوابط الشرعية، وتأخر أحكام الميراث والعدّة وغيرها من الأحكام الشرعية إلى أن يتوقّف قلبه، فيُصبح ميتًا حقيقة⁽²⁾.

وقد ذكر هذه القول في بعض الندوات الطبية الإسلامية⁽³⁾، وبعض الفقهاء المعاصرين⁽⁴⁾ الذين قالوا بناءً على أدلة أهمها:

1- السنة

- حديث سعد بن معاذ رضي الله عنه الذي أخبر فيه أنّ جارية لكعب بن مالك رضي الله عنه كانت ترعى غنما بسَلْعٍ⁽⁵⁾ فأصيبت شاةٌ منها فأدركتها فذبحتها بحجر فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «كُلُوهَا»⁽⁶⁾.

(1) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، 98/2.

(2) ينظر: مُحمَّد سليمان الأشقر، نهاية الحياة، من بحوث دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 671/2.

(3) ينظر: توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت الذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع وزارة الصحة بدولة الكويت ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، وذلك تحت عنوان "الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي" في الفترة ما بين 24-26 ربيع الآخر 1405هـ التي توافقها الفترة من 15-17 يناير 1985 م بفندق هيلتون بدولة الكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 731/2-732.

(4) ينظر: مُحمَّد سليمان الأشقر، نهاية الحياة، من بحوث دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 671/2.

(5) سلع: جبل بسوق المدينة، أو موضع بالقرب من المدينة، ينظر: شهاب الدين الحموي، معجم البلدان، 3/236.

(6) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، باب ذبيحة المرأة والأمة، حديث رقم: 5186، 5/2096.

- وجه الدلالة.

يتمثل وجه الدلالة في كون الميت الدماغي مشابه تماماً في الوصف لحال الشاة، فلو كان عندك شاة أصيبت وقاربت الموت، فذكيته بالذبح، فإن علمت أنك ذبحتها وفيها حياة مستقرة -وهي مستدبرة للحياة- فهي حلال، وإن ذبحتها وهي ميتة على الحقيقة فلا ذكاة لميت⁽¹⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

اختلف جمهور العلماء مع جمهور الأطباء حول هذه المسألة، وأدلة القائلين بعدم وفاة الميت دماغياً أسلم من عدة أوجه أهمها:

أ- إنَّ الحكم ببقاء حياة الميت دماغياً فيه رجوعٌ إلى أصل الحياة المتفق عليها، وعدم إعمال هذا الأصل يتطلب وجود الاختلاف، والاتفاق أولى من الاختلاف.

ب- إنَّ الروح مما استأثر الله بعلمه حيث قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الإسراء: 85]، فلا يمكن القطع بخروجها بواسطة طريقة مختلف بشأنها.

ت- الاختلاف بين الأطباء والفقهاء في هذه المسألة مرجع الترجيح فيه إلى الفقهاء، وخاصة إذا كان اطلاعهم على المسائل الطبية في هذا العصر من الأمور الميسرة، ولا تحتاج إلى كبير جهد، فلهم في ذلك رؤية شاملة تمكّنهم من الحكم على الشخص بالحياة أو الوفاة، وخاصة أن المرجع فيه إليهم، والأطباء وسيلة لتحقيق هذا الهدف.

وعلى كلّ حال فإنَّ "حالة موت الدماغ تعتبر من جنس الحالات المشكوك فيها، نظراً لبقاء القلب نابضاً، والجسم يقبل التغذية ولم يتغير لونه، فهذا أمر موجب للشك، وحينئذ ينبغي الانتظار إلى توقف القلب عن النبض بالكلية"⁽²⁾، فالقول بعدم وفاة الميت دماغياً هو الأولى بالترجيح.

(1) ينظر: محمد سليمان الأشقر، نهاية الحياة، من بحوث دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 662/2.

(2) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص350.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في مسألة رفع أجهزة الإنعاش

من بين المقاصد الشرعية المتوخاة في الترجيح بالنسبة لهذه المسألة مقصد حفظ النفس الذي لا يتحقق على وجه اليقين الذي لا يُخالطه شك إلا بالقول بعدم وفاة الميت دماغياً، وعلى خلاف ذلك يكون لا يمكن مراعاة هذا المقصد على وجهه الصحيح، ناهيك إذا كان هذا المريض ليس ميتاً على الحقيقة، ففيه اعتداء عليه، وعدم حفظ لهذا المقصد من جهة الوجود، وبناءً على ذلك "عُنيَت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة؛ فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغةً في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقدُ المكلف الذي يتعبد الله ﷻ، وذلك بدوره يؤدي إلى ضياع الدين" (1).

وإن تأخر مقصد حفظ المال على مستوى الأفراد أو الدول فيما يخص التكاليف الباهظة لأجهزة الإنعاش، فإن ذلك لا يقدم على مقصد حفظ النفس، وإن تعارضاً فمقصد حفظ النفس أولى العناية والحفظ في المرتبة والقوة، ولو تخلف مقصد حفظ المال بالكلية. ومستند عدل مقصد حفظ المال في المسألة يكمن في كونه مقصداً ضرورياً تتأتى منه سلامة النظر الشرعي في المسألة، لأنّ المسلم مسؤول في هذه الحياة في أي جهة ينفق، صلاحاً أم فساداً، ولا شك في ذلك طالما لم يُعارض مقصداً أهمّ منه (2).

(1) محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 211.

(2) ينظر: أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ص 86.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق على

عدم جوازها

الفرع الأول: قتل الرحمة للميؤوس من شفائه

أولاً: صورة المسألة

أ- قتل الرحمة (*Euthanasia*) هو: "عملية تسهيل موت شخص بدون ألم؛ بدافع الرحمة لتخفيف معاناة المريض"⁽¹⁾.

ب- أنواع قتل الرحمة

توجد ثلاثة أنواع لقتل الرحمة وهي⁽²⁾:

النوع الأول: إعطاء المريض الميؤوس من شفائه جرعة قاتلة من المنومات أو المثبطات، بناءً على طلب المريض، أو بدون إذنه بواسطة الطبيب لاعتقاده أن هذا القتل راحة للمريض، وحتى لا يستمر عذابه.

النوع الثاني: فصل جهاز التنفس الصناعي عن المريض في حالة الغيبوبة الطويلة (موت الدماغ)؛ لأنّ مريض الغيبوبة الطويلة لا أمل في شفائه، ولتوفير جهاز التنفس الصناعي لمريض آخر يُرجى شفاؤه.

النوع الثالث: إنهاء حياة المريض بواسطة الامتناع عن العلاج.

ثانياً: تأصيل المسألة

التقت كلمة العلماء القدامى والمعاصرين على كلمة سواء، وهي حرمة قتل النفس بغير حق⁽³⁾، ومن بين أنواع قتل النفس المحدثّة ما يسمى بالقتل الرحيم، فأفتى علماء الإسلام قاطبة على حرمة هذه الممارسة الطبية التي لا تمت إلى الشرع بواسطة، ولا إلى العقل برابط وثيق، فكانت أهم أدلّتهم في تأصيل هذا الحكم الشرعي ما يأتي:

(1) ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص 61.

(2) ينظر: ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص 99.

(3) ينظر: أسامة بن سعيد القحطاني ومجموعة من العلماء، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 484/10.

أ- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: 29-30].

- وجه الدلالة:

في مقدمة الآية نهي عن قتل النفس، ويدخل فيها ما يُسمّى بالقتل الرحيم، وبعدها تأكيد على عدم قتل النفس عدواناً وظلماً، وفي هذه الممارسة الطبية اعتداء على النفس بغير حق، وظلم واقع على المريض، وحاصل من الطبيب المنفذ لهذا القتل، ومن المريض الذي يوافق على ذلك

2- السنة

- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه لما: "هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفِيلُ بْنُ عَمْرِو وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ، فَمَرَضَ، فَجَزَعَ، فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ، فَشَحَبَتْ يَدَاهُ حَتَّى مَاتَ، فَرَأَهُ الطُّفِيلُ بْنُ عَمْرِو فِي مَنَامِهِ، فَرَأَهُ وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةً، وَرَأَهُ مُعْطِيًا يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ؟ فَقَالَ: غَفَرَ لِي بِهَجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكَ مُعْطِيًا يَدَيْكَ؟ قَالَ: قِيلَ لِي: لَنْ نُصْلِحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ، فَقَصَّهَا الطُّفِيلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ"⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه الدلالة في حرمة القتل الرحيم، في أن الطفيل بن عمرو عوتب على فعله بعدم إصلاح ما أفسدت يده، وقد ذلك متأولاً وليس قاصداً لقتل نفسه، وفي هذه الممارسة الطبية توافرت النية وتحقق القصد وسمّوه بالقتل الرحيم.

3- الإجماع

اجتمعت كلمة العلماء والباحثين المعاصرين على حرمة الممارسة الطبية الحديثة المسماة بالقتل الرحيم، ولم يختلف في هذه المسألة اثنان من المعاصرين لأن الأدلة متوافرة ومتواترة على حرمة هذه

⁽¹⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ قاتل نفسه لا يكفر، حديث رقم: 116، 108/1.

الممارسة التي لا يقرها شرع ولا يستسيغها عقل أو فطرة، بل كلّ العقول السليمة متفقة على إنكار هذه الجريمة في معناها اللطيفة في لفظها، وفي لفظها اعتداء وجرأة على الله ﷻ حيث سمّوه بالقتل الرحيم⁽¹⁾.

4- سدّ الدّرائع

من أهمّ الأصول الفقهية المعتمدة في عدم جواز القتل الرحيم، درء كلّ وسيلة موجبة لقتل النفس بغير وجه حقّ، ولو كان قتلاً رحيماً كما زعموا، ولئلاّ تُتخذ هذه الوسيلة مطيّة للاعتداء على النفس برضا المريض أو دونه، وإعمال هذا الأصل سبب كافٍ لحزمة مثل هذه الآراء الطّبيّة المحدثّة التي لا تمتّ إلى الحقّ بصلة.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم جواز القتل الرحيم

إنّ أهمّ ما عُتيت الشرائع السماوية على وجه العموم، والشرعية الخالدة على وجه الخصوص مقصد حفظ النفس، وفي أخص درجاتها، وهي مقاربة الوفاة ومفارقة عين الحياة، إذ الشريعة السمحاء تُجمع أمرها على حفظ النفس من الهلاك، ولو يئس القريب من شفاء قريبه، وقطع الطبيب الطمع في شفائه، فالأمر في ذلك كلّه بيد الله ﷻ.

وهذا النوع من الانتحار لا يوجد فيه رحمة بالمريض الميؤوس من شفائه، بل فيه اعتراض على حكم الله في ﷻ خلقه، فالأمر في ذلك لم يوكل للأطباء مهما علا قدرهم وسما في سماء الشهرة أمرهم، وهذا الأمر ممّا يُقطع فيه عقلاً وشرعاً بعدم اختصاص أحد فيه إلّا ما كان منه على سبيل المداواة وطرق سبل الشفاء.

ولا يظنّ أنّ هناك "مسلمًا علاقلاً صادقاً في إيمانه يسمع تلك النصوص الدّالة على تحريم قتل النفس، وعلى جزاء فاعل ذلك من النار، وغضب الله تعالى، ولعنته، والعذاب العظيم، وغير من الوعيد الشّدديد، لا أظنّ مسلمًا يسمع ذلك ثمّ يُقدم على العمد العدوان"⁽²⁾.

(1) ينظر: لمياء مُحمّد عبد الفتاح رسلان، حكم قتل الرحمة في الشريعة الإسلامية، مجلّة كلية الشريعة والقانون، مج31، ع1، يناير 2016م، ص400-401.

(2) مُحمّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص216.

الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لم يتحقق فيه وصف الموت المتفق عليه بين الفقهاء والأطباء

أولاً: صورة المسألة

وهي رفع أجهزة الإنعاش عمن توقف قلبه على الرغم من الاستمرار بإنعاشه، بحيث لا تُجدي أجهزة الإنعاش نفعاً⁽¹⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة العلماء المعاصرين والأطباء الموثوقين على عدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لم يتحقق فيه وصف الموت المتفق عليه بين الفقهاء والأطباء، وأهم أدلتهم:

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].
- قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93].

- وجه الدلالة:

إنّ من أوجه قتل النفس المعتبرة في العصر الحاضر هذه المسألة وما يشبهها من المسائل الأخرى، فرفع أجهزة الإنعاش عمن كان قيد الحياة هو قتل للنفس ومعاداة لرحمة الله ﷻ في خلقه، ورفع أجهزة الإنعاش من قبيل القتل العمد.

ب- السنة النبوية

- ما رواه أبو بكرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا أَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ»⁽²⁾.

(1) ينظر: أحمد محمد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 852.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب العلم، باب ليلغ العلم الشاهد الغائب، حديث رقم: 105، 52/1.

- وجه الدلالة:

حرمة من وضع على جسده أجهزة الإنعاش من المرضى الأحياء تدخل ضمن دلالة هذا الحديث، فلا يجوز انتهاك حرمتها بالقتل بواسطة رفع أجهزة الإنعاش.

ت- الإجماع

أجمع العلماء قاطبة على حرمة رفع أجهزة الإنعاش عن تيقنت حياته⁽¹⁾، ولا يوجد مخالف لهذا الإجماع، لأنّ خلافه هو مخالفة للشرع والفطرة والعقل، ويمكن إبراز أهم أسباب الإجماع في ما يأتي:

- اتفاق كلمة الفقهاء والأطباء على حياة هذا المريض؛ لأنّه لا يوجد اختلاف بينهم هنا لتحقيق معنى حياة المريض عند كلا الفريقين.

- حرمة قتل النفس والاعتداء عليها بغير وجه حق.

- مقصد حفظ النفس هو مقصد كلّّي أتت به الشريعة الإسلامية ومكنت له جميع الشرائع السماوية السابقة.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

إنّ مقصد حفظ النفس من المقاصد العظيمة التي عُني بها الإسلام إجلالاً وتعظيماً لحقّها، ولذلك حرمتها عند الله ﷻ، وجعلها محرّمة بين عباده إلّا بحقّها ورّتب على انتهاك حرمتها العقوبات في الدنيا والآخرة، وردع كلّ من سوّلت نفسه الاعتداء عليها، وذلك لما روى ابن عباس، حيث قال: لما نظر رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى الكعبة فقال: «مَرْحَبًا بِكَ مِنْ بَيْتٍ، مَا أَعْظَمَكَ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكَ، وَلِلْمُؤْمِنِ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ حُرْمَةً مِنْكَ»⁽²⁾.

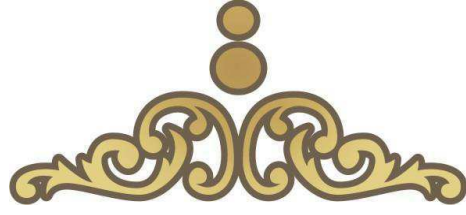
ولا يخفى على ذي لبّ ما في رفع أجهزة الإنعاش عن المرضى من انتهاك لدمائهم وأنفسهم بغير حق، وما يترتب على ذلك من إشاعة الفواحش وقتل الأنفس بغير ذنب، وارتكاب الكبائر والتواطؤ ممهّد لغضب الله على عباده؛ لأنّهم في ذلك معادون لدينه ومعتدون على عباده، ولا ريب أنّ هذا مؤذن بحصول العقاب والله المستعان.

(1) ينظر: مُجَدَّ علي البار، أجهزة الإنعاش، مجاة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 450/1.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ت: مُجَدَّ السعيد بسبوني زغلول، باب في المناسك، حديث الكعبة و المسجد الحرام و الحرم كله، حديث رقم: 4014، 444/3، قال الألباني: "وهذا إسناد حسن"، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 1249/7.

ويمكن القول أنّه "إذا كان هناك أملٌ بإنعاش المريض والمحافظة على حياته، فلا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عنه لأيّ سبب كان (مثل عدم قدرة ذوي المريض على دفع التكاليف الباهظة لأجهزة الإنعاش) ففي مثل هذه الحالات على السلطات الصحية أن تتحمّل التكاليف صيانةً للحياة الآدمية"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ أحمد مُجَدِّ كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 103.



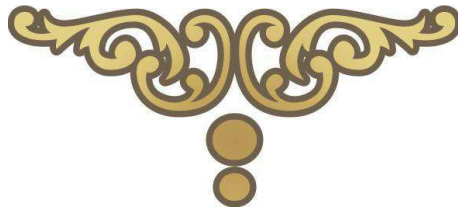
الفصل الثاني

تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالتشريح والجراحة الطبية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبّية
المتعلّقة بالتّشريح

المبحث الثاني: النّوازل الفقهية الطبّية
المتعلّقة بالجراحة الطبّية



الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة

بالتشريح والجراحة الطبية

تمهيد:

إنّ فروع الطبّ من التشريح والعمليات الجراحية مرتبطة ببعضها؛ ممّا يجعل الباحث في سعي حثيث إلى استنباط أحكامها الشرعية، لما في التشريح الطّبيّ من دور كبير في كشف الأوبئة والأمراض، والجرائم الواقعة في حق الإنسان، وكذلك الجراحة الطّبيّة فهي من أكثر أسباب العلاج الحديث، حيث يمكن تقسيم الفصل إلى مبحثين، يُخصّص الأوّل منهما للنّوازل الفقهية الطّبيّة المتعلّقة بالتشريح، والثاني للنّوازل الفقهية الطّبيّة المتعلّقة بالجراحة الطّبيّة.

المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالتشريح

تمهيد:

يمكن إبراز أهمية التشريح بصفة خاصة في هذا العصر على أنه "مرتکز أساسي لحذق الطبيب، وطريق اكتسابه إما عمليا أو نظريا، ولا غنى للطبيب عن ممارسته عمليا، والتشريح أيضا هو الأساس في تشخيص الأمراض، والتشريح مفيد إلى حد ما في تحديد سبب الوفاة هل هو باعتداء أم بدون اعتداء، وفي كشف الجريمة هل هي بمثقل أو محدد، وهل الوفاة بسبب الجناية أو ليست بسببها، والتشريح أساس للطب في إطار النقل والتعويض الإنساني..."⁽¹⁾.

والتشريح بجميع أنواعه من المسائل الطبية المعاصرة التي أسهب العلماء في البحث فيها طبيا وشرعا، ويبرهن كل مجتهد وجهة نظره في الحكم على المسألة فيما اختلف فيه في هذه النوازل، ولا ينكر أحد ما للتشريح من فائدة غالبية أو متحققة توصل إلى مطلوب شرعي لا يتأتى إلا من هذا الطريق.

وقبل الكلام عن نوازل التشريح المختلفة لا بد من ذكر الشروط التي يتحقق منها الجواز على وجه العموم سواء كان من قسم التشريح المتفق على جوازه، أو مما اختلف في حكمه، وذلك بالنظر إلى من يجيزونه، فيمكن إيراد هذه الشروط هنا حتى يُجتنب تكرارها في كل مسألة على الوجه الآتي⁽²⁾:

- 1- التيقن من موت الشخص قبل إجراء التشريح عليه.
- 2- وجود ضرورة معتبرة تبرر التشريح كالتشريح للتعليم على خلاف فيه، أو سبيل الوقاية من الأوبئة، أو ما كان منه لأسباب جنائية.
- 3- موافقة الشخص قبل موته، أو موافقة ذويه بعد موته، إلا في الحالات الجنائية، فلا تُشترط الموافقة على التشريح لما فيه من مصلحة راجحة لا تتحقق بعدم موافقة أهل الميت.

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 45/2.

(2) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 174-175.

- 4- عدم التمثيل بالجثة، ولا العبث بها ولا إهانتها.
- 5- تجميع أجزاء الجثة بعد الفراغ من تشريحها، ودفنها وفق الأعراف الشرعية.
- والتشريح في عموميه علم يدرس بنية النباتات والحيوانات والإنسان، حيث تتم الدراسة عن طريق تقطيع الأجسام إلى أجزاء، وأنواعه⁽¹⁾:

- 1- التشريح العياني: وهو دراسة البنى التي يمكن رؤيتها بالعين المجردة.
 - 2- التشريح المجهرى أو علم الأنسجة: وهو دراسة الأنسجة تحت المجهر.
 - 3- التشريح المقارن: علم يقارن عموماً بين بنية الحيوانات والنباتات المختلفة.
 - 4- علم الأجنة: هو دراسة تطوّر النباتات والحيوانات أثناء مراحل تكوينها الأولى.
- وقد قمت بتقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: نوازل التشريح المتفق على جوازها

المطلب الثاني: نوازل التشريح المختلف فيها

المطلب الثالث: نوازل التشريح المتفق على عدم جوازها

⁽¹⁾ ينظر: الموسوعة العربية، 6/320.

المطلب الأول: نوازل التشريح المتفق على جوازها

إنّ المعيار في الاتفاق على جواز نوازل التشريح منشأه أمران: الأول: وحدة الأدلة في الحكم على نوازل التشريح المتفق على جوازها من حيث الاستدلال ووصولاً إلى الحكم الشرعي، والثاني: وحدة المقاصد الشرعية المطلوبة من الجواز في هذه النوازل، وسواءً كانت هذه المقاصد غالبية أم متحققة.

الفرع الأول: التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية

أولاً: صورة المسألة

أ- يُسمّى بالتشريح الجنائي وهو ما "يجري عادة لمعرفة أسباب وملايسات الوفاة في الحوادث الجنائية"⁽¹⁾.

والطبيب الشرعي المختص يجد نفسه بين نوعين من الموت لا بدّ أن يكتب بشأنهما تقريراً طبياً يحدد سبب الوفاة وظروفها وما إلى ذلك، وهذان النوعان هما⁽²⁾:

النوع الأول: الموت المشبوه، وهو الموت العادي الذي تحيط به ظروف تدعو للشك فيه، وإلى احتمال حدوثه نتيجة عوامل خارجية من عنف أو تسمم، وما يدعو للشبهة عدم توقع الموت، وجهل سوابق الشخص المرضية وغيرها، أو وجود تبليغ بوقوع الموت نتيجة اعتداء بأي وسيلة.

النوع الثاني: الموت المفاجئ، وهو انهيار مفاجئ غير متوقع لأجهزة الجسم تؤدي إلى وفاة شخص يتمتع بصحة جيدة، ولا يوجد سبب واضح للوفاة، أو وفاة شخص مصاب بأمراض معينة لا يتعارض وجودها مع استمرار حياته.

وقد لا يكون الموت نتيجة مباشرة لفعل الجاني، وإنما من آثار الاعتداء المفضي إلى الموت أو بسبب الصدمة العصبية الناشئة عن فعل الجاني مع عدم العلاج لمدة طويلة يُفضي مثلها غالباً إلى الوفاة⁽³⁾.

ب- أهمية الفحص الطبي الشرعي للبحث:

لهذا الفحص أهمية بالغة تتمثل في الأمور الآتية⁽¹⁾:

(1) أحمد مُجد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 169.

(2) ينظر: ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص 109.

(3) ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، 60/2.

- معرفة سبب الموت وبيان الحالات المرضية التي كان الشخص مصاباً بها قبل موته.
- تعيين طريقة الموت من الوجهة الطبية الشرعية، هل كان نتيجة قتل أو حادث طارئ أو هو من قبيل الموت الطبيعي؟
- تحديد زمن الموت.
- التعرف على الجثة إذا كانت مجهولة الهوية.

وقد يتجاوز الغرض من التشريح مثلاً إلى بتر أصابع يد الجثة وغمسها في محلول كيميائي مخصص لهذا الغرض لفترة، ومن ثم يتسنى أخذ بصماتها؛ لمعرفة ملابسات الجريمة إذا كانت الجثة قد مضى مدة على وفاتها ولم يتسنى للأطباء معرفة هويتها، وكل ما له علاقة بها⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب جمهور الفقهاء والباحثين المعاصرين⁽³⁾، والهيئات العلمية⁽⁴⁾ إلى جواز التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية؛ لأنّ تشريح الميت يكشف كثيراً من ملابسات الجريمة، ويبين حال الخفاء فيها من جهة الشبهة لقرينة ما، أو الظاهرة من حيث تأثير الآلة المعتدى بها، وعليه يتأتى منه القول بالجواز لما يأتي⁽⁵⁾:

- صيانة الحكم عن الخطأ، وصيانة لحق الميت الآيل إلى وارثه.
- صيانة حق الجماعة من الاعتداء والاغتial.
- وحققنا لدم المتهم من وجه آخر.

(1) ينظر: ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص 99.

(2) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 350/25.

(3) ينظر: محمد متولي الشعراوي، الفتاوى كلّ ما يهمّ المسلم في حياته ويومه وغده، ص 544، أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 446/2، بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، 46/2، محمود علي السرطاوي، قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة، ص 54، مصطفى صبري أردوغدو، نهاية الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 3، 622/2، حسام الدين بن موسى عفانة، فتاوى يسألونك، 545/6.

(4) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (47) بتاريخ: 1396/08/20 هـ، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 84/2.

(5) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 46/2.

- ولأنّ تحقيق هذه المصالح غالبت ما يحيط بالتشريح من هتك لحرمة الميّت، وقاعدة الشريعة ارتكاب أخفّ الضررين، والضرورات تبيح المحظورات.
- كما أنّه قد جاء اتفاق الباحثين والفقهاء المعاصرين على جواز التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية، في ضوء الضوابط والشروط الآتية⁽¹⁾:
- أن يكون في الجناية متهم.
- أن يكون علم التشريح لكشف الجريمة بلغ درجة تفيد سبب الوفاة يقيناً.
- قيام الضرورة للتشريح بأن تكون أدلة الجناية ضعيفة لا تقوى على الحكم بتقدير القاضي.
- أن يكون حقّ الوارث قائماً لم يسقطه.
- أن يكون التشريح بواسطة طبيب مختص ماهر.
- إذن القاضي الشرعي أو من يُعادلّه في التشريح.
- ومن بين الأدلة التي حققت معنى الجواز في هذه النازلة الطبية:

أ- الاستحسان

حرمة المساس بجثث الموتى، ووجوب تكريمها هو الأصل العام، ونهض بالإرشاد إلى هذا الأصل العام نصوص شرعية عدة منها قوله ﷺ: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» [الإسراء: 70]، وما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنّ قال: «كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا»⁽²⁾، إلا أنّ مسألة التشريح هذه مسألة خاصة خرجت عن حكم نظائرها بموجب الاستحسان، وما أخرجها عن مثيلاتها في الحكم هو ما يستفاد من إقامة ميزان العدل بمعرفة سبب الوفاة وإدانة المجرم وقطع دابر الجريمة، وتحقيقاً لقوله تعالى: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» [النساء: 58]⁽³⁾، ومن باب استحسان الضرورة يمكن القول أنّ "ضرورة

(1) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، 47/2.

(2) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّدُ كَامِلُ قَرَه بَلَلِي، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

(3) ينظر: عبد الرحمن زيد الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، ع1، 2011م، ص167.

حفظ الأنفس من الاعتداء والعبث ومنع انتشار الفساد بين أفراد المجتمع، وحفظ استقراره وأمنه ضرورة لا بد من القول بالتشريح فيها حقاً للعبد وللمجتمع⁽¹⁾.

ب- التخريج

وذلك تخريجاً على أقوال متعددة لجملة من الفقهاء المتقدمين من بينها:

- قال الحصفكي⁽²⁾: "حامل ماتت وولدها حي يضطرب شقُّ بطنها من الأيسر ويُخرج ولدها، ولو بالعكس وخيف على الأم قُطّع وأُخرج ولو ميتاً، وإلا لا كما في كراهة الاختيار، ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان، والأولى نعم"⁽³⁾.

- "ما قولكم في امرأة ماتت، وفي بطنها جنين حي فهل يقرر عليه؟ جوابه: ابن عرفة فيها لا يُقرر عن جنين يضطرب في بطن أمه عن الشيخ عن سحنون إن كملت حياته، وزُجي خلاصه بقر، وقيده اللخمي⁽⁴⁾ بكونه في السابع أو التاسع أو العاشر، وعزاه أيضاً لأشهب⁽⁵⁾، وروى

(1) جميلة الرفاعي، حكم التصرف في جثة الميت في ضوء الاستحسان والذرائع دراسة تطبيقية، ص41، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج 12، ع1، 1437هـ/2016م.

(2) الحصفكي: أحمد بن يوسف بن حسين بن يوسف الحصفكي العباسي، قاضي القضاة، من أهل حصن كفي من ديار بكر أقام في تبريز اثني عشر عاماً يطلب العلم، من تصانيفه: تحفة الفوائد بشرح العقائد، وكشف الدرر في شرح المحرر ثم ولي تدريس الجامع العمري بالجزيرة، فقضاء حصن كفي إلى أن توفي بها سنة 800 للهجرة، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 275 / 1.

(3) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 238/2.

(4) اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي، قيرواني، نزل صفاقس، تفقه بآب بن محرز، وأبي الفضل بن بنت خلدون، وأبي الطيب، والتونسي، والسيوري، وظهر في أيامه، وطارت فتاويه، وكان أبو الحسن فقيهاً فاضلاً دَيِّناً مفتياً متفناً، ذا حظ من الأدب والحديث، جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم، أخذ عنه أبو عبد الله المازري، وأبو الفضل بن النحوي وعبد الحميد الصفاقسي، وعبد الجليل بن هور، له تعليق كبير على المدونة سماه بالتبصرة، مفيد حسن، توفي سنة ثمان وسبعين رحمه الله. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 109/8.

(5) أشهب: بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي، من ولد جعدة بن كلاب، اسمه مسكين ويكنى أبا عمرو، وأشهب لقبه، روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض، وسليمان بن بلال وابن لهيعة، وغيرهم، وروى عنه الحارث بن مسكين ويونس الصديقي وبنو عبد الحكم، وآخرون، قال أبو عمر الحافظ كان أشهب فقيهاً نبياً حسن النظر من المالكيين المحققين، كان كاتب خراج مصر وثقة فيما روى عن مالك، ولد سنة أربعين ومائة وتوفي بمصر سنة أربع ومائتين في رجب، ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 262/3-269.

إسماعيل⁽¹⁾ يخرج من محل الولادة إن أمكن، وأحاله اللحمي على البقر قال سند من خاصرتها؛ لأنه أقرب للولد⁽²⁾.

- قال ابن الرِّفْعَة⁽³⁾: "وإن ماتت امرأة وفي جوفها ولد يرجى حياته، أي: بأن تموت وله ستة أشهر فأكثر - شق جوفها وأخرج؛ لأن فيه استبقاء لحي محترم بإتلاف جزء من ميت؛ فجاز، بل وجب؛ كما إذا اضطر لأكل ميتة الآدمي"⁽⁴⁾.

- قال ابن مُفْلِح: "وقيل: يشق مطلقاً إن ظن خروجه حياً، كمن خرج بعضه حياً"⁽⁵⁾.

(1) إسماعيل: هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد ولد سنة مائتين للهجرة، أصله من البصرة واستوطن بغداد، سمع مُجَدَّ بن عبد الله الأنصاري ومسدا والقنبي وأبا الوليد الطيالسي وجماعة غيرهم، وتفقه بآبَن المعدل، جمع القرآن وعلم القرآن والحديث وآثار العلماء والفقه والكلام والمعرفة بعلم اللسان، ألف كتباً كثيرة ومسانيد، توفي فجأة ليلة الأربعاء لثمان بقين من ذي الحجة سنة ثنتين وثمانين ومائتين للهجرة، وهو ابن اثنتين وثمانين، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 151-155.

(2) مُجَدَّ عَليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، 158/1.

(3) ابن الرِّفْعَة: أحمد بن مُجَدَّ بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بآبَن الرِّفْعَة، ولد سنة خمس وأربعين وست مائة، فقيه شافعي سمع الحديث من محيي الدين الدِّمِيرِي، كان محتسب القاهرة وناب في الحكم، من كتبه: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، وكفاية النبيه في شرح التنبيه للشيرازي، والمطلب في شرح الوسيط، نُدب لمناظرة ابن تيمية، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك، فقال: رأيت شيخاً يتقاطر فقه الشافعية من لحيته، ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 27-24/09، خير الدين الزركلي، الأعلام، 222/01.

(4) ابن الرِّفْعَة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي مُجَدَّ سرور باسلوم، 160/5.

(5) المرداوي، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 394/3.

- قال ابن حزم: "ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر فإنه يشق بطنها طولا ويخرج الولد، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]"⁽¹⁾.
وعليه إذا "أجاز العلماء التشريح لإخراج مال ابتلعه الميت وقدر هذا المال بمقدار نصاب قطع يد السارق وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فمن باب أولى أن يجاز التشريح هنا لصيانة نفس، أو لإنقاذ حياة، أو لسلامة عضو، أو كشف الجريمة"⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز لغرض التحقق عن دعوى جنائية

إن مقصد حفظ النفس من أهم المقاصد الكلية الواجب رعايتها بين الناس، فقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 178]، ولا يتحقق حفظ النفس والحياة إلا بالقصاص، كما أن القصاص لا يتأكد إلا بالتشريح المفضي إلى معرفة أساليب الجريمة وملابساتها، فيتوصل بذلك إلى إقامة مقصد آخر وهو إقامة العدل بين الناس.
ومقصد تحقيق العدل وإقامته بين الناس من أوجب الواجبات على الحاكم المسلم؛ لما في ذلك من صيانة لدماء المسلمين وأعراضهم، بالقصاص من الجاني وعقوبته، وردع لمن تسول له نفسه غشيان الجرائم متعظاً بسلفه من العقوبة.

وحاجة الناس للتشريح في هذا المجال ملحة تستدعيها أصول المحاكمة العادلة بتحقيق الفصل بين الخصوم، "ونظراً إلى أن التشريح من الحاجات التي تتعلق به المصلحة العامة، ففيه إحياء لنفوسهم وعلاج لأمراضهم وتحديد لأسباب الحوادث لإقامة مقتضى العدالة، فإن رعاية هذه المصالح تقتضي القول بمشروعية التشريح"⁽³⁾.

ولذا فقد "أمر الإسلام بالتزام العدل ودرء الحدود بالشبهات، ونهى عن اعتماد الظن في الحكم، فإذا حقق التشريح مثل هذه المصلحة، فهو مُقدّم على مفسدة انتهاك حرمة الميت، وجائز الإقدام عليه"⁽⁴⁾.

(1) ابن حزم، المحلى بالآثار، 395/3.

(2) عبد السلام العبادي، زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، ص7، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، الثالث عشر، الأزهر الشريف، 13 ربيع الأول 1430هـ - 10 مارس 2009م.

(3) أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص69.

(4) أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 447/2.

غير أنّ الجواز في هذا النوع من التشريح الجنائي لا بدّ أن يُحاط بضابط مؤكّد للمغزى المطلوب منه، وهو تحقيق النتائج المرجوة منه في أغلب حالاته على الأقل، وإلاّ كان عبثاً ومسألة نظرية لا يوجد لها تطبيق على أرض الواقع كما مُشاهد في كثير من البلاد، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ القول بعدم مشروعيته هو الأولى لاعتبار خلوه من النتائج المرجوة في تحقيق مقاصده الشرعية بين الناس، إذ الحكم الشرعي الخالي من المقصد الشرعي لا يتأتى القول إلاّ كان تعدياً محضاً وإلاّ فلا؛ فلا بدّ على الفقيه أو الباحث في المسألة أن يفقه الواقع المترتب عليها، وذلك بعد حصول التشريح الجنائي، فينظر مدى تحقق نتائجه، فمتى تحققت قال بالجواز، وإلاّ فلا ينبغي عليه القول به، ويُعذر فيما قال به ابتداءً؛ لأنّ مآل الفعل من حيث النتائج هو المؤكّد أو الناقض لحكم المسألة الأول.

الفرع الثاني: التشريح لغرض التحقق من أمراض وبائية⁽¹⁾

أولاً: صورة المسألة

وهو عملية فصل أعضاء الجسد المختلفة عن بعضها البعض وفق قواعد معينة، مع مراعاة المجاورات التشريحية والحدود الفاصلة بين نسيج وآخر، ومن بين أغراضه التحقق من أسباب الأمراض الوبائية لاستحداث علاج ملائم لها⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب عامة الباحثين المعاصرين⁽³⁾ والهيئات العلمية⁽⁴⁾ إلى جواز التشريح لغرض التحقق من أمراض وبائية؛ لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، استناداً إلى عدة أدلة أهمها:

أ- الاستحسان

حرمة المساس بجثث الموتى وجوب تكريمها هو الأصل العام، ونحض بالإرشاد إلى هذا الأصل العام نصوص شرعية عدة منها رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى

(1) هذا إذا كانت الأمراض والأوبئة ظهرت على وجه الخصوص في المجتمعات المسلمة، أمّا إذا كانت عامّة فهناك من يرى عدم جوازها إذا توقّرت جثث غير المسلمين، ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، 47/2.

(2) ينظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 176.

(3) ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 436/2-437، حسام الدين بن موسى عفانة، فتاوى يسألونك، 545/6.

(4) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (47) بتاريخ: 1396/08/20هـ، 84/2، أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية.

جَمْرَةٍ فَتَحْرَقَ ثِيَابُهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ»⁽¹⁾، إلا أنَّ مسألة التشريح هذه مسألة خاصة تخرجها عن حكم نظائرها بموجب الاستحسان، وما أخرجها عن مثيلاتها في الحكم هو ما يستفاد من معرفة أسباب الأوبئة والأمراض، وعلى وجه الخصوص إذا كانت هذه الأوبئة واقعة في بلاد المسلمين، فوجب معرفة سببها للوصول إلى العلاج المناسب للأمراض المستجدة⁽²⁾.

وأصل الاستحسان في هذه المسألة يظهر جليا "في الضرورة الواقعة في معرفة أسباب الأوبئة الفتاكة التي قد تؤدي بحياة كثير من الناس دون الوصول إلى العلاج؛ فضرورة حفظ نفس الحي مقدمة على انتهاك حرمة الميت"⁽³⁾.

ب- التخريج

وذلك تخريجا على أقوال فقهاء متقدمين، أذكر منها:

- "حامل ماتت وولدها حي يضطرب شقُّ بطنها من الأيسر ويُخرج ولدها، ولو بالعكس وخيف على الأم قُطِعَ وأُخرج ولو ميتا، وإلا لا كما في كراهة الاختيار، ولو بلغ مال غيره ومات هل يشق قولان، والأولى نعم فتح"⁽⁴⁾.
- "ما قولكم في امرأة ماتت، وفي بطنها جنين حي فهل يقرر عليه؟ جوابه: ابن عرفة⁽⁵⁾ فيها لا يُقرر عن جنين يضطرب في بطن أمه عن الشيخ عن سحنون إن كملت حياته، ورُجِي خلاصه

(1) رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّ فؤاد عبد الباقي، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، حديث رقم: 971، 667/2.

(2) ينظر: عبد الرحمن زيد الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، ع1، 2011م، ص167.

(3) جميلة الرفاعي، حكم التصرف في جثة الميت في ضوء الاستحسان والذرائع دراسة تطبيقية، ص41، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج12، ع1، 1437هـ/2016م.

(4) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 238/2.

(5) ابن عرفة: مُجَدِّ بن مُجَدِّ بن عرفة الورغمي التونسي يكنى أبا عبد الله، ولد سنة ست عشرة وسبعمائة، الإمام العلامة المقرئ الفروع الأصيل البياني المنطقي روى عن المحدث أبي عبد الله الصحيحين، وروى عن الفقيه القاضي أبي عبد الله وسمع عليه موطأ مالك وعلوم الحديث لابن الصلاح، تخرج على يديه جماعة من العلماء والقضاة، عرف بتقنيده الكبير في المذهب وله في أصول الدين تأليف عارض به كتاب الطوالع للبيضاوي، وله تأليف في المنطق، توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة ودفن بالبقيع، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص419-420.

بقر، وقيده اللخمي بكونه في السابع أو التاسع أو العاشر، وعزاه أيضا لأشهب، وروى إسماعيل يخرج من محل الولادة إن أمكن، وأحاله اللخمي على البقر قال سند من خاصرتها؛ لأنه أقرب للولد⁽¹⁾.

- "وإن ماتت امرأة وفي جوفها ولد يرجى حياته، أي: بأن تموت وله ستة أشهر فأكثر - شق جوفها وأخرج؛ لأن فيه استبقاء لحي محترم بإتلاف جزء من ميت؛ فجاز، بل وجب؛ كما إذا اضطر لأكل ميتة الآدمي"⁽²⁾.

- "وقيل: يشق مطلقا إن ظن خروجه حيا، كمن خرج بعضه حيا"⁽³⁾.

- "ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر فإنه يشق بطنها طولا ويخرج الولد، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]"⁽⁴⁾.

ومنشأ هذا التخريج على أقوال الفقهاء المتقدمين وجود الحاجة في كلا الأمرين، فالأمر الأول كانت الحاجة الداعية إلى شق بطن الحامل هو مظنة إخراج ولدها حيًا، أم في الثانية فالحاجة في ذلك هو مظنة الكشف الطبي عن سبب الوباء، والسعي وراء الحصول على علاج له يقضي على الوضع الصحي السيء.

ثالثا: المقصد الشرعي من الجواز في التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية

من أهم المقاصد المبتغاة من جواز التشريح لغرض التحقق من أمراض وبائية مقصد حفظ النفس، ولا يتأتى هذا المقصد العظيم في ظل انتشار الأمراض المستعصية والأوبئة مجهولة السبب إلا بأمرين:

أ- قيام الأطباء بالتشريح المفضي إلى التحقق من الأمراض البائية، والكشف عن أسبابها وملابساتها الصحية والاجتماعية بكتابة تقرير طبي مفصل يتضمن كل ما يخص هذه الأوبئة بواسطة الإجراءات الطبية المعروفة.

(1) محمد عlish، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، 158/1.

(2) ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، 160/5.

(3) المرداوي، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 394/3.

(4) ابن حزم، المحلى بالآثار، 395/3.

ب- البحث عن علاج لهذه الأمراض غير المعروفة أو الأوبئة المنتشرة، وما تحويه من جهالة مصدر المرض وسببه، بحيث يقضي العلاج المبتكر على جميع الأمراض المستعصية والأوبئة المنتشرة. كما أنّ مقصد حفظ المال قد روعي في هذا النوع من التشريح؛ فعدم العلم بسبب الأمراض والجهل بطرائق علاجها يجعل المريض ينفق مال من غير طائل، وهو طبع الإنسان، أمّا لو عُلم مصدر المرض وسببه وعلاجه؛ فإنّ إنفاق المريض لماله يكون على بصيرة ودراية بسبل الإنفاق ونتائجه.

الفرع الثالث: تشريح جثث موتى الكفار للغرض العلمي تعلّماً وتعليماً

أولاً: صورة المسألة

"وهو يجري عادة في كليات الطب والمعاهد الصحية، بهدف دراسة تركيب جسم الإنسان، وعلاقة أعضائها بعضها ببعض، وكيفية أدائها لوظائفها، ودراسة المظاهر النسيجية للعلل المرضية المختلفة"⁽¹⁾، وفي هذا الجزء من البحث التشريح يتعلّق بجثث الكفار.

ثانياً: تأصيل المسألة

تصدّى للبحث في هذه النازلة كثير من الباحثين المعاصرين⁽²⁾، والهيئات العلمية⁽³⁾، ووصلوا إلى حكم الجواز، استناداً إلى أدلة متعددة أهمها:

أ- السنة.

- ما روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كَسْرُ عَظْمٍ أَلَمِيَّتٌ كَكَسْرِ حَيًّا»⁽⁴⁾.

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه الدلالة من الحديث في مفهوم المخالفة، فإنّ النبي قد خص النهي بالميت المسلم، فيخرج منه الكافر في حالة التشريح هذه، ولو قيل بكرامة الآدمي على وجه العموم، فإنّ كرامة

(1) أحمد مُجَدِّ كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص169.

(2) ينظر: مُجَدِّ بن مُجَدِّ المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص179.

(3) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، 84/2.

(4) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجَدِّ كامل قره بللي، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟، حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

الكافر دون المسلم حيا وميتا كما أنّ "أن الحاجة إلى التشريح يمكن سدها بجثث الكفار، فلا يجوز العدول عنها إلى جثث المسلمين، لعظيم حرمة المسلم عند الله تعالى حياً كان أو ميتاً"⁽¹⁾.

ب- الاستحسان

حرمة المساس بجثث الموتى وجوب تكريمها هو الأصل العام، وهذا ما يقصده الأصل العام من نصوص شرعية عدة شملت الكافر والمسلم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، إلا أنّ مسألة التشريح هذه مسألة خاصة تخرجها عن حكم نظائرها بموجب الاستحسان، وما أخرجها عن مثيلاتها في الحكم هو ما يستفاد من معرفة من غرض التعلم والتعليم، وذلك بالموازنة بين الأصل في حرمة التشريح عموماً، وبين مصلحة استثنائها من ذلك العموم والشمول، فالاستثناء مصلحته أكبر من مصلحة الاطراد والتعميم⁽²⁾.

ت- التخرّيج

وذلك تخرّيجاً على أقوال متعددة لجملة من الفقهاء المتقدمين من بينها:

1- قال الحصفكي: "حامل ماتت وولدها حي يضطرب شُقَّ بطنها من الأيسر ويُخرج ولدها، ولو بالعكس وخيف على الأم قُطِعَ وأُخرج ولو ميتاً، وإلا لا كما في كراهة الاختيار، ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان، والأولى نعم فتح"⁽³⁾.

2- "ما قولكم في امرأة ماتت، وفي بطنها جنين حي فهل يقرر عليه؟ جوابه: ابن عرفة فيها لا يُبقر عن جنين يضطرب في بطن أمه عن الشيخ عن سحنون⁽⁴⁾ إن كملت حياته، ورُجي

(1) الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 177.

(2) ينظر: عبد الرحمن زيد الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، ع 1، 2011م، ص 167-168.

(3) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 238/2.

(4) سحنون: عبد السلام أبو سعيد، سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي، ولد سنة ستين ومائة، أخذ العلم بالقيروان ورحل في طلب العلم في حياة مالك وهو ابن ثمانية عشر عاماً، كانت رحلته إلى تونس وقت رحلة بن بكير إلى مالك، كان ثقة حافظاً للعلم، فقيه البدن، اجتمعت فيه خلال قلماً اجتمعت في غيره، وكان لا يقبل من السلطان شيئاً، ولي قضاء إفريقية سنة أربع وثمانين ومائتين وسنه إذ ذاك أربع وسبعون سنة فلم يزل قاضياً إلى أن مات، وكان سنه يوم مات ثمانين سنة أربعين ومائتين، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 263-267.

خلاصه بقر، وقيده اللخمي بكونه في السابع أو التاسع أو العاشر، وعزاه أيضا لأشهب، وروى إسماعيل يخرج من محل الولادة إن أمكن، وأحاله اللخمي على البقر قال سند⁽¹⁾ من خاصرتها؛ لأنه أقرب للولد⁽²⁾.

1- قال ابن الرفعة: "وإن ماتت امرأة وفي جوفها ولد يرجى حياته، أي: بأن تموت وله ستة أشهر فأكثر - شق جوفها وأخرج؛ لأن فيه استبقاء لحي محترم بإتلاف جزء من ميت؛ فجاز، بل وجب؛ كما إذا اضطر لأكل ميتة الآدمي"⁽³⁾.

2- قال ابن مفلح: "وقيل: يشق مطلقا إن ظن خروجه حيا، كمن خرج بعضه حيا"⁽⁴⁾.

3- قال ابن حزم: "ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر فإنه يشق بطنها طولا ويخرج الولد، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]"⁽⁵⁾.

فإذا جاز شق بطن الحامل الميت طمعا في نجاة مولودها، وجاز أيضا شق بطن من ابتلع مالا ردّه إلى صاحبه؛ فوجه الحاجة كذلك تقتضي تشريح جثث الكفار لغرض التعلم والتعليم.

ثالثا: المقصد الشرعي من جواز تشريح جثث موتى الكفار للغرض العلمي تعلّما وتعلّما

يتمثل في الغاية من تعلّم الطب، أي بالمقاصد المرعية نتيجة تعلّم الطب وعلاج الأمراض بالأدوية المستحدثة نتيجة تعلّم الطب، فكانت أهم المقاصد في ذلك ما يأتي:

أ- مقصد حفظ النفس، فإنّه من أجلّ مقاصد الشريعة حفظا ورعاية، وأهمّ ما يخلص إليه الطب والأطباء، فما فائدة الطب بدون حفظ النفس في الجانب العضوي بتيسير سبل الشفاء من

(1) سند: سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الأزدي كنيته أبو علي سمع من شيخه أبي بكر الطرطوشي وروى عن أبي الطاهر وأبي الحسن علي بن المشرف وغيرهم، روى عنه جماعة من الأعيان وكان من زهاد العلماء وكبار الصالحين فقيها فاضلا تفقه بالشيخ أبي بكر، ألف كتابا حسنا في الفقه سماه: الطراز شرح به المدونة وتوفي قبل إكماله، وله تأليف في الجدل وغير ذلك، توفي بالإسكندرية سنة إحدى وأربعين وخمسمائة ودفن بجبانة باب الأخضر، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 207.

(2) محمد عlish، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، 158/1.

(3) ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، 160/5.

(4) المرداوي، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 394/3.

(5) ابن حزم، المحلى بالآثار، 395/3.

الأمراض المادية، وفي الجانب النفسي بالبحث عن سعادة الإنسان بالابتعاد عن الأمراض النفسية وعلاج حالات الاكتئاب والوسواس القهري، وما شاكل ذلك من الأمراض النفسية. وبناءً على ذلك "يعدّ حفظ النفس أعلى مقاصد الطب في جميع ميادينه، وما قام الطّب إلاّ حفظاً للنفس البشرية من الآفات والأمراض، والسعي لإنقاذها من الهلاك، الأمر الذي يعدّ موضع اتّفاق بين الشريعة الإسلامية والطّب، فكثير من الاجتهادات الفقهية كان لها تخرجاً مقاصدياً وفق هذا الطّرح"⁽¹⁾.

ب- مقصد حفظ المال بأن لا يذهب مال المرء يميناً وشمالاً بلا طائل، بل يقتصد فيه، ويصرفه في محلّه بمعرفة سبب الداء وتحصيل الدواء بواسطة الطبيب الذي أخذ جزءاً من علمه من أنواع التشريح المعلومة، "إلاّ أنّ هذا المفهوم قد يتعارض الحالات الاستثنائية مع بعض الأمراض التي قد تستعصي على العلاج، وتستهلك طاقات وأموالاً طائلة، قد يفيد استخدامها واستغلالها في أمراض أخرى يمكن علاجها"⁽²⁾.

(1) فاطمة المبروك شيوه، الأبعاد المقاصدية للقواعد الكلية في الفقه الطيّ، مجلّة العلوم القانونية والشريعة، ع6، يونيو 2020م، ص37.

(2) جيداء رجب صيام ونجم الدّين قادر كريم الزّنكي، مجلّة جامعة الشارقة للعلوم الشريعة والقانونية، مج14، ع2، ديسمبر 2017م، ص181.

المطلب الثاني: نوازل التشريح المختلف فيها

سأتناول في هذا المطلب النوازل المختلف فيها فيما يخصّ التشريح ، من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: تشريح جثث موتى المسلمين للغرض العلمي تعلما وتعلّما

أولا: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- محلّ الاتفاق:

اتفق الفقهاء على عدم جواز تشريح جثة المسلم من غير حاجة، واتفقوا كذلك على جواز تشريحها للتحقيق الجنائي بموجبه، ولغرض التّحقيق من أمراض وبائية وإيجاد علاج لها.

ب- محلّ الاختلاف:

اختلفوا في تشريح جثة المسلم لغرض تعلّم الطب، ومعرفة أسرار جسد الإنسان لتحصيل المعرفة والعلم بأنحاء التشريح.

ت- سبب الخلاف:

أهم سبب في الخلاف في هذه المسألة هو معيار الامتihan، فالمجيزون لم يعتبروه في هذه الحالة، والمانعون أكّدوا وجوده، وخاصة إذا وُجد البديل من جثث غير المسلمين.

ثانيا: صورة المسألة

"وهو يجري عادة في كليات الطب والمعاهد الصحية، بهدف دراسة تركيب جسم الإنسان، وعلاقة أعضائها ببعضها ببعض، وكيفية أدائها لوظائفها، ودراسة المظاهر النسيجية للعلل المرضية المختلفة"⁽¹⁾، وفي هذا الجزء من البحث التشريح يتعلّق ببحث المسلمين.

ثالثا: تأصيل المسألة

أ- المجيزون لتشريح جثث موتى المسلمين للغرض العلمي

ذهب عدد من لجان الفتوى⁽²⁾، وبعض العلماء المعاصرين⁽¹⁾ إلى جواز تشريح جثث موتى المسلمين لغرض تعلّم الطب بالضوابط الآتية⁽²⁾:

(1) أحمد مُجد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص169.

(2) ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم: 4732، بتاريخ: 2019/02/24، الموقع:

على الساعة: 23: 45 www.dar-alifta.org

- أن يكون في حدود الضرورة القصوى التي يُقدّرُها الأطباء الثقات، ولا يُتجاوز قدر الضرورة من حيث عدد الجثث المشرّحة.

- أن يكون صاحب الجثة قد تحقق موته موتاً شرعياً بالمفارقة التامة للحياة، ولا عبرة في ذلك بالموت الإكلينيكي.

- أن يكون في ظروف تليق بالكرامة الإنسانية، وعدم تعرّض الجثة للامتهان والتشويه. ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ هناك استدراكاً ذكره بعض العلماء من قوله "أنّه لا بدّ من الاحتياط في ذلك حتى لا يتوسع فيه الناس بلا مبالاة، فليقتصر فيه على قدر الضرورة، وليتق الله الأطباء وأولو الأمر الذين يتولون ذلك، وليعلموا أنّ الناقد بصير والمهيمن قدير، والله يتولى هدى الجميع"⁽³⁾. فجاءت أهمّ استدلالاتهم على النحو الآتي:

1- القياس

يمكن قياس التشريح على حالة الأمّ الحامل وجنينها من عدّة أوجه⁽⁴⁾:

- يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعليم كما يجوز شق بطن الحامل، لاستخراج جنينها الذي رجيت حياته.

(1) ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 445/2، يوسف الدجوي، حكم تشريح الميت في الشريعة الإسلامية، مجلة الأزهر، السنة السادسة، المحرم سنة 1354هـ، 472/6، في شعبان 1356هـ، 1937/10/31م، حسام الدين عفانة، فتاوى يسألونك، 545/6، محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، 133/1، أمين محمد سلام البطوش، الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مجلة البحوث الإسلامية، ع53، ص325، محمد متولي الشعراوي، الفتاوى كلّ ما يهمّ المسلم في حياته ويومه وغده، ص544، مصطفى صبري أردوغدو، نهاية الحياة الإنسانية، بحث مقدم لمؤتمر الطب الإسلامي في الكويت حول موضوع نهاية الحياة ومسألة أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 622/2.

(2) ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم: 4732، بتاريخ: 2019/02/24، الموقع:

www.dar-alifta.org الساعة: 23: 45

(3) يوسف الدجوي، حكم تشريح الميت في الشريعة الإسلامية، مجلة الأزهر، السنة السادسة، المحرم سنة 1354هـ، 473/6.

(4) ينظر: محمود علي السّرطاوي، قضايا طبية معاصرة، ص54، يوسف الدجوي، حكم تشريح الميت في الشريعة الإسلامية، مجلة الأزهر، السنة السادسة المحرم سنة 1354هـ، 473/6، حسام الدين عفانة، فتاوى يسألونك، 545/6-546، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص171-172.

- يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعليم كما يجوز تقطيع الجنين لإنقاذ أمه إذا غلب على الظن هلاكها بسببه.
- يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعليم كما يجوز نبش قبر الميت، وأخذ كفنه المسروق أو المغصوب، ففاسوا إهانتة بالتشريح على إهانتة بنبش كفنه، وكشف عورته بجامع تحصيل مصلحة الحي المحتاج إليها.
- يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعلم كما يجوز شق بطنه لاستخراج المال المغصوب الذي ابتلعه.

2- الاستحسان

إنَّ حرمة المساس بجثث الموتى وجوب تكريمها هو الأصل العام، وأرشد إلى هذا الأصل العام نصوص شرعية عدة تمثلت مقاصدها في النصوص المذكورة آنفاً، إلا أنَّ مسألة التشريح هذه مسألة خاصة تخرج عن حكم نظائرها بموجب الاستحسان، وما أخرجها عن مثيلاتها في الحكم هو ما يستفاد من تعلّم الطب بواسطة التشريح حال عدم وجود وسيلة ناجعة غيرها، والمصلحة المحققة من ورائها، فيتأتى من ذلك خروج المسألة عن نظائرها لتأخذ حكم الجواز للمصالح الطبية والصحية الناشئة عنها⁽¹⁾.

ونوع الاستحسان للمصلحة؛ لأنَّ جواز معرفة أسباب الأمراض وتعليم الطلبة وتدريبهم في مجال تشريح الجثة للمصلحة المرجوة منه لتعلّم الطب على الوجه المأمول وتأكيّد الخبرات النظرية السابقة؛ فالمصلحة مقدمة على المفسدة لعظم المصلحة المتوقعة والواقعة في التشريح الطبي التعليمي⁽²⁾.

3- التّخريج

استدلّ المجيزون بتخريج آرائهم على أقوال فقهاء سابقين تدور حول شقّ بطن الأمّ الحامل الميتة لإنقاذ ولدها الحيّ، أذكر من أهمّها ما يأتي:

(1) ينظر: عبد الرحمن زيد الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، ع1، 2011م، ص167.

(2) ينظر: جميلة الرفاعي، حكم التصرف في جثة الميت في ضوء الاستحسان والذرائع دراسة تطبيقية، ص41، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج12، ع1، 1437هـ/2016م.

- قال ابن عابدين: "حامل ماتت وولدها حيٌّ يضطرب؛ شُقَّ بطنها من الأيسر، ويُخرج ولدها، ولو بالعكس وخيف على الأمِّ قُطِعَ وأُخرج ولو ميتاً"⁽¹⁾.
- قال الشَّربيني: "لو دُفنت امرأةٌ في بطنها جنين تُرجى حياته بأن يكون له ستّة أشهر فأكثر؛ نُبشت وشُقَّ جوفُها وأُخرج تداركاً للواجب؛ لأنّه يجب شُقُّ جوفها قبل الدفن"⁽²⁾.
- قال ابن قدامة: "ويحتمل أن يشقّ بطن الأمِّ، إن غلب على الظن أن الجنين يحيا"⁽³⁾.
- قال ابن حزم: "ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرّك قد تجاوز ستّة أشهر فإنّه يُشقّ بطنها طولا ويخرج الولد"⁽⁴⁾.

ب- المانعون لتشريح جثث موتى المسلمين ذي الغرض العلمي

- ذهب عدد من الهيئات العلمية⁽⁵⁾، ومجموعة من العلماء المعاصرين⁽⁶⁾ إلى عدم جواز تشريح جثث موتى المسلمين لغرض تعلّم الطب.
- وعليه فإنّه "لا يجوز التعرض لجثث أموات المسلمين بالتشريح للغرض التعليمي لطلاب الطب؛ إلا إذا تعذر الحصول على أموات غير معصومين"⁽⁷⁾.

(1) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 238/2.

(2) شمس الدّين الشَّربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 59/2.

(3) ابن قدامة، المغني، 410/2.

(4) ابن حزم، المحلّى بالآثار، 395/3.

(5) ينظر: اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللّجنة الدائمة، المجموعة الأولى، 94/25-95، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق التّويش، قرار هيئة كبار العلماء رقم (47) بتاريخ: 1396/08/20هـ، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 84/2.

(6) ينظر: فتوى كلّ من: محمّد عبد الوهاب بحيري ومحمّد بخيت المطيعي، مجلّة نور الإسلام، مجلّة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية، تصدرها مشيخة الأزهر الشَّريف المجلد السادس، السّنة السّادسة، المحرم سنة 1354هـ، 627/6-632، عبد الله بن محمّد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص35، مُجَدِّد برهان الدين السنبهلي، حكم الشريعة في زراعة الأعضاء الإنسانية، مجلة البعث الإسلامي، ع2، المجلد 32، ص51، شوال 1407هـ، مُجَدِّد يسري إبراهيم، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص139، عبد الله بن مُجَدِّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر، 47/12.

(7) ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 312/2.

بل إنّ هناك من الفقهاء لم يستطع البحث في هذه النازلة، وظاهر كلامه عدم الجواز، حيث قال: "وأما التشريح للتعليم والتعليم، فحيث أن جثث الموتى من الوثنيين وغيرهم من الكفار ميسورة الشراء لذين الغرضين برخص الأسعار، وأموال المسلمين نهاباً يبذل قسط منها في غير مصارفه الشرعية فهي غير منتظمة المصارف على رسم الشرع، ولذا لم أجرؤ على بحثهما"⁽¹⁾.
واستدلوا بالأدلة الآتية:

1- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].
- وجه الدلالة:

إنّ الآية الكريمة دلت على تكريم الله تعالى لبني آدم، وهذا التكريم عام شامل لحال حياتهم ومماهم، ومن أخصّ بني آدم بالتكرم المسلمون من عباده، وتشريح جثث موتى المسلمين فيه إهانة لها⁽²⁾.

2- السنّة

- الحديث الذي رواه بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصّته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: "اغزّوا باسم الله في سبيل الله قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغزّوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا..."⁽³⁾.
- وجه الدلالة:

إنّ تشريح جثّة الميت المسلم فيه تمثيل ظاهر، يدخله في عموم النهي الوارد في هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي ورد فيها نهي النبي ﷺ الموجب لحرمة التمثيل ومنعه، والعبرة بالغاية، فلا يُلتفت إلى الطريق الموصّل لها⁽⁴⁾.

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، 47/2.

(2) ينظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر، 46/12.

(3) رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث رقم: 1731، 1356/3.

(4) ينظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر، 46/12.

— ما ورد عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا»⁽¹⁾.

— وجه الدلالة:

إنّ هذا الحديث دلّ على حرمة كسر عظام المؤمن الميّت، والتّشريح مشتمل على ذلك من حيث شقّ البطن وغيره بلا سبب سوى بحث الأعضاء ومعرفة وظائفها، فلا يسوغ فعله⁽²⁾.

3- القياس

ووجه القياس هو قياس الأولى من وجهين⁽³⁾:

— إنّ الأحاديث دلّت على أنّه لا يجوز الجلوس على القبر، وأنّ صاحبه يتأدّى بذلك، مع أنّ الجلوس عليه ليس فيه مساس بجسد صاحبه، فلأن لا يجوز تقطيع أجزائه، وبقر بطنه الذي هو أشد انتهاكاً لحرمة من باب أولى وأحرى.

— إنّ من العلماء من نص على حرمة شق بطن المرأة الحامل الميتة لإنقاذ جنينها الذي رجيت حياته مع أنّ ذلك مصلحة ضرورية، فلأن لا يجوز التشريح المشتمل على الشق وزيادة أولى وأحرى.

رابعا: المناقشة والترجيح

إنّ الناظر إلى أدلة كلّ فريق يجد الحجة عند كليهما، ولكلّ منهما ما يسوّغ كلامه ودليله، إلّا أنّ أكبر عائق يحول دون القول بالجواز هو حرمة الميت المسلم المساوية لحرمة زمن الحياة للحديث الذي رواه عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا»⁽⁴⁾. وطالما كان تحقق التشريح التعليمي ميسور الوصول بطريقتين:

(1) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجدّد كامل قره بللي، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم: 3207، 116/5، وقال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح"

(2) ينظر: فتوى محمد بنجيت المطيعي، مجلة الأزهر، المجلّد السّادس، 631/1.

(3) ينظر: فتوى مُجدّد بنجيت المطيعي، مجلّة الأزهر المجلّد السّادس، 628/1، وأيوب العطيف، القواعد الأصولية المؤثّرة في التّوازل الطّبيّة، ص 309.

(4) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجدّد كامل قره بللي، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم، هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجة في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

الطريق الأول: تشريح جثث الكفار، ولو بشرائها من طرف الدولة المسلمة خاصة من الدول التي تحرق جثث موتاهم، ولا يجدون أسفا في بيعها، بل هم إلى ذلك ساعون ومجدّون.

الطريق الثاني: أنّ تحقق التشريح التعليمي المختلف فيه بين الفقهاء يمكن أن يوصل بواسطة أنواع التشريح المتفق عليه.

فالخروج من الخلاف إلى الاتفاق أمر مطلوب شرعا، فلا داعي إذا إلى تشريح جثث المسلمين طالما تحقق التعلّم والتعليم بغيره من أنواع التشريح.

ونظرا إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وارتكاب أدنى الضررين، لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها، وحيث إنّ في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، ولا تختلف عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتا عن عنايتها بكرامته حيا، ولا يخفى على كلّ مطلع أن التشريح فيه امتهان لكرامة المسلم، والضرورة إلى ذلك منتفية؛ بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فيقتصر على غيرها من الأنواع⁽¹⁾.

ووجه الترجيح لأمرين هما⁽²⁾:

أ- إنّ الأصل عدم جواز التصرف في جثة المسلم إلا للضرورة الشرعية، وهذا النوع من التشريح ليس داخلا، فوجب البقاء على الأصل المقتضي للمنع، وهذا الأصل يسلم به القائلون بجواز التشريح وإن كانوا يستثنون التشريح اعتبارا منهم للحاجة الداعية إليه.

ب- إن تشريح جثة المسلم يعطل كثيرا من الفروض المتعلقة بها بعد الوفاة، من تغسيلها وتكفينها، والصلاة عليها، ودفنها، وفيه مخالفة لما ثبت عن النبي ﷺ من الأمر بالمبادرة بالجنازة والإسراع بها، فلا يجوز تأخير دفن جثة المسلم لغرض هذه المصالح المطلوب فعلها بعد الوفاة مباشرة لمصلحة لا تتعلق بالميت، ولم يتسبب في موجبها، وإنما هي من مصالح الغير المنفكة عنه.

خامسا: المقصد الشرعي من الترجيح المسألة

مقاصد الشريعة في عدم جواز تشريح جثث المسلمين التعليمي تُلاحظ في النقاط الآتية:

(1) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 257/12.

(2) ينظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر، 47/12.

أ- صيانة حرمة المسلم، وعدم التفرقة بين حرمة المسلم حيًّا وميتًّا، ولم يُنظر في ذلك إلى معيار معيّن، بل إلى قيمة المسلم في حدّ ذاته دون اتجاه إلى أمر آخر، فمجرّد كونه مسلماً جعلت حرمة في عدم إيذائه بأي نوعٍ من أنواع الأذى ولو ميتًّا، فوجبت "رعاية حرمة المسلم ميتًّا كرعاية حرمة حيًّا، وقد جاءت النصوص بتحريم كسر عظم الميت والنهي عن إيذائه"⁽¹⁾.

ب- تعجيل دفن المسلم مقصود لذاته، دون الالتفات إلى مصالح موهومة تتحقّق بغيرها، ويمكن من خلال ذلك تحصيل المنفعتين: تعجيل دفن المسلم، وتحقيق المبتغى من التشريح بوسائل أخرى.

ت- تعظيم الدين الإسلامي بتعظيم أمر وحرّمات المنتسبين إليه مطلوب شرعاً، لأنّه كلّما كان القائمون على مثل هذه الأمور معظّمين لحرّمات المسلمين وجثّتهم، كلّما عاد التّعظيم إجلالاً للدين الحنيف، فتجد اهتمام الدّول برعاياها في المسائل العامة يزيد دولته هيبة ورهبة، فكيف يكون حال الدّول الإسلامية إذا كانت معظّمة لجثث المسلمين الذين ماتوا بأراضيها؟ لا شك ولا ريب عند كلّ عاقل أنّ في ذلك هيبةً لها وإعظاماً.

الفرع الثاني: تشريح جثث المسلمين لغرض التبرع بالأعضاء

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- محل الخلاف:

1- محلّ الاتفاق:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز التشريح لغرض جنائي، أو في حالة الأوبئة للبحث عن العلاج المناسب، وكذلك في تشريح الكفار لغرض تعليمي.

2- محلّ الخلاف:

واختلفوا في التشريح الذي مفاده ومؤداه التبرع بالأعضاء، وتوفير مخزون كاف في البنوك الطبية، بخلاف الأنواع الأخرى من التشريح.

⁽¹⁾ بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 165/1.

ب- سبب الخلاف:

يرجع أهم سبب للخلاف إلى الأصل الشرعي، وهو هل يملك الإنسان جسد أو لا؟ بمعنى هل يملك حق التصرف في جسده أو أنه يملك حق الانتفاع دون التصرف؟ ومنه وقع الخلاف.

ثانيا: صورة المسألة

ومفهوم المسألة يدور حول تشريح جثة المسلم بعد موافقته قبل موته، أو بعد موافقة ذويه بعد وفاته؛ لغرض التبرع بأعضائه، واختلاف النظر فيها يتأتى من الاختلاف في مسألة التبرع بالأعضاء، ويمكن إجمال ذلك في الآتي:

ثالثا: تأصيل المسألة

اختلف الباحثون المعاصرون في هذه المسألة على قولين: الإباحة والتحریم، وإن لم يتناولوا هذه المسألة بالبحث المفصّل والمطلوب لذاته، بل حكمهم عليها ناشئ عن الحكم على أصلها وهو التبرع بالأعضاء، فكلام الفريقين افتراضا على النحو الآتي:

أ- القائلون بجواز تشريح جثث المسلمين لغرض التبرع بالأعضاء

حتى لا أطيل الكلام لعرض الأقوال بالجواز؛ لأنّ منشأه مستمد من جواز التبرع بالأعضاء، سأقتصر على ما يمس المسألة بوجه مباشر، ومن هذه الأدلة:

1- المصلحة المرسلة

هذه المسألة من النوازل الواقعة في هذا العصر، ولم يأت دليلٌ بالاعتبار أو الإلغاء فيها؛ فتأخذ حكم الجواز للمصلحة الراجحة فيها وهو إيجاد أعضاء للمرضى الذين ينتظرون دورهم في المستشفيات الحكومية أو المصحّات الخاصة لغرض زرع الأعضاء في أجسادهم، وليس لهؤلاء المرضى سبيل للشفاء في ضوء الطب الحديث إلا هذه الطريقة، فالتشريح لهذا الغرض من السبل الميسرة والموقرة للأعضاء، سواء كان التبرع بطريقة مباشرة أو عن طريق التخزين في البنوك الطبية لاستعمالها لاحقا وقت الحاجة، وشرط المصلحة المرسلة "أن يثبت بالبحث والاستقراء أنّها مصلحة حقيقية لا وهمية، أي بناء الحكم عليها يجلب نفعاً مقصوداً شرعاً، ويدفع ضرراً مقصوداً دفعه شرعاً، فبهذا تكون داخلّة في مقاصد الشريعة"¹.

(1) محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص532.

2- الاستحسان

الأصل حرمة الميت وحرمة جثته وحمايتها من العبث والإهانة، والأصل في التشريح عدم الجواز صيانةً لكرامة المسلم وحفاظاً على ما أولاه الله تعالى من التفضيل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، ولكن ما يُستثنى من هذا الأصل ما كانت مصلحته راجحة، وما يقع من عدم تحصيله الحرج والعنت والمشقة على المكلفين، فيأخذ التشريح لجثث المسلمين لغرض التبرع بالأعضاء حكم الجواز بناءً على دليل الاستحسان.

ب- القائلون بعدم جواز تشريح جثث المسلمين لغرض التبرع بالأعضاء

من أهم الأدلة المعتمدة في الحكم بعدم الجواز في هذه المسألة، والتي لها اتصال مباشر بها ما يأتي:

1- سد الذرائع

دليل سد الذرائع مفضٍ إلى عدم الجواز في هذا النوع من التشريح، ولتوضيح الأمر يأخذنا هذا الأصل إلى التفصيل في ما تتأتى به الحرمة من الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: سدا لذريعة إهانة المسلم بتشريح جسده، وهو مما تأباه الفطرة والنفوس السوية. الوجه الثاني: سدا لذريعة الوصول إلى التبرع بالأعضاء، لأن التبرع بالأعضاء له حكم التحريم، فيكون هذا القسم من التشريح محرماً لذاته ولغيره، أمّا الأول فقد شُرح في الوجه الأول، وأمّا الثاني فلئلا يتوصّل به إلى التبرع بالأعضاء.

وإذا أخذنا بهذا الأصل نجد أنّ "جثث الموتى من الوثنيين وغيرهم من الكفار ميسورة الشراء لهدّين الغرضين بأرخص الأسعار، وأموال المسلمين نهائياً يُبدّل قسماً منها في غير مصارفه الشرعية فهي غير منتظمة المصارف على رسم الشرع"⁽¹⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

لا أريد أن أطيل في المناقشة لأنّها مبنية على مسألة التبرع بالأعضاء السابقة، إلّا أنّ المسألة مردّها فيما أرى إلى الضرورة الملجئة إليه -أي هذا النوع من التشريح- فالضرورة معتبرة شرعاً وعقلاً ولا خلاف فيها بين العقلاء والعلماء، ولا أعني بذلك تخطئة أحد القولين لعدم أخذه

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجثامي والنقل والتعويض الإنساني، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 165/1.

بالضرورة، فلكل مجتهد نصيب من الخطأ والصواب، كما أنّ لكلّ منهما نصيبه من الأجر والثواب، والمرجح لديّ هو جواز ما كان قائماً على الضرورة، وللتفصيل يراجع المناقشة والترجيح في التبرع بالأعضاء.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

لهذه المسألة من المحاذير ما يوجد في نازلة التبرع بالأعضاء، وتأتي مقاصد الشريعة حال الضرورة فيها في المناحي الآتية:

- حفظ النفس التي لا تقوم حياة المرء ولا دينه إلّا بها، وهي من المقاصد الكلية التي راعاها الشارع الحكيم، "كلّ ذلك يحدّد القول بأنّ أمر التقاء مقاصد الطبّ مع مقاصد الشريعة صار مُحتمّاً، وترجمته تقع في مواطن عدّة أهمّها: الاتفاق حول الحرص على المحافظة على صحّة الأبدان بما عُرف، وبما تستجدّ معرفته من أمور الوقاية والتداوي، وتجنّب كلّ ما يؤدي إلى التهلكة وإلحاق الضرر، وانطلاقاً من ذلك فإنّ الدراسة لا ترى مهنة الطبّابة إلّا رافداً من روافح الشريعة الإسلامية، ووسيلتها في تحقيق مقاصدها الكلية؛ الأمر الذي يستوجب النهوض بنقل الفقه إلى قلب العصر على الصّعيدين النظري والتطبيقي، ومتابعة ما يستجدّ من نوازل تتعلّق بالصّحة والمرض، وتخرجها وفق أصول الفقه وقواعده العامة"⁽¹⁾.

- حفظ المال لمراعاة لعدم التبذير فيه على غير وجهٍ صحيح، وترشيدها لإنفاقه على الوجه السليم المؤدّي للغرض منه.

وللمال أثر في حفظ النفس، لتؤدّي مهمّتها المنوطة بها في هذه الحياة، والأمر ذاته للعقل والتسل والدّين، بل أغلب أمور الناس لا تحقّق على وجهها المطلوب إلّا بالمال؛ لأنّه ضرورة من ضروريات الحياة، خُلِق لمصلحة الإنسان، وقياماً لحياته ومعاشه⁽²⁾.

(1) فاطمة المبروك شيوه، الأبعاد المقاصدية للقواعد الكلية في الفقه الطيّ، مجلّة العلوم القانونية والشرعية، ع6، يونيو 2020م، ص37.

(2) جيداء رجب صيام ونجم الدّين قادر كريم الزّنكي، مقصد حفظ المال وأثره في تكييف المستجدات الطّبية في الفقه الإسلامي: نماذج تطبيقية، مجلّة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، مج14، ع2، ديسمبر 2017م، ص180.

المطلب الثالث: نوازل التشريح المتفق على عدم جوازها

وهذا النوع من التشريح ممّا لا تدعو الحاجة إليه فضلاً عن الضرورة، وهو من حيث النظر إليه لا يستسيغه شرع ولا عقل؛ لأنّه ممّا يدرك الإنسان بفطرته وبصيرته عدم المنفعة منه عاجلاً وآجلاً، ونظراً لقلة هذا النوع من نوازل التشريح فسأقتصر على المسائل المبيّنة على النحو الآتي.

الفرع الأول: التشريح من غير فائدة شرعية

وذلك على سبيل الترف العلمي — ما زاد عن الحاجة —، أو الاستهزاء بالإنسان على وجه العموم.

أولاً: صورة المسألة

صورتها مشابهة لصور التشريح الأخرى غير أنّ الفرق بينها وبين ما عداها هو المقصد غير المعتبر عند جميع الفقهاء وهذا المقصد غير المعتبر يمن إirاده على النحو الآتي:

أ- إذا كان على سبيل الترف العلمي لا على سبيل تحصيله، وذلك بالتشريح الذي لا طائل أو فائدة تُرجى منه غير ما سبق في علم الأطباء والباحثين من أنواع التشريح الأخرى.

ب- إذا كان التشريح على سبيل الاستهزاء، ويزداد هذا المقصد على وجه الخصوص في الحروب، بصفة واضحة لكثير من الأسباب أهمّها: اختلاف الديانات، والتمييز العنصري وغيرها من الأسباب.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين⁽¹⁾ على حرمة التشريح بلا فائدة شرعية معتبرة أو غرض طبي سليم، وسواء كانت الجثة لمسلم أو كافر، فكانت أهم تأصيلاتهم لعدم الجواز في هذه النازلة الطبية على النحو الآتي:

أ- القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

2- وجه الدلالة

(1) ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 436/2.

كلّما كان الباعث على التشريح غير مقبول شرعا ولا عقلا، ولم هناك حاجة داعية إليه، نافي بذلك المقصود من الآية الكريمة، ولو كان الميت كافرا، لعدم وجود المسوّغ الشرعي، بل وجود انتهاك الحرمة دليل على الحكم.

ب- السنة.

بالنسبة للمسلم:

- ما روته عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «كَسَرُ عَظْمٍ أَلَمِيَّتٍ كَكَسْرِهِ حَيًّا»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

تخصيص جثة المتوفى المسلم وكرامته بعدم جواز امتهائها، ولا أدلّ على الامتهان من وجود أغراض غير شرعية منشؤها ما ذكرت من أسباب هذا النوع من التشريح.

بالنسبة للكافر:

- ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا أمر أمير على جيش أو سرية أوصاه خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: «اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَتِّلُوا، وَلَا تُقَتِّلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ، فَأَيُّهَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَسَلِّهِمْ إِعْطَاءَ الْجَزْيَةِ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ

⁽¹⁾ رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُحَمَّدُ كَامِلُ قَرَه بَلَلِي، كتاب الجنائز، باب في الحَقَارِ يَجِدُ الْعَظْمَ هَلْ يَتَنَكَّبُ ذَلِكَ الْمَكَانَ؟ حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، 541/2، حديث رقم: 1616، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ نَبِيِّهِ، وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ، أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوا أَنْ تُنَزِّلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَلَا تُنَزِّلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

إنَّ النبي ﷺ أمر بعدم التمثيل بجثث الأعداء من الكفار، وهو من النكاية المنهي عنها، وذكر النبي كلَّ الحالات التي قد تصادف المجاهدين، وبينَ لهم ﷺ ما ينبغي فعله في كلِّ مرّة، ولهذا الغرض أوردت الحديث كاملاً لبيان عدل الإسلام، وأنَّ لا يقصد ولا يحثُّ على التشقي في الأعداء، بل دين الله ﷻ هو السماحة والرحمة والأمان.

ت- القياس

إنَّ الناظر إلى هذه المسألة يجد الانتهاك في التشريح بلا ضرورة أشد من كسر العظم، فكان التَّهْي متجهاً إليه بصفة أولية، لأنَّه وقع في النفس أقسى، وجرمه أعظم من كسر العظم، فكان القياس من باب أولى.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم جواز التشريح من غير فائدة شرعية

إنَّ أهم مقصد يراعى في هذه المسألة هو حرمة الميت بحرمة انتهاك جثته بغير غرض سليم، ولأهمية هذه الحرمة لم يُفرق النبي ﷺ بين حرمة المسلم الحي والمسلم الميت واعتبرهما سواء، ممَّا يجعل المسلم مدركاً لقيمة الدين الحنيف وأثره على الروح والجسد، ولو بعد الوفاة، وعلى الرغم من الفرق بين الحي والميت في الإحساس من حيث الألم وغيره؛ إلَّا أنَّ ذلك لم يكن سبباً في تفاوت الحرمة بينهما، فقد روت عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «كَسْرُ عَظْمٍ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»⁽²⁾، فقد أضفى على المسلم حيًّا كان أو ميِّتاً حرمة لكرامة المسلم عند الله ﷻ.

(1) رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّ فَوَاد عبد الباقي، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بأداب الغزو وغيرها، حديث رقم: 1731، 1356/3.

(2) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجَدِّ كامل قره بللي، كتاب الجنائز، باب في الحَقَّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم: 3207، 116/5، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

وينشأ من تعظيم حرمة المسلم الميت تعظيماً للإسلام الذي جعل للمسلم مرتبة فوق مرتبة كل من لم يكن على دين الإسلام، ولا ريب فقد قال الله ﷻ: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: 30]، والحرمة جمع حرمة، وهي ما كل ما لا يحل انتهاكه، ومما لا يحل انتهاك حرمة الآدمي عموماً، وعلى وجه الخصوص انتهاك حرمة جسد المسلم الميت⁽¹⁾.

وخلاصة الأمر أنه "إذا كان تشريح جثة الميت بتمزيق لحمه، وكسر عظامه لغير غرض صحيح ولا ضرورة لازمة، فهو حرام يلحق فاعله إثم عظيم، وعلى ولي الأمر منع من أراده ومعاقبة من فعله بتعزيره، وقد أجمع علماؤنا على وجوب مواراة الموتى، وحرمة نبش القبور، وكشف بقايا الميت، وبعثرة عظامه، إلا لغرض صحيح، أو لضرورة لازمة"⁽²⁾.

الفرع الثاني: تشريح جثث الكفار لغرض التبرع بالأعضاء

أولاً: صورة المسألة

تُشَرِّح جثث الكفار في المستشفيات لأجل الحصول على أعضاء صالحة للتبرع، ليتسفيد منها المرضى، أو توضع في بنوك الأعضاء إلى غاية الحاجة إليها.

ثانياً: تأصيل المسألة

هذه المسألة متولدة في الأصل من مسألتين سابقتين: الأولى جواز الاستفادة من الأعضاء المتبرع بها من الكفار حال الحياة أو بعد الممات، والأخرى مسألة جواز تشريح جثث الكفار للغرض العلمي، وأهم الأدلة المعتمدة في هذه المسألة ما يأتي:

أ- السنة

— الحديث الذي روته عائشة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ

حَيًّا»⁽³⁾.

(1) ينظر: محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، 43/9.

(2) أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 436/2.

(3) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّدُ كَامِلُ قَرَه بَلَلِي، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم: 3207، 116/5، ابن ماجة في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم: 1616، 541/2، قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه الدلالة من الحديث في مفهوم المخالفة، فتخصيص المسلم الميت بالحرمة في الحديث يخرج به الكافر، فالنبي ﷺ لم يذكر الميت على وجه العموم، فقد جاء تخصيص المؤمن في الحديث الذي روته أيضا عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ كَسْرَ عَظْمِ الْمُؤْمِنِ مِيتًا، مِثْلُ كَسْرِهِ حَيًّا»⁽¹⁾، وكانت عائشة تقول: "كسر عظم المسلم ميتا ككسره وهو حي" تعني في الإثم⁽²⁾، كما أن "أن الحاجة إلى التشريح يمكن سدها بجثث الكفار، فلا يجوز العدول عنها إلى جثث المسلمين، لعظيم حرمة المسلم عند الله تعالى حيا كان أو ميتا"⁽³⁾.

ب- الإجماع

وسبب الإجماع⁽⁴⁾ هنا مرده لأمر عديدة أهمها:

- اختلاف المسلم والكافر في الحرمة في الحياة والممات، فما تعلّق منها بالمسلم وقع الاختلاف فيه بين العلماء المعاصرين، أمّا ما تعلّق منه بالكافر فقد قالوا في بالجواز، ومن متطلبات المسألة هذا النوع من التشريح.

- الأولى في التشريح ما كان من جثة الكافر دون المسلم، لأنّ الخروج من الاختلاف إلى الاتفاق أمر مطلوب شرعا، كما أنّه لا يختلف اثنان من أهل العلم أنّ الكافر دون المسلم في المرتبة والحرمة.

ت- المصلحة المرسلة.

لم تكن هذه النازلة فيما مضى من الزمن، بل هي من الحادث القريب، والنظر إليها من حيث الإرسال في المصلحة منها، فلم تكن معتبرة من قبل، ولا ملغاة في السابق، فتأخذ منحى المصلحة

(1) رواه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، باقي مسند الأنصار، حديث السيّد عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: 24308، 354/40، قال محققوا المسند: "رجاله ثقات رجال الشيخين".

(2) رواه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الاختفاء، حديث رقم: 563، 238/1، السيوطي في الجامع الصغير، بلفظ: "إن كسر عظم المسلم ميتا ككسره حيا"، حديث رقم: 2346، 358/1، قال الألباني: "صحيح"، صحيح الجامع الصغير وزياداته، 429/1.

(3) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبية والآثار المترتبة عليها، ص177.

(4) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 165/1، عارف علي عارف القرّة داغي، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، ص144.

المرسلة الموصلة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، والعمل بالمصلحة المرسلة في هذه المسألة "عمل في إطار مقاصد الشريعة ليس بخارج عنها، ولا يجوز العمل بمطلق المصلحة ما لم تكن مندرجة تحت مقاصد الشريعة"⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

أ- تحقيق مقصد حفظ النفس من تشريح جثث الكفار لغرض التبرع بالأعضاء أمر بدهي ومعقول في الأحكام الشرعية لهذه المسألة، فبتحقيق الأعضاء المقصود تحصيلها من هذا التشريح يتم علاج كثير من الحالات الضرورية، والتي لا غنى لها عن هذه الأعضاء وإلا كان مآلها الوفاة.
ب- ومقصد حفظ المال أيضاً مقصود في المسألة، وذلك حتى لا تُصرف الأموال من غير فائدة غالبية أو متحققة، بل تُصرف في وجهها المطلوب شرعاً وطباً وعلى وجه العلم بهدفها ونتيجتها.
كما أنّ للمال أثره في حفظ النفس، فإذا بُذلت الجهود في مثل هذه المسألة يتحقق المقصود منها في الحصول على الأعضاء محلّ التبرع والحاجة، ولا سبيل إلى ذلك إلى بإنفاق الأموال في مصارفها المطلوبة⁽²⁾.

وجثث المسلمين محفوظة بهذا النوع من التبرع؛ لأنّه لا يوجد خلاف في حقيقة الاختلاف بين المسلم والكافر حيّاً وميتاً، فضلاً عن النصوص الكثيرة التي جاءت لبيان حرمة المسلم وبيان كرامته في الشريعة الإسلامية⁽³⁾.

(1) محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 532.

(2) جيداء رجب صيام ونجم الدين قادر كريم الزنكي، مقصد حفظ المال وأثره في تكييف المستجدات الطبية في الفقه الإسلامي: نماذج تطبيقية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، مج 14، ع 2، ديسمبر 2017م، ص 180.

(3) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 4، 165/1.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة الطبية

تمهيد:

لا بد من الإشارة في تناول الجراحات الطبية على اختلاف تأصيلاتها الفقهية، وأحكامها الشرعية، والمقاصد المتوخاة من ذلك كله، إلى أنه وبعد البحث واستقراء أدلة الشريعة ومقاصدها من طرف كثير من الباحثين؛ يمكن القول بأنّ الجراحة الطبية المشروعة تنحصر في ستة أنواع وهي⁽¹⁾:

النوع الأول: الجراحة العلاجية الضرورية والحاجية

النوع الثاني: جراحة الكشف والفحص الطبي

النوع الثالث: جراحة الولادة (العملية القيصرية)

النوع الرابع: جراحة الختان

النوع الخامس: جراحة التشريح المتفق على جوازها

النوع السادس: جراحة التجميل الحاجية

وهذه الإشارة أضعها كمقدمة لأستفتح بها أنواع الجراحة الطبية على تباين أحكامها، وإحكاما لمبدأ عام يرسخ في ذهن القارئ، وإمعانا للنظر في الموضوع، يمكن تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نوازل الجراحة الطبية المتفق على جوازها

المطلب الثاني: نوازل الجراحة الطبية المختلف فيها

المطلب الثالث: نوازل الجراحة الطبية المتفق على عدم جوازها

⁽¹⁾ يُنظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 133-134.

المطلب الأول: نوازل الجراحة الطّبيّة المتفق على جوازها

سأتناول في هذا المطلب النوازل الجراحية الطبية المتفق على جوازها من خلال النقاط الآتية:

الفرع الأول: عمليات الجراحة الضّرورية

أولاً: صورة المسألة

عمليات الجراحة الضّرورية هي كلّ عملية تأكّد إجراؤها؛ وإلا كانت نهاية المريض الموت المحقق، وهي كثيرة جداً⁽¹⁾؛ حيث تتأكد دراستها على الإجمال، لاتحاد الحكم والأدلة المعتمدة عليها في تأصيل الحكم.

ثانياً: تأصيل المسائل الطبية المتمثلة في عمليات الجراحة الضّرورية

وأهم الأدلة في تأصيل المسألة وبيان حكمها ما يأتي:

أ- القرآن الكريم

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: 195].

2- قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [سورة النساء: 29].

- وجه الدلالة:

هاتان الآيتان عامتان في التحذير من مواجهة مواطن التهلكة بطريق مباشر أو غير مباشر، ومن مواقع التهلكة قتل النفس بسبل شتى، ومن هذه السبل عدم اللجوء إلى التداوي المؤدي إلى الموت، أو إلى الضرر المحض الذي ينشأ عنه عذاب للإنسان في الدنيا والمشقة التي تحصل من ذلك.

ب- الإجماع

لا يُعلم خلاف معتبر أو غير معتبر من الفقهاء والعلماء المعاصرين يقول بعدم جواز مثل هذه العمليات الجراحية الضّرورية.

⁽¹⁾ ومن أهمها: حالة انفجار الزائدة الدودية، حالة انفجار الإثني عشر، حالة انسداد الأمعاء، حالة انفجار المعدة، حالة نزيف الكبد الحاد، حالة التّرف الصّاعق بسبب دوالي المريء، حالة السّطام القلبي الحادّ، استئصال الأورام الخطيرة، جراحة الولادة الضّرورية، يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد المختار الشّنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص 133-134.

ت- الاستحسان

وهو استحسان الضرورة، وهو أنّ هذه العمليات فيها من الأذى والجرح الذي يُلحق بالإنسان التعب والضرر دون حاجة، ولكن لما كانت الحاجة والضرورة داعية إلى اللجوء إلى هذا النوع من العمليات الجراحية، جاز ذلك استحساناً للضرورة، إذ الأصل عدم جوازها، ولكن الحاجة والضرورة أنزلت درجة الحكم إلى الجواز استحساناً.

ثالثاً: المقصد الشرعي من تأصيل هذا النوع من النوازل الفقهية الطبية

أول مقصد يُرجى تحقيقه من خلال إجراء مثل هذه العمليات الجراحية هو مقصد حفظ النفس، وهو أحد المقاصد الخمسة الكلية للشريعة، وعليها مدار جميع أحكام الدين. كما أنّ مقصد التداوي مرعَّب فيه من الشريعة الإسلامية بجملة من النصوص الواردة في الحث عليه والأمر به، ولا ريب في المقصد منه، فبه يتحقق كمال التوكل على الله وَجَّكَ بتوفير الأسباب المشروعة المعينة على العناية بصحة الإنسان؛ لكمال القوة في البدن وتمام القدرة على العبادة وسلامة التوكل المشروع من التواكل الممنوع.

الفرع الثاني: عمليات جراحة التجميل الحاجية

أولاً: صورة المسألة

عمليات الجراحة الحاجية هي كلّ عملية تأكّد إجراؤها على وجه الحاجة ودون الضرورة؛ إلا أن الإخلال بها يوقع المريض في الحرج والمشقة والعنت، سواء ما تضرر المريض بآلامها بصفة مستمرة أو منقطعة⁽¹⁾، أو ما لا تصل المشقة الموجودة فيها إلى مرتبة الحاجيات والضروريات⁽²⁾، أو

(1) مثل: جراحة انفتاق النواة اللبية القطنية، جراحة التراكوما، جراحة استئصال اللوزتين في حال التهابهما المزمن، جراحة القرحة البدية للمريء، جراحة التهاب الوريد الخثري، جراحة التهاب الزائدة الدودية في بدايته، جراحة استئصال البواسير الشرجية، جراحة دوالي الحبل المنوي، جراحة استئصال الأورام المبيضية، جراحة قلع الضرس إذا أصابه النخر والألم، جراحة الولادة الحاجية، الجراحة التقويمية الحاجية، إزالة وقطع الأعضاء الحاجية، يُنظر: مُجَد بن مُجَد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 140-142.

(2) منها: جراحة استئصال الزوائد اللحمية الموجودة في الأنف، جراحة كي النزيف الأنفي، جراحة التهاب الجيوب الأنفية المزمنة، جراحة فتح الطبلية، الجراحة التي تجرى لإيقاف إفرازات الأذن، يُنظر: مُجَد بن مُجَد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 148.

ما كان ضررها متوقعا في المستقبل⁽¹⁾، حيث تتأتى معالجتها على وجه الإجمال مثل شبيهتها الضرورية؛ لاتحاد الحكم والأدلة المعتمدة عليها في تأصيل الحكم. وتستهدف علاج التشوهات الخلقية أو الولادية والتشوهات الطارئة التي تحصل بسبب الحوادث المختلفة؛ فيعاد شكل العضو إلى وضعه السوي المعهود لممارسة وظيفته على أحسن وجه⁽²⁾.

ثانيا: تأصيل المسألة

ذهب كل من اطلعت على أبحاثهم من العلماء والفقهاء المعاصرين⁽³⁾ وهيئات الإفتاء الشرعية⁽⁴⁾ إلى جواز عمليات الجراحة التجميلية الحاجية. وبيان ذلك أنّ الجراحات التي يكون الهدف منها علاج المرض الخَلْقِي أو الحادث بعد الولادة لإعادة شكل أو وظيفة العضو إلى حقيقته السوية والمعهودة جائزة شرعا، ومن ذلك أيضا إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضويا أو نفسيا⁽⁵⁾.
لأدلة كثيرة أهمّها:

أ- القرآن الكريم:

- 1- قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].
- 2- قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].
- 3- قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 6].
- 4- قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

(1) ومن بينها: جراحة الجلوكوما المزمنة، جراحة استئصال الأكياس المائية الموجودة في الكبد، جراحة استئصال الخراج الكلوي، جراحة استئصال الأورام السليمة في القولون، جراحة استئصال الأورام الهلامية القلبية، يُنظر: مُجَدُّ بن مُجَدُّ المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 143.

(2) يُنظر: أحمد مُجَدُّ كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 211.

(3) يُنظر: مُجَدُّ بن مُجَدُّ المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 130.

(4) يُنظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 358/5، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 55/25.

(5) يُنظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 459/5.

- وجه الدلالة:

دلّت الآيات الكريمة السابقة على يسر الشريعة في رفع الحرج والمشقة على المكلفين، فلا يريد الله حرجاً ولا ضيقاً ولا مشقة على عباده، لأنّ غنيّ عنا رحيمٌ بنا، فلا يشرع لنا إلا ما فيه الخير والنفع، وتماز المنفعة برفع الضيق والحرج⁽¹⁾.

ب- السنة

1- ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قال «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا وَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا»⁽²⁾.

2- الحديث الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَسَكِّنُوا وَلَا تُنْفِرُوا»⁽³⁾.

- وجه الدلالة

هذان الحديثان فيهما دلالة واضحة وشاهدة على اعتبار الشريعة لرفع الحرج والمشقة عن المكلفين، وأنها جاءت بالتيسير لا بالتعسير، وهذه العمليات الجراحية الحاجية اشتملت على ضرر يتأذى منه المريض المصاب بها سواء كان ذلك في حاله أو مآله، وقد راعت الشريعة الإسلامية دفع المشقة والحرج فيها على وجه العموم، سواء ما كان منها موجوداً أو متوقعاً⁽⁴⁾.

ت- القياس

وهذا قياساً على الحديث الذي جاء فيه أنّ عرفة بن أسعد رضي الله عنه قطع أنفه يوم الكلاب⁽⁵⁾ فاتخذ أنفاً من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفاً من ذهب، لجامع الحاجة في المسألتين،

(1) يُنظر: أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، 64/6-65.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الأدب، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، حديث رقم: 2873، 1104/3.

(3) رواه البخاري في صحيحه، ت: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»، حديث رقم: 5774، 2269/5.

(4) يُنظر: مُجَدِّدُ بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص144.

(5) يوم الكلاب: وقع عقب يوم الصفقة، هو أحد وأكبر وأشهر أيام العرب لبني سعد من بني تميم على الحلف اليماني المكون المكون من: خمسة قبائل قحطانية يمانية كبرى: مدحج، همدان، كندة، قضاة وحمير، يُنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 24/10-25.

والتيسير على المكلفين برفع الحرج عنهم، بل القياس هنا من باب الأولى؛ لأنّ التجميل الحاجي فيه كمال للعضو المتأثر بالجروح أو غيرها من غير وجود تغيير ملاحظ، بخلاف أنف الذهب الذي يُلاحظ فيه الاختلاف بينه وبين لون البشر.

ث- المصلحة المرسلّة

إنّ هذا الأصل معتبر ومهم في هذه المسألة، وذلك للمصلحة الراجحة أو المتحققة من عمليات التجميل الحاجية، لعدة أسباب أهمّها:

- 1- لا يوجد في هذه غش أو تدليس، بل فيه رجوع إلى أصل الخلقة والكمال في تكوين البشر.
- 2- إنّ الداعي إلى هذا النوع من العمليات هو الحاجة المشروعة لإجرائها، فلا يوجد فيها عبث أو تغيير لخلق الله ﷻ.

ثالثاً: المقصد الشرعي من جواز عمليات الجراحة الحاجية

من أهمّ المقاصد الشرعية الملاحظة في هذه المسألة ما يأتي:

- أ- مقصد التيسير ورفع الحرج على المكلفين، لوجود الحاجة وخلوّها من المانع الشرعي.
 - ب- تأكيد مشروعية التداوي، وعدم خصوصيّة بالضرورات، وبيان يسر الشريعة وسماحتها لوجود مجال واسع يحتضن هذه المشروعية في جانب آخر مهم، وهو الحاجيات.
 - ت- تحصيل الراحة النفسية للمكلف، وهو أمر يدرّكه كلّ شخص له مباشرة لهذا الموضوع.
- ومرد ذلك كلّهُ أنّ "الشريعة الإسلامية راعت رفع الحرج، ودفع الضرر عن العباد، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب العزيز، والسنة النبوية المطهرة"⁽¹⁾.

(1) مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص 144.

الفرع الثالث: تصحيح الجنس للخنثى غير المشكل (الواضح)

أولاً: صورة المسألة

أ- عند الفقهاء

وهو "من يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، فيعلم أنه رجل أو امرأة، فهذا ليس بمشكل، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة"⁽¹⁾.

ب- عند الأطباء

الخنثى غير الحقيقي (Pseudo-hermaphroditism): أو "الخنوثة الكاذبة: الحالة التي تكون فيها الغدد التناسلية من جنس ما، بينما تكون المظاهر الشكلية تعاكس ذلك الجنس، تسمى أيضاً: Androgynism"⁽²⁾.

ومثاله: أن يمتلك الفرد الذكر ذو التكوين الصبغي والجينات المذكرّة مظهرها وصفات خارجية مؤنثة، وعلى العكس منه في الأنثى⁽³⁾، وعلى أساس ذلك يمكن تقسيمه إلى نوعين⁽⁴⁾:

- خنثى غير حقيقي أصله أنثى وظاهره ذكر (المخنثون الإناث):

تكون غددهنّ الجنسية مؤنثة (مبيضين) أو غير متميزة (المبيضين الخيطيين)، وتحمل في الغالب صبغيات جنسية مؤنثة، وقد يكون الرّحم والنفيران طبيعيين أو ضامرين، أمّا الأعضاء التناسلية الظاهرة فتكون مشوّهة تُشابه الذكور، فالبظر مُفطّر التّموّ يشبه القضيب، والشفران كبيران ملتصقان يشابهان الصّفن، ويُخفيان خلفهما مدخل المهبل إلى جانب ضمور الثديين.

- خنثى غير حقيقي أصله ذكر وظاهره أنثى (المخنثون الذكور):

تكون غددهم الجنسية مذكرة (خصيتين) وهرموناتهم الجنسية مذكرة، أعضاؤهم التناسلية الظاهرة تشبه إلى حد كبير أعضاء الإناث، فالخصيتان هاجرتان في البطن غالباً، والصّفن غير ملتحم يتركه في وسطه انخفاضاً يشبه مهبلًا ابتدائياً، والقضيب صغير الحجم أو ضامر، وقد تكون الأثداء ضخمة.

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، 22/20.

(2) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 555.

(3) يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 41.

(4) يُنظر: عدنان تكرتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، 43-41/2.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتّفقت كلمة الفقهاء المعاصرين⁽¹⁾، ولجان الفتوى⁽²⁾ على جواز تصحيح الجنس للخنثى غير المشكل، وأغلب تأصيلاتهم الفقهية تدور حول الآتي:

أ- السنة

1- ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»⁽³⁾.

2- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا ننداوي؟ قال رسول الله ﷺ: «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽⁴⁾.

- وجه الدلالة:

وذلك "أن الحديثين السابقين أمرا بالتداوي، والخنثى مريض يحتاج للتداوي، ومريضه من الأمراض التي يمكن علاجها بإجراء جراحة يتم فيها إزالة المرض وشفاء المريض"⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 70/1، يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 360/3، أنس عبد الفتاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، سنة 2017م، 302/3.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 48/25، حيث جاء في نصها: "فإذا تحققوا أنك ذكر في مظهرك وأنثى في واقع أمرك فسلم نفسك إليهم ليكشفوا حقيقة أنوثتك بإجراء العملية، وليس ذلك تحويلاً لك من ذكر إلى أنثى، فهذا ليس إليهم، وإنما هو إظهار لحقيقة أمرك، وإزالة لما كان بيدك وكوامن نفسك من لبس وغموض".

(3) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجد كامل قره بللي، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6، قال محققا سنن أبي داود: "صحيح لغيره".

(4) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(5) أنس عبد الفتاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، ص 303، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، المجلد الثالث، 2017م.

ب- من القياس

وذلك قياساً على حديث ابن عباس الذي قال فيه: "لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُحَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ"، قال: فأخرج النبي ﷺ فلانا وأخرج عمر فلانا⁽¹⁾.

ووجه القياس الأولوي في هذه المسألة، هو أنّ معالجة الخنثى في هذه الحالة هو إرشاد ضمني، يتأكد من جهتين:

الجهة الأولى: لعن النبي ﷺ في الحديث يؤكد سعي المريض إلى الخروج من هذه الحالة، فالعلاج سبب للخروج من اللعن، وهو ما يؤكد جواز مثل هذه العمليات.

الجهة الثانية: أمر النبي ﷺ بإخراجهم من البيوت يوضح بدلالته عدم إخراجهم إن لم يكونوا كذلك، وعليه فحالتهم هنا واضحة في الجواز.

كما أنّ "إجراء الجراحة للخنثى لإزالة مظاهر التّخنّث، وتحويله إلى الحالة الطّبيعية، ليس غشّاً أو تدليساً، أو غيره ممّا تنهى عنه الشّريعة، إنّما الهدف من إجراء الجراحة هو إعادة المريض على خلقته السّوية الطّبيعية لذلك جازت شرعاً"⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من تأصيل المسألة

إنّ تحقّق جنس الإنسان من مطالب الشريعة تأكيداً لعدة أمور أهمها:

أ- معرفة ما يتعلّق به من الأحكام الشرعية فيما يقع فيه الاختلاف بين الذكر والأنثى من المسائل المعروفة.

ب- تسهيل سبيل الزواج الذي يتبع مباشرة إجراء هذه العملية، وبيان نوع الحاجة من النكاح، والذي لم يكن واضحاً من قبل.

ت- منع كلّ الأسباب المؤدية إلى الاختلاط غير المشروع، فلا يمكن المنع من ذلك إلّا بتبيّن جنسه بواسطة العملية.

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: د. مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، حديث رقم: 5547، 2207/5.

⁽²⁾ أنس عبد الفتّاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطّب الحديث، ص304، مجلّة كَلْبَة الدّراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثّاني، المجلّد الثّالث، 2017م.

ث- تحقيق مبدأ التداوي المطلوب بالسبل المشروعة، والتي من بينها عملية تصحيح الجنس للخنثى غير المشكل أو الواضح.

الفرع الرابع: عملية ثقب غشاء البكارة

أولاً: صورة المسألة

أ- وهو عيب خلقي يبقى غالباً من دون أعراض قبل سن البلوغ؛ لعدم وجود الثقب على اختلاف أشكاله، إلى درجة الانسداد التام؛ إلا إذا كشفه اتفاقاً فحص هذه الناحية فحصاً دقيقاً أُجريَ لسبب ما⁽¹⁾.

وهذه الحالة تمثّل نوعاً من أنواع غشاء البكارة ويُسمّى الغشاء عديم الفتحات (الأرتق)، حيث يسد فتحة المهبل كاملة، وبذلك لا يسمح بخروج دم الطمث أثناء الدورة الشهرية، فينتفخ الرحم بسبب تجمع الدم داخله في بداية النشاط التناسلي، وفي مثل هذه الحالات يجب التدخل الجراحي بعمل شق صليبي في غشاء البكارة⁽²⁾.

ب- أضرار انسداد غشاء البكارة على المرأة البالغة:

حينما يبدأ الطمث بالخروج تتعرض المرأة إلى الأضرار الآتية⁽³⁾:

- 1- ينحبس الدم خلف غشاء البكارة في المهبل حتى يمتلأ المهبل بالدم، وهو ما يُسمّى تدمّي المهبل (Hematocolps).
- 2- تتمدد بعد ذلك الرحم بانحباس الدم فيها فينتج ما يُعرف بتدمّي الرحم (Hematometra).
- 3- ثمّ يتجاوز الدم الفوهتين الرحميتين البوقييتين ليملأ البوقين مُحدثاً تدمّي البوقين (Hemtosalphinx).
- 4- وبعد ذلك ينصب الدم في جوف الصفاق، ومن النادر في الحالة الأخيرة؛ لأنّه يكتشف غالباً.

(1) يُنظر: عدنان تكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، 38/2.

(2) يُنظر: ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص 289.

(3) يُنظر: عدنان تكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، 38/2.

ثانيا: تأصيل المسألة

لا أعلم خلافا في جواز هذه العملية الجراحية، ومفهوم الاتفاق مُدرك عقلا؛ لعدم تصور المخالف الذي لا يميز هذه العملية؛ للضرر اللاحق بوجود هذا العيب الخَلْقِي، والذي لا يمكن الاستمرار به دون حلٍّ طبيٍّ مناسب، وأهمّ الأدلة في هذه المسألة ما يأتي:

أ- السّنة

1- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله ﷺ: «تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

وذلك أنّ هذا النوع من العملية يدخل في دلالة الحديث مباشرة من جهتين:
الجهة الأولى: أنّ التداوي يمثل هذه العملية ليس محرما في ذاته، وعلى وجه الخصوص بوجود الضوابط الشرعية في إجراء مثل هذه العمليات.
الجهة الأخرى: أن في هذه العملية رجوع إلى أصل الخلقة وإلى سلوك الحياة الطبيعية لدى المرأة، وإلا كانت في حرج شديد ومشقة.

ب- المصلحة المرسلّة

نظرا لأنّ هذا المرض والعيب الخلقي حادث ولم يكن في من سبق لعدم الإشارة إليه من الأطباء المتقدمين، ولا يوجد صريح بالجواز أو المنع، ولا غيره؛ فإنّ إجراء هذه العملية يدخل في المصلحة المرسلّة التي تعتبر من أصول الشريعة ودالّة على مقاصده، والمصلحة فيها راجحة ومتحققة يتفق على فهمها جميع الفقهاء والأطباء، ودونك من سواهم، فلا يستطيع أحد إنكار المصلحة فيها.

⁽¹⁾ رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب الطّب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في هذه المسألة

أول مقصد يعنى بحفظه في هذه النازلة هو حفظ النفس من الضرر اللاحق بها دون إجراء هذه العملية، والضرر الناشئ يؤثر سلباً في ممارسة المرأة لعاداتها اليومية، إضافة إلى التأثير في العبادات وما يتعلق بأمورها الشرعية.

وحفظ العرض كذلك من أهم المقاصد المؤكدة لإجراء العملية، وذلك بوجهة نظر في المستقبل في حالة ما إذا لم تُجرَّ العملية، فإنه بعد حصول الضرر البالغ على المرأة نفسياً وبدنياً، فقد يتمزق غشاء البكارة لديها نتيجة ضغط دم الحيض في رحمها، وبعدها قد تُتهم في عرضها وهي بريئة نقية من كل ما قد تُرمى به.

وإن كان إجراء العملية في عداد المقاصد الضرورية فلا ينبغي التأخر بشأنها، وإن قلنا أنها تدخل في الحاجيات ويحدث تعارض مع كشف العورة، فمن المعلوم "أنه إذا تعارض الحاجي مع التحسيني، فإنه يُرجح الحاجي، وثقب غشاء البكارة أمر حاجي، وكشف العورة أمر تحسيني؛ فيُقدم فعل الجراحة لمكان وجود الضرورة"⁽¹⁾.

(1) محمد خالد منصور، الأحكام الطبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص210.

المطلب الثاني: نوازل الجراحة الطّبيّة المختلف فيها

بعد أن تناولت النوازل المختلف فيها في المطلب الأول، سيكون الكلام في هذا المطلب عن النوازل الطبية المختلف فيها: من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: زراعة الشعر لمصلحة حاجية

أولاً: تحرير محل الخلاف وسبب

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

اتفق العلماء⁽¹⁾ على تحريم وصل الشعر بصفة عامة، وعلى جواز العمليات الحاجية بوجه عام.

2- محل الخلاف

واختلف المعاصرون منهم في هذه المسألة الحادثة في الطب، وهي عملية زراعة الشعر.

ب- سبب الاختلاف

إنّ أهمّ سبب للخلاف بين العلماء في هذه المسألة هو مدى اعتبار وجه الحاجية من حيث المقصد من التحسينية، فمن أخذ بالوجه الأول قال بجوازها، ومن ارتأى اعتبارها من العمليات التحسينية قال بعدم الجواز

ثانياً: صورة المسألة

زراعة الشعر (Hair transplantation) من أشهر العمليات الجراحية التجميلية في العصر الراهن، وتجري في الغالب للرجال، ومردّ هذه العملية إلى مشكلة تساقط الشعر، والتي تتسبب في ظهور مناطق في مقدمة الرأس وقمته خالية من الشعر، فيلجأ الطبيب إلى تعويض هذه المناطق بشعر بديل من باقي مناطق الرأس⁽²⁾.

(1) يُنظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 372/6-373، الباجي، المنتقى، شرح الموطأ، 267/7، النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، 276/1، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 81/1.

(2) يُنظر: صالح بن مُحمَّد الفوزان، الجراحة التجميلية عرض طبيّ ودراسة فقهية مفصلة، ص138.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- المجيزون لزراعة الشعر لمصلحة حاجية

ذهب مجموعة من العلماء المعاصرين⁽¹⁾ إلى جواز لزراعة الشعر لمصلحة حاجية، وفق الضوابط الآتية⁽²⁾:

- 1- أن لا يكون فيه تدليس وغش وخداع.
 - 2- أن لا يكون في تغيير للخلقة الأصلية.
 - 3- أن لا تستعمل فيه مادة نجسة.
 - 4- أن لا يكون بقصد تشبه أحد الجنسين (الذكر والأنثى) بالآخر.
 - 5- أن لا يكون بقصد التشبه بالكافرين أو أهل الشر والفجور.
 - 6- أن لا يترتب عليه ضرر، والمرجع في ذلك تقدير أهل الاختصاص.
 - 7- أن يكون المقصد منه الرجوع إلى الخلقة القويمة التي جبل عليها الرجل أو المرأة.
- ومن أهم أدلتهم:

1- السنة النبوية

- ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى، بَدَأَ اللَّهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا... ، وَآتَى الْأَقْرَعَ فَقَالَ أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ شَعْرٌ حَسَنٌ وَيَذْهَبُ عَنِّي هَذَا قَدْ قَدَرَنِي النَّاسُ، قَالَ فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ عَنْهُ وَأُعْطِيَ شَعْرًا حَسَنًا»⁽³⁾.

(1) يُنظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، 23/17، مُجد عثمان شبير، أحكام جراحة التجميل، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، 549/2، محمود علي السرطاوي، قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة، ص12، مُجد بن عبد السبيل، فتاوى، 386/4، وغيرهم.

(2) يُنظر: عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 548/2، محمود علي السرطاوي، قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة، ص12.

(3) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3277، 1276/3، مسلم في صحيحه، ت: مُجد فؤاد عبد الباقي، كتاب الزهد والرفائق، حديث رقم: 2964، 1275/4.

- وجه الدلالة

ويتمثل وجه الدلالة من الحديث في "أن الملك مسح على هذا الأقرع فذهب عن قرعه وأعطى شعرا حسنا، فدل ذلك على أن السعي في إزالة هذا العيب واستنبات الشعر الحسن لا بأس به، إذ لو كان محرما لما فعله الملك"⁽¹⁾.

2- المصلحة المرسله

زراعة الشعر لمصلحة حاجية من المصالح المرسله التي تعتبر أصلا واضحا في ترتب كثير من الأحكام الشرعية، فالمصالح فيها متحققة، وفي أدنى الأحوال راجحة، فالهدف من هذه المصالح سعادة المسلم في الدنيا بتحصيل منافعها، وفي الآخرة بتوفير ما يعينه على أحوال الآخرة من عبادات ومعاملات على وجه محمود.

3- المعقول

إنّ أبرز أوجه دلالة المعقول تمثلت في الآتي:

- زرع الشعر ليس من باب تغيير خلق الله أو طلب الحسن والجمال زيادة على ما خلق الله، ولكنه من باب الرجوع إلى أصل الخلقة القويمة التي جبلت عليها المرأة والرجل وإزالة العيب، وما كان كذلك فإن قواعد الشريعة لا تمنع منه⁽²⁾.
- الصلع والقرع يعتبر عيبا في الإنسان يصيب صاحبه بالألم النفسي والازدراء من الناس، وفي قصة الأبرص والأقرع والأعمى وجه معقول في طلب الشعر الحسن، من جهة إزالة العيب وتجنب استقذار الناس، وزراعة الشعر هي من باب علاج هذا العيب، وقد دلت الأدلة الكثيرة على جواز العلاج والتداوي من الأمراض والعيوب التي تقع للإنسان⁽³⁾.

(1) سعد بن تركي الخثلان، أحكام زراعة الشعر وإزالته، بحث مقدم إلى ندوة "العمليات التجميلية بين الشرع والطب: التي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض في المدة من 11-12 ذي القعدة 1427هـ، الموافق 2-3 ديسمبر 2006م، يُنظر موقع: <http://elibrary.medu.edu.my>

(2) يُنظر: محمود علي السرطاوي، قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة، ص 12.

(3) يُنظر: سعد بن تركي الخثلان، أحكام زراعة الشعر وإزالته، بحث مقدم إلى ندوة "العمليات التجميلية بين الشرع والطب: التي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض في المدة من 11-12 ذي القعدة 1427هـ، الموافق 2-3 ديسمبر 2006م، يُنظر موقع: <http://elibrary.medu.edu.my>

ب- المانعون لزراعة الشعر لمصلحة حاجية

وفي الجهة الأخرى ارتأى بعض الباحثين⁽¹⁾ القول بعدم جواز زراعة الشعر، واستندوا في الحكم الذي ذهبوا إليه إلى أدلة أهمها:

1- السنة النبوية

- الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه الدلالة في "أنّ زراعة الشعر تدخل في الوصل المحرم شرعا فتكون محرمة"⁽³⁾.

2- سد الذرائع

وهذا الأصل مستمد من وجه المشابهة بين زراعة الشعر، ووصل الشعر المنهي عنه في الحديث الشريف، وذلك سدا ومنعا لذريعة الفساد المتمثل في الغش والتدليس من إجراء هذه العملية فيظهر المرء على غير حقيقته.

رابعا: المناقشة والترجيح

أدلة المجيزين قوية في مقابل أدلة المانعين، والذي يؤكّد هذه القوة أمران:

الأمر الأول: زراعة الشعر لمصلحة حاجية في رجوع إلى أصل الخلقة، ولا تتضمن تغييرا لخلق الله. الأمر الآخر: ليس في زراعة الشعر لمصلحة أي غش أو تدليس محل بالجانب الشرعي فيه، والخرج في العملية منتفٍ، بل وجود وجوه في عدمها أوجب.

(1) يُنظر: سلمان العودة، موقع سلفي [www. salafi. net/fatawa](http://www.salafi.net/fatawa)، على الساعة: 23: 00، بتاريخ: 2019/02/12، الموقع الرسمي ليوسف الأحمد، [www. dr. alahmad. com](http://www.dr.alahmad.com)، على الساعة: 22: 30، بتاريخ: 2019/02/12

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، حديث رقم: 5589، 2216/5، مسلم في صحيحه، ت: مُحمّد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم: 2124، 1677/3.

(3) سعد بن تركي الخنلان، أحكام زراعة الشعر وإزالته، بحث مقدم إلى ندوة "العمليات التجميلية بين الشرع والطب: التي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض في المدة من 11-12 ذي القعدة 1427هـ، الموافق 2-3 ديسمبر 2006م، يُنظر موقع: <http://elibrary.mediun.edu.my>

ونطاق الحاجة في هذه المسألة تُخرج لها من جانب الحرمة أو الكراهة إلى نطاق الجواز أو الاستحباب.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

من أهم المقاصد الشرعية المرعية في الجواز في عملية زراعة الشعر هو رفع الحرج عن المكلفين، وفي الرجوع إلى أصل الخلقة إذا أمن الخداع والغش والتدليس عوداً على تحقيق مقصد التداوي المأمور به شرعاً، وبهذه الأمور أو بعضها يحصل الاستقرار الأسري لعدم وجود نفور بين الأزواج، وعلى وجه الخصوص لدى صغار السن، إضافة إلى اهتمام الشريعة بالمصالح الدنيوية للعباد طالما لم يكن هناك مانع شرعي يحول دون تحقيقها.

الفرع الثاني: عملية رتق غشاء البكارة

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

- من المعلوم في هذه المسألة أنه "لا خلاف بين الفقهاء على جواز ثقب غشاء البكارة جراحياً؛ لتسهيل نفاذ دم الحيض من خلاله، إن دعت إلى هذا التدخل الجراحي حاجة طبية دفعاً للضرر"⁽¹⁾.

- كما اتفق الفقهاء المعاصرون على عدم جواز عملية رتق غشاء البكارة لمن زالت عُذريتها بسبب وطء في عقد نكاح صحيح؛ فإنه يحرم رتقه سواء كانت المرأة متزوجة أو مطلقة أو أرملة لأن ذلك نوع من العبث، ولا مصلحة فيه؛ باعتباره غشاً وتدليسا.

2- محل الخلاف

واختلفوا حول جواز عملية رتق غشاء البكارة من عدمها لمن زالت عُذريتها بسبب ما، كحادث، أو صدمة قوية، أو سقوط من مكان عالٍ تسبب لها في زوال عذريتها، أو من زالت بكارتها بزنا، ولو اشتهر زناها بين الناس وشاع بينهم سوء سمعتها، أو من وُلدت بعيب خلقي تمثل في عدم وجود الغشاء أصلاً ونحو ذلك من الأسباب.

(1) محمد يسري إبراهيم، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص 376.

ب- سبب الخلاف

ويرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في دلالة بعض النصوص الشرعية هل تقتضيها أو لا؟ كعمومات النصوص الشرعية التي تحت على السّتر بين المسلمين وتقرّره؛ فضلا عن أنّه لا يوجد نصّ شرعي خاص المسألة، مع ما تتجاذبه المصالح من جهة والمفاسد من جهة أخرى.

ثانيا: صورة المسألة

أ- غشاء البكارة:

"اثناء مخاطي مثقوب يسدّ فوهة المهبل السفلية سدّا ناقصا يسمح لدم الطمث بالخروج في سنّ النشاط التناسلي"⁽¹⁾.

ب- عملية رتق غشاء البكارة:

"ورتق البكارة: إصلاحها وإعادةتها إلى وضعها السابق قبل التمزق، أو إلى وضع قريب منه، وهو عمل الأطباء المتخصصين"⁽²⁾.

ثالثا: تأصيل المسألة

أ- القائلون بالجواز مطلقا

يرى بعض العلماء⁽³⁾ أنّ إجراء عملية رتق غشاء البكارة جائز مطلقا، ومهما تعدّدت الأسباب؛ حتّى ولو كان بسبب زنى مشتهر بين النّاس، ومن أهم ما استدّلوا به:

1- من السنّة.

- روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا

(1) عدنان تكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، 38/2.

(2) محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص 227.

(3) يُنظر: عبد الله مبروك التّجار، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة دراسة فقهية مقارنة، بحث مقدّم إلى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، 13 ربيع الأول 1430هـ، الموافق لـ: 10 مارس 2009م.

وَالْآخِرَةَ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»⁽¹⁾.

- روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽²⁾.

- ولما روى ابن الهزّال⁽³⁾ عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "يَا هَزَّالُ لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ"⁽⁴⁾.

- وجه الدلالة:

إن هذه الأدلة وغيرها تدل على أن ستر الإنسان على نفسه واجب، وإفشاء مبدأ الستر في المجتمعات مطلوب شرعاً وعقلاً؛ لأن نشر ما قد يكون قد اقتطفه من المفاصد سوف يجرّض ذوي النفوس الضعيفة على فعل مثله، ومن ثم فإنه يدخل في باب إشاعة الفحش المتوعد عليه، وهتك الستر المنهي عنه، ومن باب الستر محو الآثار التي قد توصل إليه، ومنها فتق غشاء البكارة، فيجوز إجراء الجراحة الطبية المصلحة له والستر إذا كان مطلوباً بحق من تورطوا في المعاصي فإنه يكون مطلوباً بحق من لم يقترفوها من باب أولى؛ ولأن الستر عليهن يحميهم من مؤاخذات ظالمة، وأن هذا الرق يساعد الفتيات على العفة والطهارة⁽⁵⁾.

(1) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم: 2699، 2074/4.

(2) رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب بشارة من ستر الله تعالى عيبه في الدنيا بأن يستر عليه في الآخرة، حديث رقم: 2590، 2002/4.

(3) نعيم بن هزال: نعيم بن هزال الأسلمي من بني مالك بن أفضى، ومالك أخو أسلم، ويقال لهم أسلميون ومالكيون، سكن المدينة، مختلف في صحبته، قال ابن حبان: له صحبة، وأخرج أبو داود والحاكم حديثه، وذكره ابن السّكن في الصحابة، ثم قال: يقال ليست له صحبة. والصحبة لأبيه. وصوّب ذلك ابن عبد البرّ يُنظر: عز الدين بن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، 239/5، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 364/6.

(4) رواه مالك بن أنس في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، بلفظ "بردائك"، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرّجم، حديث رقم: 1499، 821/2، أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجَدِّدُ كَامِلِ قَرِه بَلْبِي، كتاب الحدود، باب في الستر على أهل الحدود، 430/6، قال محققا سنن أبي داود: "صحيح لغيره".

(5) يُنظر: عبد الله مبروك النّجار، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة دراسة فقهية مقارنة، بحث مقدّم إلى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، 13 ربيع الأول 1430هـ، الموافق لـ: 10 مارس 2009م.

2- المعقول

من أهم استدلالاتهم بالمعقول ما يأتي⁽¹⁾:

- إجراء مثل هذه العمليات يرسخ مبدأ حُسن الظنّ بالنّاس، وتُحجم الفتاة بسببه عن الإقدام على الفاحشة.
- رتق غشاء البكارة يجعل الفتاة في وضع تتساوى فيه مع الرّجل، والمساواة في المركز الحقوقي مقصد شرعي يجوز المصير إليه ما أمكن.
- إجراء مثل هذه العمليات يُشجّع الفتاة على التّوبة ويحثّها على العفاف، وامتناع الطّبيب عن إجراء العملية موجب لاستمرار الفتاة في طريق الغواية.
- افتضاح الفتاة، وعدم رغبة الحُطّاب فيها، والمصلحة تقتضي السّتر عليها وإحصان الفتاة بالزّواج.

ب- القائلون بعدم الجواز مطلقاً

ذهب فريق من العلماء⁽²⁾ إلى عدم جواز عملية رتق غشاء البكارة مستدلّين بذلك على ما يأتي:

1- القياس

ونوع القياس في هذه المسألة هو قياس الأولى، حيث أنّه "من المعلوم شرعاً أنّ الغشّ في الأموال محرّم ولا يجوز، فكذلك لا يجوز رتق غشاء البكارة؛ لأنّه يتضمّن الغشّ والتّدليس والتّضليل، ويتأكّد تحريمه من باب أخرى وأولى؛ لأنّ الغشّ في الأخلاق أعظم منه في المال، وأقوى من ذلك أنّ الأصل في الأبضاع التّحريم باتّفاق"⁽³⁾.

⁽¹⁾ يُنظر: عبد الله مبروك النّجار، بحث مقدّم إلى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشّريف، المؤتمر الثالث عشر، 13 ربيع الأوّل 1430هـ، الموافق لـ: 10 مارس 2009م.

⁽²⁾ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المتربّبة عليها، ص432، وحسام الدّين عفانة، فتاوى يسألونك، 185/5، محمّد خالد منصور، الأحكام الطّبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص228، مُحمّد يسري إبراهيم، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص373.

⁽³⁾ أيوب العطيف، القواعد الأصولية المؤثّرة في التّوازل الطّبيّة، ص314، رسالة ماجستير نوقشت سنة 1432هـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، غير منشورة على الانترنت وغير مطبوعة.

فموجب الحكم على تحريم الغشّ والخداع في الأخلاق، ومن بينها هذا النوع من النوازل؛ أولى من موجب الاتفاق على تحريم الغشّ والتدليس في المعاملات المالية.

2- سدّ الذرائع

واستدلّ المانعون من إجراء هذه العملية بسدّ ذريعة شيوخ الفاحشة بسبب إباحة مثل هذه العمليات، فيتأتّى منه تحوّل الذريعة إلى حقّ مكتسب، فتصبح مطيّة لارتكاب الفاحشة، ومن أهم أوجه سدّ الذرائع في هذه النازلة⁽¹⁾:

- كون رتق غشاء البكارة مُفضيا إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، فيُلحق الولد بالزوج الثّاني.

- رتق غشاء البكارة فيه اطلاع على المنكر.

- في عملية رتق غشاء البكارة تسهيل لجريمة الزّنى للفتيات لعلم الفتيات بإمكان رتق غشاء البكارة بعد المعصية.

- المصالح المترتبة من إجراء مثل هذه العمليات أقلّ من المفساد الحاصلة وراءها، فيتعيّن عدم جوازها دفعا لجميع المفساد.

- إن من قواعد الشريعة الإسلامية أن الضرر لا يزال بالضرر، ومن فروع هذه القاعدة "لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق على أرضه بإغراق أرض غيره"، ومثل ذلك لا يجوز للفتاة وأمها أن يزيلا الضرر عنهما برتق الغشاء ويلحقانه بالزوج.

- إن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي لأنه نوع من الغش، والغش محرم شرعاً.

- إن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات وأهلهن لإخفاء حقيقة السبب، والكذب محرم شرعاً.

- إن رتق غشاء البكارة يفتح الباب للأطباء، أن يلجئوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة بحجة السّتر.

إضافة إلى سدّ ذريعة كشف العورات عند الطّبيب أو الطّبيبة في أمر ليس بالضروري، وسدّاً لذريعة تفشّي الزّنا بتساهل الناس في قبول مثل هذه العمليات، فإنّ هذا أمر مهمّ جدّاً وعليه مدار

⁽¹⁾ يُنظر: عز الدين الخطيب التميمي في بحثه: غشاء البكارة من منظور إسلامي، من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية ثبت الندوة 571 - 573، بواسطة مُجد بن مُجد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبية والآثار المترتبة عليها، ص 429-430.

العفة، وخاصة في زمن تساهل الناس فيه بأمور الاختلاط بين الجنسين، واتسعت فيه دائرة التواصل الاجتماعي؛ الأمر الذي يجعل ذلك ذريعة إلى هوان المعصية عند فئة من الناس بحجة تدارك الأمر بمثل هذه العمليات.

3- العرف

إنّ من أعراف أغلب المجتمعات الإسلامية استنكار مثل هذا النوع من العمليات واعتباره غشاً وتدليساً؛ فكان هذا داعياً إلى الحكم بمنعها، ولو انتشرت مثل هذه الظاهرة وفق إطار شرعي دخل الشك في صفوف الشباب المقدمين على الزواج وكان ذريعة للرّيبة والتأخّر أو العزوف عن الزواج، وظهور الفساد والفجور في الأرض نتيجة لهذا الأمر.

ومن المعلوم "إنّ لتلك الأعراف المتصلة بغشاء البكارة لمن لم يسبق لها الزواج، وما يحيط به من المعاني الداعية للحرص عليه، والمحافظة على وجوده، صلة بالمبادئ الدّينية والأحكام الشرّعية المتعلقة بالمحافظة على العرض، والتمسك بالشرف والفضيلة، ليس لأنّها من مكارم الأخلاق التي يعتزّ بها الناس ويفخرون، وإنّما لأنّها-مع ذلك- تُمثّل أحد الأعضاء الجسدية التي تنفرد بها المرأة، وتمثّل أخصّ مواطن العفة والحياء من بدنها"⁽¹⁾.

ونتيجة الأمر أنّ العرف عند أغلب المسلمين، إن لم يكن كلّهم يعدّ هذا النوع من العمليات الجراحية غشاً وتدليساً، ولو علم الزوج بعد ذلك بالأمر لكان استقرار الأسرة على شفا جرف هار.

ت- القائلون بالتفصيل

وذهب عدد من مجالس الإفتاء⁽²⁾ والباحثين المعاصرين⁽³⁾ إلى التفصيل الآتي⁽⁴⁾:

(1) عبد الله المبروك التّجّار، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة، دراسة فقهية مقارنة، بحث مقدم بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر 13 ربيع أول 1430هـ- 10 مارس 2009م.

(2) يُنظر: فتوى المجلس الإسلامي للإفتاء بيت المقدس رقم: 77، يُنظر:

بتاريخ: 2008/02/15 على الساعة: 20:00 <http://www.fatawah.net/Fatawah/77.aspx>

(3) يُنظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص255-257، توفيق الواعي، حكم إفشاء السر في الإسلام، بحث ضمن ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطّبيّة، المنظّمة الإسلامية للعلوم الطّبيّة، الكويت، 1987م، علي جمعة محمّد، دار الإفتاء المصرية، الفتاوى، الرقم المسلسل: 3438، موقع:

التاريخ: 2003/12/28، على الساعة: 10:00 <http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewFatwa>.

(4) يُنظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص255-257.

- 1- إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلاً لا قصد لها فيه، وليس وطئاً في عقد نكاح ينظر:
 - إن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتاً وظلماً بسبب الأعراف والتقاليد؛ كان إجراؤه واجباً، لتغليب المصلحة على غلبة الظنّ بوقوع المفسدة في المآل.
 - وإن لم يغلب ذلك على ظن الطبيب كان إجراؤه مندوباً؛ لأجل المفسدة المحتملة.
 - 2- إذا كان سبب التمزق وطئاً في عقد نكاح كالمطلقة والأرملة، أو كان بسبب زنى اشتهر بين الناس فإنه يحرم إجراؤه؛ لعدم وجود مصلحة، وانعدام المفسدة، ومن باب أولى للمتزوجّة.
 - 3- إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس كان الطبيب مخيراً بين إجرائه وعدم إجرائه، وإجراؤه أولى، ويكون مكروهاً إذا تبين من العاصي الإصرار وعدم التوبة، وإن جهل أمر العاصي من حيث الإصرار من عدمه كان السّتر بإجراء العملية جائزاً.
 - 4- كما اشترط المجلس العلمي للإفتاء - بيت المقدس في عملية الرّق الضوابط الآتية⁽¹⁾:
 - التأكد من براءة الرحم حتى لا تختلط الأنساب.
 - إجراء العملية من امرأة مسلمة ثقة مأمونة، فإن تعذر فطبيبة غير مسلمة ثقة، فإن تعذر فطبيب مسلم ثقة، فإن تعذر فطبيب غير مسلم ثقة.
 - أن لا ينظر من الفتاة إلا موضع الحاجة، لأنّ الضرورة تقدر بقدرها.
 - أن يكون مع الفتاة التي تجري العملية امرأة أخرى ثقة حتى تؤمن الفتنة.
- وتأصيلهم مبني على الأدلة الآتية:

1- السنّة

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: "المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁽²⁾.

⁽¹⁾ يُنظر: فتوى المجلس الإسلامي للإفتاء بيت المقدس رقم: 77،

بتاريخ: 2008/02/15 على الساعة: 18:25 <http://www.fatawah.net/Fatawah/77.aspx>

⁽²⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم:

- وجه الدلالة:

هذا الحديث ومثله من النصوص الشرعية فيها دلالة على مشروعية السّتر وندبه، ورتق غشاء البكارة معين على تحقيق ذلك في الأحوال التي قيل بجوازها⁽¹⁾.

ث- القائلون بالجواز لمن فقدت عذريتها في سن مبكر مع جوازه بحضور ورغبة الزوج

وذلك فيما يخصّ "الفتاة التي ذهبت عذريتها؛ إن كان ذلك في سن مبكر يقطع فيه الطبيب أنّها لم تكن بسبب جماع لأنّها غير مطيقة؛ في هذه الحالة فقط يجوز له أن يرتق العذرة، وفيما سوى ذلك لا يجوز له أن يتولى مثل هذه العملية؛ إلا إذا كان الزوج حاضرا ورغب في ذلك لأنه صاحب الحق"⁽²⁾.

ومن بين أدلّتهم:

1- سدّ الذرائع

إنّ أهمّ دليل في هذا القول هو سدّ الذرائع، وذلك حتى لا يُفتح باب للفساد لا يمكن ردّه، فيجد كلّ من يريد هذا الأمر السبيل ميسرا لإجراء مثل هذه العملية، ولا خلاف في أنّ فيه مدعاة للفجور بطريقة أو بأخرى، وإن اختلف الناس في تأكيد الأمر نظريا؛ فلا ريب أنّ الواقع تصطدم معه جميع الآراء إذعانا وقبولا.

رابعا: المناقشة والترجيح

لا يمكن التسليم لأصحاب القول الأوّل لأنّ أدلّتهم عامّة ولا يمكن تقريرها وإسقاطها مباشرة في مثل هذه المسألة.

إضافة إلى أنّ الأصل يقتضي حرمة كشف العورة ولمسها والنظر إليها، والأعذار التي ذكرها أصحاب القول الثّاني ليست بقوة إلى درجة يمكن فيها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل، فوجب البقاء عليه والحكم بجرمة فعل جراحة الرتق... أنّ مفسدة التهمة يمكن إزالتها عن

(1) يُنظر: مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المتربّبة عليها، ص430-431.

(2) محمّد المختار السّلاميّ، الطّبيب بين الإعلان والكتّمان، بحث ضمن ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطّبيّة، المنظّمة الإسلامية للعلوم الطّبيّة، الكويت، 1987م، يُنظر: موقع:

<https://elibrary.mediun.edu.my/books/RPF0004.pdf>

بتاريخ: 2021/01/13، على الساعة: 23:00.

طريق شهادة طبية بعد الحادثة تثبت براءة المرأة وهذا السبيل هو أمثل السبل، وعن طريقه تزول الحاجة إلى فعل جراحة الرّثق⁽¹⁾.

ولو لم يكن في ذلك إلّا سدّاً لذريعة تفشّي المنكر في المجتمعات الإسلامية لوجب القول بحرماتها، وآحاد النساء اللّاتي تعرّضن لمثل هذا الفتق بسبب غير الزّنا، يجعل الله هنّ سبيلاً بحسن صدقهنّ وكثرة لجوئهنّ إلى الله تعالى، وحتى لا يُفتح على المسلمين بجوار عملية الرّثق هنّ شرّ كبير على المسلمين⁽²⁾.

وكيف للطبيب أن يتحقّق من سبب هذه الأمور حتّى يتعيّن في حقّه إجراء مثل هذه العمليات، ولا يعرف السّبب، بل لا يستطيع أن يعرفه، إضافة إلى أنّ عدداً من الأطباء يتساهلون في أغلب أمورهم، ولا يهتمّهم إلّا جمع المال، بل لا يعتدّون بالأحكام الشرّعية بحكم الدّراسة الطّبيّة التي لم يُخالطها برنامج لأخلاقيات الطبّ الشرّعية، ودروس لترسيخ عقيدة الإسلام وفقهه في قلوبهم، وهذا هو الحال مع الأسف.

كما أنّ استدلال المجيزين مطلقاً بجواز هذه العملية، لا يقوى مع ما يعارضه من الأدلّة، مع عدم التّسليم بها؛ وإلّا لجاز كلّ شيء ينزل بالمسلم، بالنّظر إلى مثل هذه الأدلّة وما شابهها إضافة إلى⁽³⁾:

أ- إنّ السّتر المطلوب هو الذي شهدت نصوص الشرع باعتبار وسيلته، ورتق غشاء البكارة لم يتحقّق فيه ذلك، بل الأصل حرمة لمكان كشف العورة، وفتح باب الفساد.

ب- إنّ قفل باب سوء الظنّ يمكن تحقيقه عن طريق الإخبار قبل الزواج، فإن رضي الزوج بالمرأة وإلا عوضها الله غيره.

ت- إنّ التعليل بمساواة المرأة على هذا الوجه فاسد، والتفاوت بين الرجل والمرأة في خفاء الجريمة على الوجه المذكور فطرة إلهيّة، فيكون التعليل بالمساواة على هذا الوجه فيه نوع من التهمة بعدم العدلين الجنسين.

(1) مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص434.

(2) يُنظر: مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص434.

(3) يُنظر: مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص432-433.

ث- إنّ هذا الإخفاء كما أن له هذه المصلحة كذلك تترتب عليه المفسد، ومنها تسهيل السبيل لفعل فاحشة الزنى، ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

ج- وعلى فرض التسليم بجواز مثل هذه العمليات وانتشارها في المجتمع، لم يعد في الإمكان التمييز بين عدّة أشياء أهمّها:

ح- لا يمكن التفريق بين من زالت عذريتها بسبب غير الزنا لا دخل لها مباشر فيه؛ سواء كان خِلقة أو حادثاً طارئاً، وبين زنا وسوء سمعة مشتهرة بين الناس.

خ- إضافة إلى أنّه ومع مرور الزمن لا يمكن التفريق أيضاً بين العذراء أصالة، وبين من أجرت عملية الرّق العذري.

كما أنّه لا يمكن التسليم بالاستدلال بقياس الأولى بخصوص هذه النّازلة؛ لأنّ الغشّ محرّم بالنّص للأحاديث الدّالة على ذلك، ومن بينها الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»⁽¹⁾، ولا يصحّ الاستدلال بقياس الأولى في هذه المسألة.

والذي يترجّح هو القول بالجواز في الآتي:

- الفتاة التي ذهب عذريتها بسبب لا إرادي؛ إن كان ذلك في سنّ مبكّر يقطع فيه الطبيب أنّها لم تكن بسبب جماع؛ لأنّها غير مطيقة.

- الفتاة التي لا يوجد لديها غشاء بكارة خِلقةً، وهي في سنّ مبكّر يقطع فيه الطبيب أنّها لم تكن بسبب وطء غير مشروع؛ لأنّها غير مطيقة.

وذلك بشرط إجراء عملية الرّق وهي في هذه السنّ الموصوفة؛ وذلك للسلامة من الفعل المفضي إلى ما ذكر في سدّ الدّرائع آنفاً، مع أحقيّة هذه الفتاة الصّغيرة في هذا العلاج الذي سيعيد أصل الخِلقة لها، وأمن الشّبهة في حالها ممّا قد ذكرته سابقاً، أمّا غير ذلك فتزد الاعراض السابقة عليه، وذلك لقوّة أدلّة المانعين مطلقاً لعملية الرّق، إلّا في هاتين الحالتين.

⁽¹⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وآله: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» حديث رقم: 101، 99/1.

وهذا الجواز المشروط مبني على الاستثناء من الأصل في هذا النوع من العملية؛ لأنَّ "الأصل حرمة لمكان كشف العورة، وفتح باب الفساد"⁽¹⁾.

كما أنَّه يُشترط في مثل هذه ما ذُكر في فتوى المجلس العلمي للإفتاء - بيت المقدس، فإن لم تتحقق الأمانة الطَّبية في مثل الأمور كما هو الحال في أغلب البلدان؛ فإنَّ قول المانعين مُطلقاً من إجراء عملية الرِّتق أولى في الأعمال.

خامساً: المقصد الشرعي من عدم جواز المسألة

من أهمَّ المقاصد الشرعية المتوخَّاة من عدم جواز عملية رتق غشاء البكارة ما يترتب من إعمال أصل سدِّ الدَّرَائِع والذي يتجلَّى في الآتي:

أ- حفظ العرض من جانب الوجود، بتأكيد الفضيلة والحثُّ عليها، والتفريق بين العفيفات وغيرهنَّ؛ لئلاَّ يختلط الأمر كما ذكرت سابقاً.

ب- حفظ العرض من جانب العدم، بعدم جواز عملية الرِّتق، حتَّى لا يُسهم ذلك في انتشار وشيوع الفاحشة بحجَّة الجواز.

ت- حفظ النِّسْل خشية اختلاط الأنساب.

وحَتَّى وإن قيل ببعض المقاصد الشرعية في القولين الآخرين؛ فإنَّها أقلُّ شأنًا ومراعاةً من المقاصد المذكورة، وإذا تعارضت المقاصد قُدِّم منها ما هو أهمُّ، وما هو راجع للمقاصد الكليَّة، وغيرها من المقاصد.

ولو سلِّم بجواز هذه العملية لمن فقدت عذريتها بسبب لا إرادي كصدمة أو حادث، وهي كبيرة في السنِّ؛ فكيف يمكن الحدُّ منها في غير هذه الحالات مع صعوبة معرفة الحقيقة، إضافةً إلى تساهل كثير من الأطباء في مثل هذا الأمر، ولا يتأتَّى أبداً بحال من الأحوال معرفة الصدق من الكذب في معرفة السَّبب.

ومن المسلَّم به عند العقلاء أنَّ جواز مثل هذه العمليات يؤدِّي إل شيوع الفاحشة، وفي الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر قال أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: "يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ

(1) مُجَدِّد بن مُجَدِّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص432.

خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ مِنْهُنَّ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ، لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشًا فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضُوا"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: جراحة تحويل الخنثى الحقيقي (True hermaphroditism)

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

اتفق الفقهاء المعاصرون في جواز تحويل الخنثى غير المشكل.

2- محل الخلاف

واختلفوا في ما عدا ذلك، أي في الخنثى المشكل.

ب- سبب الخلاف

من نظر بأنّ الخنوثة الحقيقة مرضٌ ينبغي علاجه؛ قال بجواز علاجه جراحياً، ومن عدّ ذلك تغييراً لخلق الله قال بعد الجواز، وبينهما متوقف في المسألة.

ثانياً: صورة المسألة

أ- عند الفقهاء:

1- "الخنثى المشكل الذي ليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى"⁽²⁾.

2- "قال النووي: الخنثى ضربان: ضرب له فرج المرأة، وذكر الرجال، وضرب ليس له واحد منهما، بل له ثقبه يخرج منها الخارج، ولا تشبه فرج واحد منهما"⁽³⁾.

ب- عند الأطباء:

إذا لم يتميز الجنين في المراحل الأولى، وبقيت ثنائية الجنس، فإنّ تطوّره يكون مصاحباً للخنوثة الحقيقية، فيكون للجنين مبيضان وخصيتان، أو غدد تناسلية تحوي نسيجاً مختلطاً خصوياً

(1) رواه ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الفتن، باب العقوبات، جزء من حديث رقم: 4019، 150/5، قال محققو الكتاب: "حسن لغيره".

(2) محمد رواس قلنجي وحامد صادق قنيب، معجم لغة الفقهاء، ص 431.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 241.

مبيضيًا، والهرمونات التناسلية مزدوجة مؤنثة ومذكورة في آن واحد، والمظهر الخارجي للخنثى الحقيقي يميل نحو الأنوثة أو الذكورة⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

اختلفت كلمة الفقهاء والمعاصرين والجامع الفقهية بين مجيز ومتوقف إلى حين التبيين في أمره، فجاءت استدلالاتهم حسب اختلاف موقفهم من النازلة على النحو الآتي:

أ- القائلون بالجواز

ذهب عدد من الباحثين المعاصرين⁽²⁾ إلى جواز إجراء جراحة تحويل الخنثى الحقيقي، حيث كانت أهم أدلتهم حول جواز عملية تصحيح الخنثى المشكل متمثلة فيما يأتي:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1].
- قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: 49].
- قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾ [النجم: 45-46].

- وجه الدلالة:

وجه الدلالة من الآيات السابقة أنّ الله خلق الناس وجعلهم جنسين ذكورا وإناثا، وليس هناك جنس ثالث، والمغزى أنّ لدى الخنثى تشوّه خلقي، وإلا فالأصل فيه الذكورة أو الأنوثة، وتهدف هذه الجراحة إلى كشف حقيقة جنسه⁽³⁾.

(1) يُنظر: عدنان تكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، 41/2.

(2) يُنظر: محمد خالد منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص 210.

(3) يُنظر: أنس عبد الفتاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، ص 307، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، المجلد الثالث، 2017م.

2- القياس

وذلك بقياس تحويل الخنثى المشكل (الحقيقي) على الخنثى غير المشكل (غير الحقيقي)، لعلّة وجوب الاستطباب في كلّ منهما، فالشرع والعقل لا يريدان من الخنثى بقاءه على ما هو عليه، فبحوث الفقهاء القديمة واجتهادات الأطباء الحديثة اشتركت في البحث عن معرفة جنسه.

3- التخرّيج

- وذلك لأنّ مرّد الأمر إلى الأطباء، كما تمّ تخرّيج الحكم على الأقوال الفقهية الآتية:
- "وفي النهاية عن الذخيرة إن قال الخنثى المشكل: أنا ذكر أو أنثى، كان القول قوله؛ لأنّ الإنسان أمين في حق نفسه، والقول قول الأمين ما لم يعرف خلاف ما قال"⁽¹⁾، والعبرة في هذا الزمن بقول الطبيب، وهو أمر متفق عليه بين المرضى فضلا عن غيرهم.
 - "الخنثى المشكل إذا خرج منه المني والدم، فالعبرة للمني دون الدم"⁽²⁾.
 - "والذي يكون به الخنثى المشكل بالغاً قد ذكرناه في باب الصلاة فإذا بلغ اعتبرت حينئذ شهوته في الميل إلى أحد الجنسين فإن مالت شهوته إلى النساء حكم بأنه رجل وإن مال إلى شهوة الرجال حكم بأنه امرأة، ولم يقبل رجوعه كما أجري عليه من حكم أحد الجنسين إلا أن تظهر من دلائل أصل الخلقة ما تقتضيه"⁽³⁾.

ب- القائلون بعدم الجواز⁽⁴⁾

ذهبت بعض لجان الفتوى⁽¹⁾ إلى عدم جواز جراحة تحويل الخنثى الحقيقي، استناداً إلى عدة أدلة أهمها:

(1) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 283/1.

(2) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 283/1.

(3) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، 412/11.

(4) ذكر أنس عبد الفتّاح أبو شادي أنّ مذهب اللجنة الدائمة في المسألة هو التوقف، يُنظر: تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، ص 305، مجلّة كَلّية الدّراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، المجلّد الثالث، 2017م، مع أنّه قال معارضاً كلامه بعضه ببعض بعدها بصفتين: "دليل المانعين: التوقف هو الواجب" وهو غير صحيح لقولهم في الفتوى: "فلا تغامر بإجراء العملية، وارض بقضاء الله"، إضافة إلى الأدلة المعتمدة في تأكيد عدم الجواز، يُنظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 48/25.

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

- وجه الدلالة:

وذلك بِحَثِّ المسلم على الحذر من الوقوع في أمر لم يتبين الإنسان كنهه على الحقيقة، وبوقوع الطبيب في المحذور منه على غير بينة يكون بسببه داخلا في عموم النهي المذكور في الآية. كما أنّ عملية تحويل الخنثى المشكل عمل بلا علم، فيتأتى منه البعد عنه والتوقف بشأنه، فإنّه لا يأمن الوقوع في المحرّم⁽²⁾.

2- سد الذرائع

وذلك سدا لذريعة الوقوع تحويل الشخص إلى أنثى وهو في حقيقته ذكر، أو خلاف ذلك بتحويله إلى ذكر وهو في حقيقته أنثى، ومن بين الذرائع التي ينبغي سدها في هذه النازلة الوقوع فيما نهى الله عنه من تغيير خلق الله، أو فيما نهى النبي ﷺ من تشبه الرجال والنساء بعضهم ببعض⁽³⁾.

رابعا: المناقشة والترجيح

يمكن القول بأن جراحة تحويل الخنثى الحقيقي هي مسألة طبية بحتة، يضع فيها الطب بصمته بصدق، وعلى أساسه هناك ضوابط لجواز جراحة تحويل الخنثى الحقيقي التي يتأتى منها حكم الجواز، وأهمها:

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 49-48/25، حيث جاء في نصها: "وإن لم يتبين لأهل الخبرة شيء فلا تغامر بإجراء العملية، وارض بقضاء الله، واصبر على ما أصابك إرضاء لربك، واتقاء لما يخشى من عواقب عملية على غير هدى وبصيرة بحقيقة حالك، وافزع إلى الله واضرع إليه ليكشف ما بك، ويحل عقدك النفسية؛ فإنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو على كل شيء قدير".

(2) يُنظر: أنس عبد الفتاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، ص 307، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، المجلد الثالث، 2017م.

(3) يُنظر: أنس عبد الفتاح أبو شادي، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، ص 307، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور، العدد الثاني، المجلد الثالث، 2017م.

- الحصول على تقرير طبي يبين الأصل في المريض، هل هو أنثى أم ذكر؟ ليتعين بعد ذلك المصادقة الشرعية عليه.

- التحقق من نجاح العملية، أو أن الغالب فيها النجاح بنسبة معتبر طبيا.

- رضا المريض بإجراء العملية، أو وليه إن قاصرا أو غير ذلك.

وإن لم يتبين أمره من الناحية الطبية فلا يجوز الإقدام على إجراء العملية، لأنه عمل بلا علم، والواجب على الأطباء الصدق والأمانة في عملهم، وتقوى الله وَحَكَك فيما يقدمون عليه، وأمر الخنثى الحقيقي إن تأكد طبيا فهو أمر متفق عليه ومسلم به بين علماء الطب وفقهاء الشريعة، فطالما توفرت هذه الشروط فإنه يمكن القول بأن الخنثى الحقيقي خرج في حقيقته من دائرة الإشكال في الجنس واقترب من الخنثى غير الحقيقي المتفق على جواز إجراء عملية تحويل جنسه.

خامسا: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

إنّ مقاصد جواز تحويل جنس الخنثى الحقيقي الذي عُلم أصله ذكرا أو أنثى تدور أغلبها حول الأمور الآتية:

أ- تحصيل الراحة النفسية للخنثى الحقيقي بعد إجراء العملية، وما ينشأ عن ذلك من تحقيق منافع العبادة على الوجه الأمثل، وتحصيل مصالح الدنيا والبعد عن منغصات العوائق النفسية والبدنية.

ب- تحصين النفس والفرج من الشهوات بتيسير سبل الزواج بعد أن كان بعيد المنال، وهو مؤكّد لمقصد حفظ النسل والعرض.

ت- تحصيل مشروعية التداوي المأمور به شرعا، والذي حث عليه النبي ﷺ في عدة أحاديث لا يمكن حصرها في هذه الأسطر.

ث- البعد عن الاختلاط الممنوع وتضييق سبله بعد أن كان أمرا غير متيقن منه قبل إجراء العملية، وهو من مقاصد الشريعة في البعد عن ما حرم الله ﷻ.

المطلب الثالث: نوازل الجراحة الطّبيّة المتفق على عدم جوازها

سيكون الكلام هنا عن النوازل الطّبيّة المتفق على عدم جوازها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: عمليات جراحة التّجميل التّحسينية

وهي كلّ جراحة كان مقصدها والدافع إليها دون حدّ الضرورة والحاجة في الحال أو المال، ويقصد منها تجديد الشباب وإزالة أعراض الشيخوخة، سواء ما كان منها من عمليات الشكل⁽¹⁾، أو من عمليات التشبيب⁽²⁾، وهي مثل سابقتها ينظر إلى من وجه واحد لاتحاد الدليل والحكم⁽³⁾.

أولاً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين⁽⁴⁾ على حرمة العمليات التحسينية، والتي لا يوجد لها مبرّر شرعي يدعو إلى إجرائها سوى هوى متبع أو انسياق وراء مؤثرات إعلامية خارجية لا هدف من

(1) من أشهرها: تجميل الأنف بتصغيره، تغيير شكله من حيث العرض والارتفاع، تجميل الذقن، وذلك بتصغير عظمها إن كان كبيراً، أو تكبيره بوضع ذقن صناعية تُلحم بعضلات، وأنسجة الحنك، وتجميل الثديين بتصغيرهما إذا كانا كبيرين، أو تكبيرهما بحقن مادة معيّنة في تجويف الثديين، أو بحقن هرمونات جنسية، أو بإدخال التّهد الصّناعي داخل جوف الثدي بواسطة فتحة في الطيّة التي تحت الثدي، وتجميل الأذن بردها إلى الوراء إن كانت متقدّمة، وتجميل البطن بشدّ جلدتها وإزالة القسم الزائد من تحت الجلد جراحياً، يُنظر: مُجّد بن مُجّد المختار الشّنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتّبة عليها، ص 191-192.

(2) من أهم أنواعها: تجميل الوجه بشدّ تجاعيده، سواء برفع جزء منه، أو برفع جزء منه ومن الرقبة، وهو ما يسمّى بالرفع الكامل، وكذلك تجميله بعملية القشر الكيماوي، تجميل الأرداف بإزالة المواد الشحمية في المنطقة الخلفية العليا أو المنطقة الجانبية من الأرداف ثم تُشدّ جلدتها، ويهذب حجمها بحسب الصورة المطلوبة، تجميل الساعد بإزالة القسم الأدنى من الجلد والشحم، تجميل الثديين، ويسمّى في عرف الأطباء "بتجديد شباب الثديين" بشدّ التجاعيد الموجودة في أيدي المسنين والتي تشوه جمالها، تجميل الحواجب بسحب المادة الموجبة لانتفاخها، نظراً لكبر السن وتقدم العمر، يُنظر: مُجّد بن مُجّد المختار الشّنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتّبة عليها، ص 192-193.

(3) يُنظر: أحمد مُجّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص 224.

(4) يُنظر: صالح بن مُجّد الفوزان، الجراحة التجميلية عرض طيّ ودراسة فقهية مفصلة، ص 68، مصلح بن عبد الحي النجار، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 2510/3، آمال يس بنداري، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 2588/3، شريفة بنت علي الحوشاني، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 2679/3، إبراهيم مُجّد الميمن، من الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 2720/3، إبراهيم بن أحمد الشّطيّري، العمليات التجميلية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 2746/3، وغيرهم.

ورائها عدا إثارة الاهتزاز في شخصيات المتلقين وغيرها من المرامي، واعتمد الباحثون المعاصرون لتأصيل المسألة على عدة أدلة، أهمها:

أ- القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119].

- وجه الدلالة:

جراحة التجميل التحسينية لا تدخل فيما يحتاجه الإنسان لدفع الضرر أو إزالة الحرج، فهي تشتمل على تغيير لخلق الله والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات⁽¹⁾.

ب- من السنة

1- الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاسِمَاتِ وَالْمُتَوَشِّمَاتِ وَالْمُتَمَصِّمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

أ- سبب اللعن في الحديث الجمع بين تغيير الخلقة وطلب الحسن، وهذان المعنيان موجودان في الجراحة التجميلية التحسينية، لأنها تغيير لخلق وطلب لزيادة الحسن، فتعتبر جراحة التجميل التحسينية داخلة في هذا الوعيد الشديد؛ فلا يجوز فعلها⁽³⁾.

(1) يُنظر: مُجَدِّدُ يَسْرِي إِبْرَاهِيمَ، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص 373.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحشر، حديث رقم: 4604، 1853/4، مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فُؤَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم: 2125، 1678/3، واللفظ للبخاري.

(3) يُنظر: مُجَدِّدُ بَنِ مُجَدِّدِ الْمُخْتَارِ الشَّنْقِيطِي، أحكام الجراحة الطَّيِّبَةِ، ص 195.

ت- من القياس

قياساً على تحريم الوشم والتّمص والوشر، وذلك بجامع طلب الحسن والجمال في كل منهم؛ فالعلة في التحريم هو طلب الحسن والجمال، حيث لا يدخل في ذلك ما كان سببه الرجوع إلى أصل الخلق وإزالة التشوه الحاصل للمرء الطارئ وغيره، وهذا ملحظ لطيف قلّ من يتنبّه له في حديث النبي ﷺ السابق وتقييده لموجب اللّعن في لفظة "للحسن"⁽¹⁾.

ث- سدّ الدّرائع

وذلك سدّاً لذريعة الغشّ والتّدليس الحاصل في مثل هذه العمليات الجراحية التحسينية، فالمغزى من ورائها ليس الاستطباب في حدّ ذاته، وإنما يبتغي صاحبه تحقيق ما تصبو إليه ممّا لا ينفكّ في حقيقته وأثره من التدليس والخداع. إضافة إلى سدّ ذريعة التخدير في غير ما يحتاج إليه الإنسان، لأنّ التخدير في موضع الضّرورة ضروري، وفي موضع الحاجة حاجي⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

من أهم المقاصد الشرعية في عدم جواز عمليات جراحة التّجميل التّحسينية الآتي:
أ- المنع من تغيير خلق الله الممنوع منه، ومن بين هذه الممنوعات ما يُعرف بجراحة التّجميل التّحسينية، فذلك من أهم المقاصد في هذا الباب، فقد جاء في الذكر الحكيم قول الله ﷻ: ﴿وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مِئِينَهِمْ وَلَا مُرَنَّهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119]، لأنّ تغيير خلق ابن آدم من سبل إضلال إبليس لبني آدم.

ب- مقصد الصدق ممّا جاءت الشريعة بالحث عليه وبيان فضائله، وممّا يُعكّر صفاء هذا المقصد ويناقض معناه العظيم التدليس والغشّ الواقع في جراحة التّجميل التّحسينية، مع وجود الداعي المشروع للقيام بها، بل هي نزوات وخطرات نفسية ينمّيها الشيطان ليوقع في حباله الإنسان، ولا ريب في وقوع من تتبّع هذه الأمور في المحاذير المذكورة آنفاً، لأنّ المقصد المحرّم يقتضي تحريم الوسيلة، سواء كان ذلك في النوازل الطبية أو في غيرها.

(1) يُنظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة، ص 195.

(2) يُنظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة، ص 195.

ت- مقصد الرضا بما قسم الله ﷻ للعبد في هذه الحياة، وعدم التسخط من شكل أو لون، ومن معالم هذا التسخط وأنواعه اللجوء إلى العمليات الجراحية التحسينية، فالرضا بقدر الله ﷻ في ذلك علامة من علامات الإيمان الصادق الدال على حقيقة الخضوع لله ﷻ والتذلل له بالرضا بخلق الله ﷻ.

الفرع الثاني: تحويل وتغيير الجنس

أولاً: صورة المسألة

وصورتها عبارة عن تحويل ظاهري للأعضاء التناسلية، وليس تغييراً كاملاً، بل تبقى الصبغيات نفسها بالنسبة للرجل والمرأة على حدّ سواء، وهذه الظاهرة تكون لدى الرجال أكثر منها لدى النساء؛ لوجود أعراض الميول إلى الجنس الآخر في التصرفات، ولسهولة العملية لهم مقارنة بها في جهة النساء⁽¹⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب العلماء والباحثون المعاصرون⁽²⁾ إلى حرمة تغيير وتحويل الجنس قولاً واحداً؛ لأدلة كثيرة أهمها:

أ- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِيَّتُهُمْ وَلَا مَرْنَتُهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَتُهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119].

(1) يُنظر: صالح بن مُجد الفوزان، الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص 536-537.

(2) يُنظر: عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص 103.

- وجه الدلالة:

تضمنت الآية الكريمة حرمة تغيير خلق الله بدافع العبث والشهرة، وتغيير الجنس عن طريق الجراحة في تغيير لخلق الله وامتنال لأمر إبليس، حيث يقوم الجراح باستئصال وتغيير معالم الذكورة لدى الذكر وتحويله إلى أنثى، أو يقوم باستئصال وتغيير معالم الأنوثة الموجودة في الأنثى لتحويلها إلى ذكر، وهو محرم شرعاً⁽¹⁾.

ب- السنّة

- حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ"⁽²⁾.

وجه الدلالة:

وجه الدلالة " أَنَّ الحديث نصٌّ في لعن من تشبه من الرجال بالنساء، والعكس، بأي صورة من صور التشبه، واللعن يقتضي حرمة الأمر الملعون، وجراحة تغيير الجنس في هذه الحالة فيها تشبه من النساء بالرجال؛ فكانت محرمة لدخولها في دائرة اللعن"⁽³⁾.

ت- القياس

ونوع القياس هنا هو قياس الأولى، وذلك لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يقول: "رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ رضي الله عنه التَّبَتُّلَ وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَأَخْتَصَيْنَا"⁽⁴⁾؛ فالتحريم هنا أشدّ من جهتين: الجهة الأولى: تغيير الجنس هو تغيير من الضدّ إلى الضدّ، ومواجهة لإرادة الله في تمييزه بين خلقه من ذكر وأنثى، وانعدام رضا المخلوق بذلك؛ وفي المقابل يكون الاختصاص منها لمهمة العضو فيما أَرَادَهُ اللهُ.

(1) يُنظر: محمد خالد منصور، الأحكام الطّبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص204.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: د. مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، حديث رقم: 5546، 2207/5.

(3) محمد خالد منصور، الأحكام الطّبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص204.

(4) رواه البخاري في صحيحه، ت: د. مصطفى ديب البغا، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، حديث رقم: 4786، 1952/5.

الجهة الثانية: آثار تغيير الجنس أمر ظاهر للعيان، وملاحظه مشاهدة؛ بخلاف الاختصاء الذي يبقى أمره سرّاً بين صاحبه وبين ربّه، سواء كان أمراً مقصوداً أو حادثاً طارئاً، فكانت حرمة تغيير الجنس أشدّ منها في الاختصاء.

وعليه "فإذا كان هذا التحريم متعلقاً بالخصاء الذي فيه تغيير لشيء من مهمة العضو، فكيف بالتغيير الكامل، لا شكّ أنّه أولى وأحرى بالتحريم"⁽¹⁾.

ث- سدّ الدرائع

من أهمّ المفسدات الحاصلة من مثل هذه العمليات الجراحية والتي يجب دفعها الآتي:

- 1- التشبه بين الجنسين، وهو ما حُرّم على لسان رسول الله ﷺ في الحديث السابق صراحة، وعلى وجه لا يُحتمل معه التأويل.
- 2- العبث بخلق الله ﷻ على وجه من التغيير والتلاعب الحاصل من هؤلاء الأشخاص الباحثين على تحويل جنسهم، وممن يعينهم على ذلك.
- 3- كما أنّ إيمان المرء بقضاء الله تعالى وبما قدّره له من الأمور القدرية لابد أن يكون ثابتاً لا يتزعزع، ولا ينبغي التسخط على ما قدّر له بالولوج إلى مثل هذه الأفكار المؤدية إلى تغيير الفطرة والخلق الربانية السوية.

ج- المعقول

دَلّ العقل على حرمة تحويل الجنسين من خلال أمرين مهمّين⁽²⁾:

- الأمر الأول: ثبت بشهادة بعض الأطباء المختصين أنّ هذه الجراحة لا تتوفر فيها دواع طبية، بل مجرّد الهوى الذي مآله تغيير خلق الله.
- الأمر الثاني: اشتغال هذه الجراحة على أضرار وإيلاام، وعلى غشّ وتدليس وكذب، والعقل يأبى كل ما يخالف الحقيقة ويجانب الصواب.

(1) مُحمّد بن مُحمّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطّبيّة والآثار المترتبة عليها، ص202.

(2) يُنظر: مُحمّد يسري إبراهيم، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، ص369.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

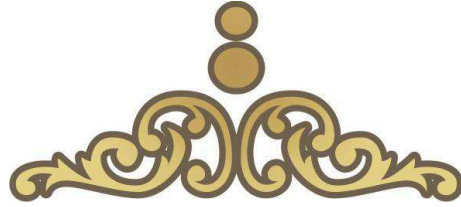
والمقاصد المعتمدة في هذه الحالة كثيرة، "فمن المقاصد الشرعية المحافظة على الدين، وهو أهم الكليات الخمس وأعظمها، أي إنّ الأحكام الشرعية هي الحاكمة، ولا يجوز الرجوع إلى غيرها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 71]، فاتباع الأهواء يورث الفساد في السماوات والأرض؛ لأن أهواء الناس مختلفة ومتضادة تبعا للاهتمامات الشخصية والمصالح الفردية، ولو لم يكن دين يضبط الناس في أفعالهم لحصل الاعتداء على الأنفس والأبدان والأموال والأعراض، ونرى هذا جليا في المتحولين جنسيا حينما يقدّمون أهواءهم وشعورهم على حكم الله؛ فحصل ما حصل من الاعتداء على الأنفس والانتهاك للأعراض"⁽¹⁾.

ولا ريب في مقصد الشرع الحنيف من المنع والتحذير من تغيير خلق الله، ولا أدلّ أنّ تغيير الخلقة من مرامي الشيطان في إضلال بني آدم من قوله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَالَنَّهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلَيُبْتِغْنَ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلَيَغَيِّرْنَ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119]، ومن ذلك يتبين "أنّ تغيير خلق الله الجائر عند الفقهاء هو ما كان فيه منفعة شرعية معتبرة، وتغيير خلق الله المذموم هو ما تجرّد عنها، أو ما تحققت فيه المفسدة، ويوازن بين المصالح والمفاسد إذا تعارضت كما هو معلوم، وإذا طبقت هذه القواعد على التحول الجنسي؛ كان حتما من تغيير خلق الله المذموم -سواء اعتبرناه منصوبا عليه أو مسكوتا عنه- لأنّ المفاسد فيه أكثر من المصالح المعتمدة بكثير"⁽²⁾.

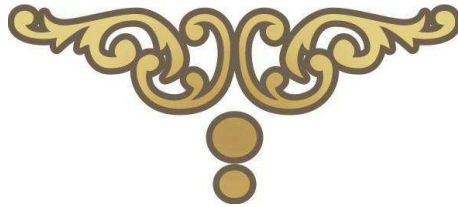
ولا يخفى على المتبصر بهذه الأمور ما فيها من غش وتدليس وخداع، من الأمور التي يرفضها الشرع وتأبأها الطباع السليمة، وفيها إيذان بخراب النفوس قبل الأسر، ومرورا بدمار المجتمعات التي تفشت هذه الظاهرة ورضيت بها.

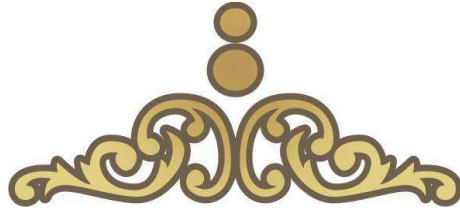
(1) فرحان بن هسمادي ومصطفى بن محمد جبري شمس الدين، حكم تحويل الجنس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، ص 57، مج 2، ع 2، 1440هـ/2018م.

(2) أنس عبد الفتاح أبو شادي، التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، مجلة الدراية، ص 562، ع 16، 2016م.



الباب الثاني





الباب الثاني

تأصيل النوازل الفقهية الطبية
المتعلقة بالجينات البشرية والبنوك
الطبية والنسل وبعض المسائل
المعاصرة

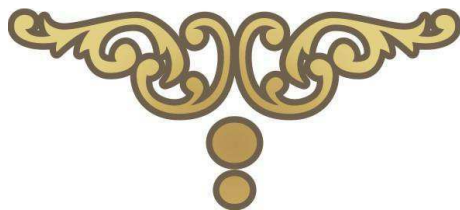
وفيه فصلان:

الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة

بالجينات البشرية والبنوك الطبية

الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة

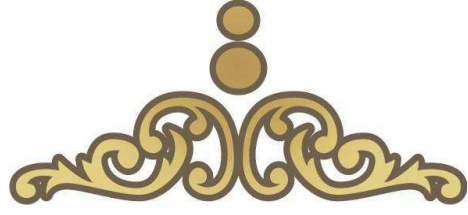
بالنسل وبعض المسائل الطبية المعاصرة



الباب الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية والبنوك الطبية والنسل وبعض المسائل المعاصرة

تمهيد:

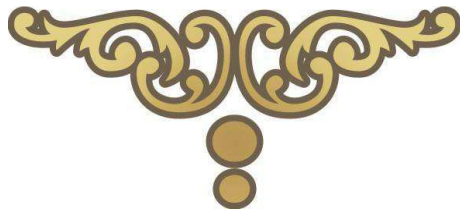
إنّ ظهور أعمال الطّب الحديث أدّى إلى الغوص في الخصائص البدنية للإنسان، ومعرفة أسرار تكوين الخلايا، والجينات الوراثية، وتجميع المعلومات حول الحيوانات المنوية والبويضات، والقيام بعمليات الاستنساخ، وتعويض بعض الخلايا والأنسجة والأعضاء المعطّلة أو التالفة في جسم الإنسان؛ يدعو بشدّة إلى البحث عن مدى مشروعية هذه النوازل الطّبيّة، ولأجل هذه الدّراسة تمّ تقسيم الباب إلى فصلين: خُصّص الأوّل منهما لما يتعلّق بالجينات البشرية والبنوط الطّبيّة والنّسل، أمّ الفصل الثّاني فقد خُصّص لبعض المسائل الطّبيّة المعاصرة.



الفصل الأول

تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة
بالجينات البشرية والبنوك الطبية
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأصيل النوازل الفقهية
المتعلقة بالجينات البشرية
المبحث الثاني: تأصيل النوازل الفقهية
المتعلقة بالبنوك الطبية



الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية المتعلقة بالجينات

البشرية والبنوك الطبية

تمهيد:

أحدث الطّب الحديث ثورة علمية هائلة، بحيث استعملت الجينات البشرية لمعالجة كثير من الأمراض، مع إمكانية تعويض بعض الخلايا والأنسجة والأعضاء بأخرى من خلال اللّجوء إلى البنوك الطّبيّة، الأمر الذي نشأ من التعمّق في أسرار الأعضاء البشرية؛ ممّا بتطلّب دراسة تأصيلية فقهية مقاصدية تُعنى بالإجابة على الكثير من التّساؤلات، ففي هذا الفصل الإجابة على هذه الأمور من خلال مبحثين: الأوّل منهما مُخصّص لما يتعلّق بالجينات البشرية، والثّاني للبنوك الطّبيّة

المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية

تمهيد:

كلّ ما سأحدث عنه من النوازل الطبية ، لا يشمل وصف المسائل الطبّية التي يكون أحد أطرافها أجنبياً خارجاً عن نطاق الزوجية؛ لأنّه ممّا بُحث على وجه العموم في النوازل الطبية المتعلقة بالنسل، وبعداً عن التّكرار ارتأيت الاختصار في محلّه؛ للوصول إلى الهدف من الدّراسة بأيسر سبيل.

ولا بد أن يُدرك الفرق بين الاستنساخ موضوع البحث، وبين الاستنساخ أو الانتساخ الذي يُذكر في بعض المصادر الطبية، والذي مفاده:

"عملية تحويل المعلومات الوراثية المخزونة في الدنا (DNA) إلى معلومات وراثية مخزونة في جزيئة الرنا الرسول التي تقوم بنقل هذه المعلومات إلى مواضع صنع البروتينات في الخلية، يقوم إنزيم الرنا (RNA) باستنساخ الجين البنائي إلى جزيئة رنا (RNA) رسول بعملية مشابهة لعملية تكرار الدنا، وذلك من خلال إضافته للنوكليدات الجديدة إلى خيط الرنا النامي مستخدماً أحد خيط الحلزون قالباً وحسب قاعدة الازدواج القاعدي"⁽¹⁾.

والمقصود هو ما سأتناوله حول أهمّ أنواع الاستنساخ بالدراسة والتأصيل، إضافة إلى ما له علاقة بالجينات البشرية في المطالب الآتية:

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على جوازها

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المختلف فيها

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على عدم جوازها

⁽¹⁾ غالب البكري، الهندسة الوراثية، ص 57.

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق

على جوازها

سأتناول في هذا المطلب النوازل الفقهية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على جوازها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التداوي بالخلايا الجذعية

أولاً: مفاهيم عامة حول المسألة

أ- صورة المسألة:

1- تعريف مفردات الخلايا الجذعية (Stem sell):

- الخلية (Cell): "كتلة صغيرة محدودة بغشاء خاص، تحوي داخلها هيولى، تسبح ضمنها نواة، قد تكون النواة محاطة بغلاف نووي أو تكون مكوناتها مبعثرة ضمن الهيولى، والخلية تمثل الوحدة الأساسية للنسج العضوية"⁽¹⁾.

- جذع (Stem): "بنية تشريحية تشبه الجذع"⁽²⁾.

2- تعريف الخلية الجذعية:

الخلية الجذعية: "خلايا قادرة على تطوير نفسها لأي نوع من الخلايا الموجودة في جسم الإنسان، وذلك من خلال المراحل المبكرة من العمر والنمو، كما تعمل هذه الخلايا كجهاز تصليح داخلي في أنسجة الجسم الخلية"⁽³⁾.

3- أنواع الخلايا الجذعية:

تنقسم الخلايا الجذعية إلى ثلاثة أنواع⁽⁴⁾:

(1) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص 105.

(2) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص 640.

(3) ناصر محي الدين ملوحي، طب الخلايا الجذعية، ص 50.

(4) يُنظر: سعد بن حسين القحطاني، علم الخلية والوراثة، ص 116-117.

النوع الأول: الخلايا الجذعية كاملة القدرة (Totipotent Stem Cells)

لها القدرة الكاملة على تكوين أي نوع من أنواع الخلايا، حيث تتكون بعد الساعات الأولى من عملية الإخصاب وبداية انقسام البويضة المخصبة، ويمكن لكل واحدة منها إذا زُرعت في رحم أنثى أن تُنشئ جنيناً كاملاً.

النوع الثاني: الخلايا الجذعية وافرة القدرة (Pluripotent Stem Cells)

تعطي العديد من أنواع الخلايا، لكنها لا تستطيع أن تُعطي الخلايا اللازمة لنمو الجنين، وتتكون عند مرحلة البلاستولة (Blastula)، فخلايا البلاستولة المحيطة تنمو لتُعطي خلايا المشيمة والأنسجة الداعمة لها، بينما تعطي كتلة الخلايا الداخلية (Inner Mass Cells) أجهزة الجسم المختلفة.

النوع الثالث: الخلايا متعددة القدرة (Multipotent Stem Cells)

وتسمى أيضاً " الخلايا الجذعية البالغة"، حيث تتطور الخلايا الجذعية متعددة الفاعلية لتتخصص إلى خلايا جذعية لها القدرة على تكوين خلايا تتطور لأداء وظيفة محددة، ومن أهمها خلايا الدم الجذعية، فهي تُعوّض ما يتلف من خلايا الدم جميعاً.

4- أهمية الخلايا الجذعية في العلاج:

تُكمن أهمية الخلايا الجذعية في العلاج في الآتي⁽¹⁾:

- دراسة الخلايا الجذعية الجنينية تساعد العلماء على فهم كيفية تطور نمو الإنسان من خلية واحدة إلى جسم كامل، وهذه الدراسات مما يعين على فهم كيفية حدوث الأمراض الوراثية والتشوهات الخلقية.

- تتيح الخلايا الجذعية للعلماء والباحثين القدرة على تجربة الأدوية الطبية بطريقة متميزة؛ فبمساعدة هذه الخلايا يستطيعون تجربة الأدوية مباشرة على خلايا جسم الإنسان في المعامل الطبية دون أية مخاطر وبتكلفة قليلة؛ ذلك لأنهم قادرون على إنتاج خلايا متخصصة داخل المختبرات بالتأثير على الخلايا الجذعية وجعلها تنقسم على الشكل الذي يريده.

(1) يُنظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر "النوازل الطبية المعاصرة"، 92/12-93.

- استخدامها في إنتاج خلايا متخصصة جديدة يمكن زرعها داخل أعضاء جسم الإنسان المصاب، واستبدال الخلايا التالفة، فقد وجد العلماء أنه عند زرع الخلايا الجذعية في العضو المصاب تقوم هذه الخلايا باستبدال وإصلاح الخلايا التالفة في ذلك العضو؛ مما يغني الأطباء عن استبداله بعملية زرع الأعضاء.

- كما أنه يمكنهم علاج الكثير من الأمراض باستخدام هذه الخلايا مثل: داء الزهايمر، والأمراض الناتجة عن إصابة الهيكل الشوكي، والجلطات والسرطان، وأمراض القلب، والسكري، والحروق والتهاب المفاصل.

5- مصادر الخلايا الجذعية:

وحتى لا أسهب في موضوع الخلايا الجذعية، يتعين عليّ ذكر مصادرها باختصار، وأهم هذه المصادر ما يأتي⁽¹⁾:

- كتلة الخلايا الجذعية (Inner cell mass)، أو ما يسمى كتلة الخلايا الدّاخلية⁽²⁾.
- الخلايا الجرثومية الأولية⁽³⁾ (primordial germ cells)
- طريقة الاستنساخ العلاجي⁽⁴⁾ (therapeutic cloning)
- الأجنة المجهضة⁽⁵⁾ (abortifacient embryos)

⁽¹⁾ يُنظر: إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي دراسة فقهية مقارنة، ص33-.

⁽²⁾ وهي: "عنقود الخلايا في القطب الذي سيتحول إلى جنين في الكيسة الأرمية التي سيتطور منها أعضاء الجنين وأغشيته المغذية" قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص317.

⁽³⁾ وهي: نوع من الكائنات الحية الدقيقة التي تسبب المرض عند الكائنات الحية، وقد تكون نسيجا بدئيا من الممكن أن يتحول إلى عضو متميّز، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص250.

⁽⁴⁾ وهو الاستنساخ الذي يكون هدفه إيجاد خلايا جذعية متعلّقة بفنّ المداواة للوصول إلى العلاج المناسب للأمراض والبحث عن سبل الشفاء من الأمراض المزمنة، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص675.

⁽⁵⁾ ومفهومها انطراح محصول الحمل إلى الخارج قبل أن يكون قابلا للحياة، أو خروج الجنين قبل أن يبلغ وزنه 1000 غرام، يُنظر: عدنان التكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، التوليد وأمراض النساء، 273/2.

- المشيمة⁽¹⁾ أو الحبل السري⁽²⁾ (placenta & umbilical cord)

- الخلايا الجذعية البالغة⁽³⁾ (Multipotent stem cells)

- الخلايا الجذعية الدموية⁽⁴⁾ (hematopietin stem cells)

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب عامة العلماء المعاصرين⁽⁵⁾، والمجامع الفقهية⁽⁶⁾، ودور الإفتاء⁽⁷⁾ إلى جواز التداوي بالخلايا الجذعية بمجموعة من بالضوابط الشرعية الآتية⁽⁸⁾:

- عدم جواز إجهاض الجنين من أجل استخدام خلاياه الجذعية، أو إجراء التجارب العلمية عليها.

- يجوز الانتفاع بالخلايا الجذعية المستمدة من الأجنة المجهضة لأسباب شرعية وعلاجية، أو الأجنة الساقطة والتي لم تنفخ فيها الروح بعد؛ لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

(1) وهي: "عضو وعائي يربط الجنين لدى الثدييات وله وظيفة الغدة الصماء، كما يمكنه اصطفاء بعض المواد وإمرارها للدوران الجنيني" قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 536.

(2) وهو بنية تشريحية أو نسيجية تشبه الحبل الطويل المفتول مكونة الحبل السري، حيث يحوي الحبل السري شريانين سريين ووريد سري واحد، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 141، عدنان التكريتي ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، أمراض الأطفال، 10/5.

(3) وهي خلايا لها خاصية إمداد الأنسجة بالخلايا التي تموت لانتهاء عمرها المحدد في النسيج، وليست مبرمجة بهدف واحد، بل إنها قادرة على إنتاج أنواع كثيرة من الخلايا، وبوظائف متعددة. يُنظر: أحمد راضي أبو عرب، الهندسة الوراثية بين الخوف والرجاء، ص 35-36.

(4) وهي الخلايا الجذعية التي أصلها مجموعة من النسيج المسؤولة عن إنتاج الدم مثل نقي العظم والنسيج اللمفي والطحال، يُنظر: قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 268.

(5) يُنظر: علي بن صالح الحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع 10، ص 249.

(6) يُنظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي من رقم: 54 إلى 60، في دورته السادسة بجدة مارس 1990.

(7) يُنظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم: 3728 بتاريخ: 2015/09/20، موقع:

Dar-alifta-org

على الساعة: 23:00، بتاريخ: 2021/01/30

(8) يُنظر: صالح بن عبدالعزيز الكريّم، ومُجد يحيى الفيّفي، الخلايا الجذعية، موقع:

http://www.gulfkids.com/ar/index.php?action=show_art&ArtCat=4&id=783

بتاريخ: 2021/10/20 على الساعة: 14:00.

- يجوز استخدام الخلايا الجذعية الموجودة في جسم الإنسان البالغ إذا كان أخذها لا يشكل ضرراً عليه.
 - يحرم التبرع بالنطف المذكرة أو المؤنثة (حيوانات منوية أو بويضات) بهدف إيجاد بويضات مخصبة؛ فتتحوّل إلى جنين لغرض على الحصول على الخلايا الجذعية منه.
 - يحرم الاستنساخ الذي مفاده الحصول على الخلايا الجذعية.
 - يجوز الحصول على الخلايا الجذعية من الحبل السري أو المشيمة.
- واعتمدوا في حكمهم على عدة أدلة أهمها:

أ- المصلحة المرسلّة

كلّما كان مصدر الخلايا الجذعية مباحاً، وترتبت عليه مصالح خاصة لمريض معين وغيره، أو عامّة كاستخدامها لإنشاء بنوك الخلايا الجذعية، فإنّ دليل المصلحة المرسلّة من أهمّ ما يؤكّد جوازها، لأنّها مصالح تدخل في نطاق مقصد الشارع من الدين في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ وذلك لأنّ الأحكام الشرعية مبنية على تحقيق مصالح الناس وتكميلها، ودرء ما يُتوقع من المفاسد، ودفع ما وقع منها أو تقليلها⁽¹⁾.

ب- الاستصحاب

دليل الاستصحاب دليل مؤكّد آخر على جواز التداوي بالخلايا الجذعية إذا كان مصدرها مباحاً؛ اعتماداً على استصحاب الإباحة الأصلية في مشروعية التداوي، وطالما لم يكن هناك محذور فيها من حيث كونها مباحة المصدر ومشروعة الهدف؛ فإنّ الحكم الشرعي فيها لا يقلّ عن درجة الإباحة⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من جواز التداوي بالخلايا الجذعية

إنّ من أبرز المقاصد الشرعية التي يمكن أن تُحقّق من خلال الحكم الشرعي بالجواز في التداوي بالخلايا الجذعية ما يأتي:

(1) ينظر: يعقوب ناظم أحمد، القرائن الطّبيّة وأثر المصلحة المرسلّة فيها، مجلّة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، ع12، 2016م، ص538.

(2) ينظر: علي بن صالح الحمادي، أثر الأدلّة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطّبيّة، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السّنة الخامسة، ع10، ص249.

أ- تحقيق مقصد حفظ النفس من جهة الوجود بواسطة السعي وراء الحفاظ على صحة الإنسان ودفع الضرر عنه بالتداوي بالخلايا الجذعية، وهي من بين الأسباب الشرعية المحمودة في الحفاظ على هذا المقصد، كما أنّ "مراعاة الظروف المادية للمرضى، وعدم إيقاعهم بتكاليف العلاج في العيادات والمراكز الطبية.

ب- الحفاظ على مقصد حفظ المال من جهة عدم إنفاقه في ما لا فائدة فيه، فالمرضى يطرق جميع الأبواب لتحصيل الشفاء، ولا يدري أيها أحقّ بالمال المدفوع، والحفاظ عليه من جهة صرفه في الطريقة الموصلة للهدف بأيسر طريق.

الفرع الثاني: الإرشاد الجيني والفحص الوراثي قبل الزواج

أولاً: صورة المسألة

أ- "الفحص الطبي قبل الزواج هو فحص طبي للمقبلين على الزواج يتم من خلاله الكشف عن بعض الأمراض الوراثية والأمراض المعدية، ويهدف إلى حماية الأجيال الجديدة من الأمراض الوراثية بإذن الله، بالإضافة إلى حماية الأفراد من الأمراض المعدية التي تنتقل بين الزوجين، ويتضمن هذا الفحص: فقر الدم المنجلي والثلاسيميا (أنيميا البحر المتوسط) ومرض نقص إنزيم الخميرة، وكذلك بعض الأمراض المعدية المنتقلة جنسياً مثل التهاب الكبد الوبائي (ب) و (ج) والإيدز و الزهري، بالإضافة إلى بعض الأمراض الجنسية الأخرى"⁽¹⁾.

ب- أهداف الفحص الجيني⁽²⁾

من أهم أهداف الفحص الجيني⁽³⁾:

1- التعرف على أشكال الجينات التي لها ارتباط بالمرض، وتطوير طرق للكشف عنها.

⁽¹⁾ ربه بنت سعيد الكيمائية، الفحص الطبي قبل الزواج، ندوة التماسك الأسري، صلالة، عُمان، 17-18 أغسطس 2016م، ص4.

⁽²⁾ والكلام على الفحص الجيني على عموميه، سواء كان لغرض الزواج، أو لأي علاج آخر، فالحكم فيها واحد، وذلك لاتحاد الداعي إليه سواء كان وقائياً أو علاجياً.

⁽³⁾ علي بن صالح المحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع10، ص229.

- 2- إجراء الفحوصات عن طريق اختبار المادة الجينية داخل الخلايا والتي يتم الحصول عليها من عينات الدم، أو من داخل حدود الشخص، أو من جذور شعره.
- 3- معرفة ما إذا كان البروتين الناتج عن إحدى الجينات طبيعي أم لا؟
- 4- تقليل الأمراض الوراثية، وإعانة الأطباء على وضع الطرق الوقائية، وصنع الأدوية للأمراض المزمنة.

ثانياً: تأصيل المسألة

أ- السنة

- روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنَّ قال: «لَا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

أمر الحديث باجتنب المصابين بالأمراض المعدية، والأمراض الوراثية التي تنتقل عبر الأجيال أو تسبب لهم تشوهات أولى بالاهتمام؛ لأنَّه لا يمكن معرفتها إلا بالفحص الطبي والجيني⁽²⁾.

ب- الإجماع

نظراً لما في الإرشاد الجيني والفحص الوراثي قبل الزواج من مصالح كثيرة، ومع قلة المفسد فيها، بل انعدامها في كثير من الأحيان، فإنَّني لم أجد في حدود اطلاعي من قال بجرمته أو كراهته، بل كلَّ العقول السليمة والمذاهب القويمة مجمعة على تحقيق المبدأ العام للشريعة المتمثل في جلب المصالح ودفع المفسد⁽³⁾.

ت- المصلحة المرسلة

إنَّ الإرشاد الجيني والفحص الوراثي قبل الزواج مسألة حادثة، ولم يأت دليل باعتبارها أو إلغائها، وإنَّما كانت مرسلة تنتهج نهج درك المقاصد مع عدم قيام الموانع، إذ الهدف من اللجوء

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الطَّب، باب لا عدوى، حديث رقم: 5439، 2177/5، مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فؤاد عبد الباقي، كتاب السَّلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، حديث رقم: 2221، 1743/4، واللفظ للبخاري.

⁽²⁾ ينظر: علي محيي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمَّدي، فقه القضايا الطبَّية المعاصرة، ص 285.

⁽³⁾ ينظر: علي بن صالح المحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع 10، ص 229-230.

إلى هذه الحلول الطبية تقليل الأمراض الوراثية، وإعانة الأطباء على وضع الطرق الوقائية، وصنع الأدوية المفيدة لهذه الأمراض¹.

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

لا شك ولا ريب عند كل متبصر بماهية الإرشاد الجيني والفحص الطبي قبل الزواج أنّ هذه الإجراءات الطبية لها آثار كبيرة في خدمة أهم مقاصد الزواج؛ حيث يمكن إدراك ذلك من خلال التفصيل الآتي:

أ- السكينة بين الزوجين:

إنّ الإرشاد الجيني والفحص الطبي قبل الزواج من أهم دعائم السكينة بين الزوجين، لما في ذلك من معرفة للأمراض وعلاجها أو تجنب ما يعيق السكينة من خلال الإرشادات الطبية والجينية؛ فمن خلالها تتضح معالم وجوانب كثيرة من الحياة الزوجية وما يطرأ عليها من أعراض ومزالق، ويحقق هذه السكينة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، "وبهذا يكون الزواجان في منتهى التفاهم والمحبة والوفاق، وتتكوّن منهما الأسرة السعيدة السليمة، التي هي نواة المجتمع السليم المنشود، وبمثل هذا الجوّ الأسري السليم والخالي من لأمراض والآفات، تنطلق العقول، وتتفجّر الطاقات، وتنهض الملكات الإنسانية بكلّ أعبائها"⁽²⁾.

ب- المحافظة على مقصد حفظ النفس وحفظ النسل:

وذلك لأنّ "الأخذ بها لحفظ ضروري، أو لرفع حرج، والفحص قبل الزواج من الأمراض السّالفة الذكر لحفظ ضروري وهو النسل، ولحفظ ضروري آخر، وهو النفس من الأمراض المعدية، كالسل والحمى الشوكية والملاريا، وغيرها من الأمراض الفتّاكة والمعدية"⁽³⁾.

(1) ينظر: علي بن صالح المحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع10، ص229.

(2) ينظر: عبد الحميد القضاة، رسالة إلى الشّباب: الفحص الطّبي قبل الزّواج ضرورة أم ترف؟ جمعية العفاف الخيرية، عمّان، الأردن، ط1، 2003م، ص14-15.

(3) علي عبد الله أبو يحيى، الفحص الطّبي قبل الزّواج في الفقه الإسلامي، مجلّة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مج7، ع2، صفر 1442هـ/آب 2020م، ص499.

وكلا مقصدي النفس والنسل ضروريان في حياة الأسرة والفرد، وحفظهما حفظ للأسر والمجتمعات.
ت- التنسيل⁽¹⁾:

حيث يُعدّ من أهم مقاصد الزواج، وتأكيدا لهذا المقصد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: 72]، وبيانا لأهمية المقصد جاء في الحديث الذي رواه معقل بن يسار رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وأنا لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: «لا» ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ»⁽²⁾، حيث تحاول هذه الفحوصات الطبية أن يكون النسل المستقبلي سليما من الأمراض، بالحيلولة دون انتقال الأمراض الوراثية⁽³⁾.

ث- إعمار الأرض:

وفي هذا يقول المولى رحمته الله: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 11]، ومن معاني الإعمار الصحيحة وجود أجيال سليمة وخالية من الأمراض على قدر الإمكان، وعلى وجه الخصوص الأمراض المستعصية والمزمنة، وبعده الأجيال عن مثل هذه الأمراض يتحقق الجزء الأول من عمارة الأرض ليتلوه الجزء الآخر، ألا هو تحقيق العبودية لله ﷻ، وتتأتى على الوجه الصحيح بأبدان سليمة قادر على تحمل هذا العبء، إذ لا يخفى على أحد ما الأمراض من شغل عن العبادة.
وخلاصة القول: "يجوز إجراء الفحص الجيني مع اشتراط الوسيلة الآمنة المباحة لما فيه من تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية وحماية الأسرة من الأمراض الوراثية"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الشاطبي، الموافقات، 27/4.

(2) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد كامل قره بللي، كتاب التَّكَاح، باب التَّهْي عن تزويج من لم يلد من النساء، حديث رقم: 2050، 395/3، قال محققا سنن أبي داود: "إسناده قوي".

(3) ينظر: علي عبد الله أبو يحيى، الفحص الطَّيِّ قبل الزواج في الفقه الإسلامي، مجلّة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مج 7، ع 2، صفر 1442هـ/آب 2020م، ص 498-499.

(4) بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري من منظور إسلامي التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت في جدة: 13-15 ربيع الآخر 1434هـ الموافق 23-25 فبراير 2013م، إدارة الدراسات والبحوث بأمانة المجمع، ط 1، 1434هـ/2013م، ص 313.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبيّة المتعلقة بالجينات البشرية المختلف

فيها

بعد أن تناولت في المطلب الأول النوازل المتفق عليها، سيكون كلامنا هنا عن النوازل المختلف فيها، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: الاستنساخ الجيني (الاستنساخ بفصل الخلايا أو الاستئام)

أولاً: تحرر محل الخلاف وسببه

يمكن تحديد موارد الاتفاق والاختلاف على النحو الآتي⁽¹⁾:

أ- تحرير محل الخلاف:

1- محل الاتفاق:

اتفقت كلمة الباحثين والمجامع الفقهية على تحريم استنساخ الخلية التي تكونت من مائي غير الزوجين؛ لزرعها في رحم امرأة أجنبية، كما اتفقوا أيضاً على تحريم استنساخ الخلية التي ستقل إلى رحم امرأة أجنبية.

2- محل الخلاف:

واختلفت كلمتهم حول فصل خلايا اللقيحة التي تكونت من مائي الزوجين بين مانع ومجيز بضوابط كما سيظهر خلال دراسة هذه المسألة.

ب- سبب الخلاف:

يظهر سبب الخلاف جلياً من خلال إعمال أصل سدّ الذرائع من عدمه، فمن أعمله حفاظاً على النسب وأمن الاختلاط لم يُجزّه، ومن لم يُعمله لوجود الضوابط التي تحول دون وقوع المحذور أجازّه.

ثانياً: صورة المسألة الطبية

الاستنساخ الجيني بفصل الخلايا هو تشطير لقيحة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء بعد الانقسام الأول أو الثاني للقيحة، بحيث لو شُطرت هذه الخلايا إلى شطرين متماثلين تولّد من

(1) يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص 398.

كلّ منهما ما يشبه الآخر كما هو الحال في التوائم المتشابهة؛ لأنّ أصل المادة الوراثية واحد، وهو البويضة المخصبة⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

تباينت كلمة المعاصرين حول هذه المسألة على قولين، تظهر أدلة كلّ منهما في التفصيل الآتي:

أ- القائلون بعدم جواز الاستنساخ بفصل الخلايا.

ذهب عدد من الباحثين⁽²⁾ والمجامع الفقهية⁽³⁾ ودور الإفتاء⁽⁴⁾ إلى حرمة الاستنساخ بفصل الخلايا، مستدلين على هذا الحكم بجملة من الأدلة أهمّها:

1- القرآن الكريم:

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70].

- وجه الدلالة:

إنّ كلّ طريقة طبية تُخالف فطرة الله في خلق الإنسان؛ سبب في نقض تكريم الله لبني آدم، وفي هذه الطريقة سبيل إلى الخطّ من هذه الكرامة.

2- سدّ الذرائع

إنّ في أصل سدّ الذرائع حماية لكلّ ما يؤدّي إلى الاختلاط في الأنساب، والذي يتمثل منشؤه في اختلاط النطف والبويضات بقصد أو بغير قصد، إضافة إلى أنّ تشطير اللقيحة في

⁽¹⁾ يُنظر: هيثم الخياط، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 379/3-380.

⁽²⁾ يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 657/2، حسن علي الشاذلي، الاستنساخ حقيقته، أنواعه، حكم كل نوع في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 208-205/3، عبد اللطيف الفرفور، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 413/3.

⁽³⁾ يُنظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة، رقم 100/2/10 بشأن الاستنساخ البشري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 421/3.

⁽⁴⁾ يُنظر: فتوى حول حكم الاستنساخ رقم: 439، دار الإفتاء الأردنية، الموقع:

بتاريخ: 2010/01/05 على الساعة: 23:25 <https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439>

المرحلة التي تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء بعد الانقسام الأول، أو الثاني للقيحة، أمر زائد عن الحاجة من التلقيح الاصطناعي، فينبغي الابتعاد عنه لئلا يقع الطبيب والمريض في المحذور بعد كان المقصود سليماً وسدّ الذرائع هنا خاصٌّ بالزائد عن الحاجة، "وكل ذلك يمنع شرعاً وعقلاً، وحُلُقاً وعادة؛ لأن التسبب في الموت جريمة، ولأن انتماء الجنين إلى غير أبويه جريمة"⁽¹⁾.

3- المعقول

- من المعلوم والمعقول عند كل ذي لب أنّ اللقيحة هي أصل الإنسان، وكرامته من كرامتها، وهي جزء من الإنسان لا يصحّ العبث بها، ولا المساس بها دون حقّ شرعي أو حاجة داعية لذلك⁽²⁾.

- إن قدرة الجنس البشري على البقاء في الأرض معتمد بدرجة كبيرة على التنوع الجيني للبشر باختلاف صفاتهم الوراثية وتباينها، وفتح باب الاستنساخ خطوة في عكس الاتجاه؛ إذ سيكون الاتجاه إلى إنجاب الذراري المتشابهة جينياً؛ ممّا يعطلّ مصالح البشر ويكدرها⁽³⁾.

ب- القائلون بجواز الاستنساخ بفصل الخلايا

بينما ارتأى بعض الباحثين⁽⁴⁾، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية⁽⁵⁾ أن يكون الحكم الشرعي لهذه النازلة هو الجواز بخمسة شروط تفصيلها على النحو الآتي⁽⁶⁾:

- أن تنقل الخلية المفصولة إلى رحم الزوجة صاحبة البويضة.

(1) حسن علي الشاذلي، الاستنساخ حقيقته، أنواعه، حكم كل نوع في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 202/3.

(2) يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون.

(3) يُنظر: حسن علي الشاذلي، الاستنساخ حقيقته، أنواعه، حكم كل نوع في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 204/3.

(4) يُنظر: عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص99.

(5) يُنظر: توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية، الدار البيضاء: 8-11 صفر 1418هـ / 14-17 يونيو 1997، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 429/3.

(6) يُنظر: عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص99، توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية، الدار البيضاء: 8-11 صفر 1418هـ / 14-17 يونيو 1997، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 429/3.

- أن يتم الفصل أثناء قيام الزوجية.
- أن تحاط العملية بالضمانات الكافية التي تمنع اختلاط الخلايا بغيرها.
- أن تُجرى العملية في حالة الضرورة لمعالجة المصابين بالعقم في حالة عدم الإنجاب بالطريق الطبيعي، وأن يكون الفصل بموافقة الزوجين.
- وما أمكن الاستدلال به لقولهم يدور حول الآتي:

1- السنة النبوية

- ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»⁽¹⁾.
- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽²⁾.
- وجه الدلالة:

هذه الأحاديث وما يدخل ضمنها من النصوص الدالة على إباحة مشروعية التداوي، حيث يدخل في مفهومها وعمومها علاج حالة العقم عند بعض النساء اللائي يعانين من نقص في إنتاج البويضات، وهذه الطريقة من بين الطرق المتبعة في إيجاد حل طبي لها⁽³⁾.

2- القياس

وذلك بقياس هذه الحالة على أطفال الأنابيب بجامع أن كلا منهما وسيلة لعلاج حالات العقم وتحصيل الذرية، وأن كلاهما يكون خارج الجسد، كما أن انقسام البويضة الملقحة إلى لقحتين متماثلتين يشبه ما يحصل في رحم المرأة بصورة طبيعية في حالة الحمل بالتوأم المتشابه⁽⁴⁾.

(1) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجد كامل قره بللي، كتاب الطّب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6.

(2) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب الطّب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(3) يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص 400.

(4) ينظر: عبد الناصر أبو البصل، عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون.

ت- القائلون بالتوقف:

وبين المانعين والمجيزين يوجد من توقّف في المسألة لتعذر وجود الدليل المبيح أو المانع لديه خلال اجتهاده⁽¹⁾.

رابعاً: المناقشة والترجيح

دليل القياس لدى المجيزين قياس مع الفارق، لأنه لا يمكن قياس هذا النوع من الاستنساخ على طفل الأنابيب؛ لأنّها في هذه الحالة الأخيرة لم يتم فصل الخلايا عن بعضها البعض، إضافة إلى عدم حصول التشابه بين المواليد في طريقة الاستنساخ هذه فهي مخالفة تماماً للطريقة الأولى في كلا الجزئيتين⁽²⁾.

كما أنّ القياس على الحمل الطبيعي غير صحيح، قياس مع الفارق؛ لأنّ الحمل الطبيعي يحدث دون تدخل خارجي بخلاف الفرع المقيس. والذي يترجّح هو عدم جواز هذا النوع من الاستنساخ للأضرار الكبيرة التي قد تنشأ عنه، إضافة إلى ضعف أدلة المجيزين.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في هذه المسألة

من أهمّ المقاصد المعتبرة في هذا الترجيح ما يأتي:

- الحفاظ على الكيان الأسري من التلاعب بالنطف والأنساب الذي قد يقع من دون أن يعلم به أحد من المعنيين بالإنجاب.
- وجود التوائم المتشابهة؛ لأنّ المادة الوراثية واحدة، وهو البويضة المخصبة، أمر في غاية الحرج في الحياة العملية الأسرية والاجتماعية، وخاصة إذا كان الأمر مقصوداً كما في هذه الحالة، فوجودها الطبيعي أمر قدري لا دخل للإنسان فيه بخلاف هذه المسألة التي يقع فيها القصد.
- المقاصد المشروعة في الدين الإسلامي جاءت لرفع الحرج عن المكلفين، وهذه حالة معكوسة تنافي المقصد من التداوي في مثل هذه الحالات، لأنّ فيها حرجاً كما ذكرت سابقاً.

(1) يُنظر: عمر سليمان الأشقر، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 411/3.

(2) يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص402.

بالإضافة إلى أنّه "يترتب على ذلك اضطراب في معرفة أصحاب الحقوق، ومن نحملهم الواجبات، ومن يعاقبون، إذا حدث التناكر والتهرب من الاعتراف الحقيقة، أو ادّعاء ذلك، كما أنّه إذا ظهر عيب في واحد منهم فإنّه سيتكرّر في كلّ واحد منهم، ولا يملك أحدهم إعدام الآخرين؛ لأنّ للجنين حرمة"⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الاستنساخ العادي (اللاجنسي) بزراعة النواة⁽²⁾

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محلّ الخلاف:

1- محلّ الاتفاق:

اتفق الباحثون المعاصرون أنّ كلّ استنساخ من هذا النوع يكون في طرف أجنبي خارج عن العلاقة الزوجية، حرمة الأصل في العلاقة غير الشرعية الذي نشأ عنه حرمة الفرع في هذه النازلة الطبية.

2- محلّ الاختلاف:

بينما اختلفوا في الاستنساخ بزراعة النواة، وذلك بنقل الخلية الجسدية المأخوذة من الزوج إلى بويضة زوجته المنزوعة النواة.

ب- سبب الخلاف:

من بين أسباب الخلاف اعتبار المشروعية في التقاء ماء الرجل بماء المرأة دون سواه من الطرق عند المانعين، بينما المجيزون يرون جواز هذه الطريقة لأنّها لم تخرج عن نطاق الزوجية.

(1) حسن علي الشاذلي، الاستنساخ حقيقته، أنواعه، حكم كل نوع في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 208/3.

(2) أُجريت عملية استنساخ في فبراير 1997م، حيث أعلن فريق من الباحثين في معهد روزلين بأدنبرة في أسكتلندا، بقيادة إيان ويلموت، وذلك بأخذ خلية من ضرع النعجة دولي وعالجوها بسحب المادة الوراثية (النواة) منها، وحقنوا المادة الوراثية (النواة) المسحوبة في بويضة نعجة أخرى نزع منها المادة الوراثية (النواة)، ووضعت البويضة بعد دمج المادة الوراثية فيها بالصدمات الكهربائية في رحم نعجة ثالثة، والتي وضعت بعد فترة حمل عادية نعجة مطابقة تماماً لدولي، فُولدت هذه النعجة من ثلاث أمهات، يُنظر: الموسوعة العربية، 345/25.

ثانيا: صورة المسألة الطبية

وهو عبارة عن نقل نواة خلية جسدية تحتوي على 46 صبغيا إلى بويضة منزوعة النواة؛ فتتكون خلية تشتمل على كافة المعلومات الوراثية، حيث الخلية الجسدية مع البويضة المنزوعة النواة بواسطة صدمة كهربائية، ويقوم السائل المحيط بالنواة الجديدة بحثّها على الانقسام؛ لتكوّن الخلايا الأولى للجنين، وأثناء مرحلة معينة من مراحل الانقسام تُنقل إلى الرحم لتعلق به⁽¹⁾.

ثالثا: تأصيل المسألة

اختلفت كلمة أهل العلم المعاصرين في هذه النازلة الطبية على قولين متقابلين مفادهما:

أ- المانعون من الاستنساخ بزراعة النواة (التنوية).

ذهب أغلب العلماء والباحثين المعاصرين⁽²⁾، والمجامع الفقهية⁽³⁾، وبعض الندوات العلمية⁽⁴⁾ إلى حرمة الاستنساخ بزراعة الخلية الجسدية للزوج في بويضة زوجته منزوعة النواة، وكانت هذه النتيجة مبنية على عدة أدلة أهمّها:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1].

- قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49].

(1) يُنظر: أنا كلايرون، مقدمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، ص41.

(2) يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، 671/2، وابن عيسى رشيدة، الاستنساخ البشري، ص158، عائشة أحمد حسن، الاستنساخ والإشكاليات الأخلاقية، المجلة الجامعة، ع15، مج1، 2013م، ص73، عبد القديم زلوم، حكم الشرع في الاستنساخ ونقل الأعضاء والإجهاض وأطفال الأنابيب وأجهزة الإنعاش الطبية والحياة والموت، ص12، مُجَد علي البار، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 400/3، مصطفى التارزي، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 378/3.

(3) يُنظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: 100/2/10، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج10، 421/3.

(4) يُنظر: توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية، الدار البيضاء: 8-11 صفر 1418هـ / 14-17 يونيو 1997، يُنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 3-431429.

- قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: 2].

- وجه الدلالة:

إنّ هذه الآيات تدلّ على أنّ الذرية ناتجة عن الزوجين، وكل ما عارض هذه الطريقة الربانية هو تحقيق لعدم المشروعية ومضاد لسنن الله في خلقه⁽¹⁾.

وبداية العلاقة بين الزوجين بدأت بخلق الله تعالى لحواء من آدم، والتناسل بعد ذلك كان جيلا بعد جليل من ذكر وأنثى؛ قال مجاهد: ﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: 11]، أي: "نسل بعد نسل"⁽²⁾. وهذا الأمر الجبلي في التقاء الزوجين للتناسل لا بد وأن يكون من ماء الرجل وماء المرأة معا، وهو الذي تدلّ عليه دلالة صريحة الآيات الكريمة الآتي ذكرها:

- قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 5-7].

- قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمْنَى تُمْ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ [القيامة: 37-38].
 - قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ [المرسلات: 20-21].
 - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ تُمْ مِنْ نُطْفَةٍ تُمْ مِنْ عَلَقَةٍ تُمْ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّينَ لَكُمْ وَنُقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى تُمْ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: 5].

1- السنة

- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي؟»

⁽¹⁾ يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، 678/2.

⁽²⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب التفسير، باب تفسير سورة حم عسق (الشورى)، حديث رقم: 1819/4، 304.

فَلْيَخْلُقُوا حَبَّةً وَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً»⁽¹⁾.

– وجه الدلالة:

في هذا النوع من الاستنساخ معاداة الله سبحانه في خلقه وحكمته من التناسل بين بعضهم البعض، لحكم كثيرة من سنة الله في خلقه، فينتج عن هذه الطريقة من المفاصد ما لا يعلمه إلا الله.

2- الإجماع⁽²⁾

والإجماع منعقد على عدم مشروعية الاستنساخ البشري بصورة قطعية ويقينية ثابتة، ومستنده الدليل الشرعي، وحصول الاتفاق على المعنى والحكم الشرعيين؛ الأمر الذي أفاد العلم اليقيني والقطع في حكم المسألة دون وجود مخالف معتبر معلوم⁽³⁾.

3- القياس

وذلك قياساً على حرمة تغيير خلق الله المستنبطة من أدلة كثيرة، من بينها قوله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119]، وما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَوَشِّمَاتِ وَالْمُتَمَصِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغْيِرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»⁽⁴⁾.

(1) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب نقض الصور، حديث رقم: 5609، 2220/5، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتحنة بالفرش ونحوه وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتاً فيه صورة ولا كلب، حديث رقم: 2111، 1671/3، واللفظ للبخاري.

(2) أوردت دليل الإجماع هنا بناء على أدلة أصحاب هذا القول، وهو من باب عرض أدلة كل فريق؛ وإلا فالمسألة فيها اختلاف كما هو مبين في هذه المسألة.

(3) يُنظر: نور الدين الخادمي، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، ص 84.

(4) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، حديث رقم: 4604، 1853/4، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم: 2125، 1678/3، بلفظ «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَوَشِّمَاتِ وَالْمُتَمَصِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغْيِرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ».

وذلك لاجتماع الفرع مع الأصل في علة تغيير خلق الله، أو انتهاج الطريقة غير السوية التي فطر الله تعالى خلقه عليها.

4- سدّ الذرائع

وذلك سدا لذريعة شيوع الفاحشة بين المؤمنين والمؤمنات، وكلّ ما كانت الذريعة التي ينبغي درءها قوية كلّما كانت الحرمة أشدّ، "وعلة تشديد التحريم في هذه التقنية أنّها ستؤدي لشيوع الفاحشة؛ فإذا سُئلت المرأة الغير متزوجة مثلا عن سبب حملها ستقول بالتنوية، وما أدري المشرع أحملت بالتنوية أم بغير التنوية؟" (1).

5- المعقول

إنّ كلّ مولود له بآبيه صلة تكوين ووراثة منشؤها الحيوان المنوي، وله بأمّه الصلة نفسها، والتي منشؤها البويضة، زيادة على ذلك فهو موصول بها صلة حمل ولادة، وهذه الصلة منقطعة من جهة الأب لعدم وجود الحيوان المنوي، ومنقطعة أيضا من جهة الأم؛ لأنّ بويضتها المستعملة في الاستنساخ لا توجد بها نواة (2).

وطالما لم تتحقّق الأبوة والأمومة برابط وثيق كما سبق، فإنّ الحيلولة دون وقوع هذا النوع من الاستنساخ من لوازم سلامة العقول.

6- التخريج

حيث "يمكن قياس ذلك فقها على إجابة الإمام مالك بن أنس لما سُئل عن سبب تحريم الزواج من الجان، فقال ﷺ: (ماذا أقول للمرأة إذا سألتها عن سبب حملها فقالت زوجي من الجان) فكما سيؤدي ذلك لشيوع الفاحشة؛ ستكون التنوية أشدّ فحشا، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: 19]" (3).

(1) عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص 94.

(2) يُنظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 1/247.

(3) عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص 95.

ب- المجيزون للاستنساخ بزراعة النواة

وارتأى بعض الباحثين المعاصرين⁽¹⁾ جواز الاستنساخ الجسدي بزراعة النواة، فالأصل عندهم هو الحرمة إلا للضرورة القصوى المحصورة ضمن الشروط والضوابط التي مفادها⁽²⁾:

- أن يكون نقل خلية الزوج الجسدية إلى بويضة الزوجة أثناء قيام الحياة الزوجية.
- أن تُنقل اللقيحة المتكونة بهذه الطريقة إلى رحم الزوجة حال الحياة الزوجية.
- أن يكون الاستنساخ بنقل النواة هو الوسيلة الوحيدة للإنجاب بحيث يتعذر الإنجاب بالطريق الطبيعي، وباستنفاد جميع الطرق المشروعة للإنجاب.
- أن يكون بموافقة الزوجين معا، وأن لا يكون في إجراء هذه العملية ضرر عليهما.

وجملة أدلتهم تنحصر في الآتي:

1- السنة النبوية

إباحة التدوي للأحاديث النبوية الدالة على مشروعية التدوي وأهمها:

- ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ»⁽³⁾.

- وجه الدلالة:

إنّ حالات العقم كثيرة، ومن بين هذه الحالات ما يصلح له هذا النوع من الاستنساخ دون غيره، فتحقق كونه داخلا في نطاق التدوي المطلوب والدالة عليه النصوص الكثيرة ومن بينها هذا الحديث.

(1) يُنظر: مُجَدِّدُ مَحْرُوسِ الْأَعْظَمِيِّ، ظهور الفضل والمّنة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنّة، ص148، وص152، عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص95، رابح زرواتي، أنواع الاستنساخ وحكمها في الشريعة الإسلامية، ص43، مجلة العلم والإيمان، ع33، جمادى الأولى 1430هـ/ ماي 2009م.

(2) يُنظر: عبد الباسط الجمل، أسرار علم الجينات، ص95، رابح زرواتي، أنواع الاستنساخ وحكمها في الشريعة الإسلامية، ص43، مجلة العلم والإيمان، ع33، جمادى الأولى 1430هـ/ ماي 2009م.

(3) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُجَدِّدُ كَامِلِ قَرِهْ بَلَلِي، كتاب الطّب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6، قال محققا سنن أبي داود: "صحيح لغيره".

2- الاستصحاب

وذلك استصحاباً وإعمالاً لقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة"، ولعدم وجود دليل على الحرمة، ومُدَّعي الحرمة يُطالب بالدليل ولا عكس، مع ملاحظة أنّ لفظة "الشيء" يُطلق على كل موجود، إضافة إلى أنّ الأحكام تتعلّق بالأفعال المنصبة على تلك الأشياء، فالقول بحلّ أحدهما يستلزم القول بحلّ الآخر (1).

رابعاً: المناقشة والترجيح

من الجوانب المهمة التي تؤثر في اعتماد الرأي الصائب في هذا الموضوع (2):

- تشكيل جنين من غير أب، وإذا كانت الشريعة الإسلامية تُحرّم تشكيل جنين من رجل لم يرتبط بالأُم رباطاً شرعياً، فماذا يُقال في تشكيل جنين بلا أب.
- العالم يشكو من كثرة البشر، ويعمل على تحديد النسل، وبغض النظر عن الجائز وغير الجائز منه فإن الاستنساخ يسير في اتجاه معاكس لخدم فئة مُعيَّنة في المجتمع هم -غالبًا- الأغنياء وأصحاب النفوذ.
- احتمال الفشل في التجارب كبيرٌ جدّاً، وهذا يعني تلف وإتلاف الكثير من الأجزاء البشرية والأجنة الإنسانية، فأين احترام الإنسان؟ وأين مقصد حفظ المال؟.
- احتمال إنتاج إنسان يعمر قصيراً أو بشكل مقزم، وهذا عكس ما يدعو إليه الدين الحنيف من الحث القوة في الدين والجسد.
- الموضوع ما زال في طور البحث، لم تتضح نتائجه ولا مخاطره، ويخشى أن تكون دول العالم الثالث -ونحن منهم- حقلاً لهذه التجارب.
- اختلاط شخصية الأب بالابن، فهل هو ابنه؟ أم جزء منه؟ أم شقيقه؟ وهذا يستتبع اعتباراتٍ حقوقيةً كثيرة.
- احتمال الخطأ المدمر في هذه التجارب، ولأنّ هذا النوع من الاستنساخ يتصادم مع مبدأ الخلق الإلهي، وذلك لأمرين نصّ عليهما القرآن الكريم، ومفادهما (1):

(1) يُنظر: مُجَدَّ محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمّنة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، ص 149.

(2) يُنظر: فتوى حول حكم الاستنساخ رقم: 439، بتاريخ: 2010/01/05، دار الإفتاء الأردنية، الموقع:

على الساعة: 23: 52، <https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439>

- قضية التوازن بين الأشياء، قال الله ﷻ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 1-7]، فالأشياء كلها تخضع لميزان إلهي ونسبية دقيقة، وهو مصادم للاستنساخ الذي يعني إحداث صور متشابهة تنافي هذه الحقيقة الشرعية.

- إنَّ الاستنساخ في الواقع ما هو إلا عبث بالأشياء، وأنَّ إحداث التشابه بين الموجودات فيه خطر على الإنسان نفسه، والله ﷻ يقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22].

كما أنَّ هذا النوع من الاستنساخ فيه تغيير لفطرة الله في خلقه من جهتين⁽²⁾:

الجهة الأولى: وهي الانتقال من التكاثر الجنسي إلى التكاثر الجسدي.

الجهة الثانية: وهي أنَّ الجنين يستمد صفاته الوراثية من أحد أبويه دون الآخر.

إضافة إلى التشابه والتطابق التام بين الأجيال، والتي يُعدُّ سابقة في تاريخ البشر لم تُعهد من قبل.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

إنَّ "من أهم المقاصد التي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها مقصدان رئيسيان، هما: حفظ الأنساب من الاختلاط والضياع، ودرء المفاسد عن البلاد والعباد.

وعلى هذين المقصدين اعتمد اجتهاد الفقهاء المعاصرين كافة في موضوع الاستنساخ، فقررت جميع الجماع والهيئات والمؤسسات الشرعية بالإجماع منع وتحريم الاستنساخ الخلوي، الذي يتم فيه إحداث تلقيح البَيِّضَة عن طريق خلية من الجسم غير منوية منعاً مطلقاً، وأنه لا يجوز تحت أي ذريعة من الذرائع، لما فيه من ضياع للأنساب، ولما فيه من خطورة بالغة على المنظومة المجتمعية⁽³⁾.

(1) يُنظر: وهبة الزحيلي، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 370/3-371.

(2) يُنظر: رامي آدم الطيب يونس، رؤية أخلاقية لقضايا الهندسة الوراثية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة تحت إشراف: مُجَّد خليل صبري، قسم الفلسفة، كلية الآداب، الدراسات العليا، جامعة الخرطوم، الموقع:

بتاريخ: 2020/12/12 على الساعة: 22: http://khartoumspace.uofk.edu/bitstream/handle/06

(3) فتوى حول حكم الاستنساخ رقم: 439، بتاريخ: 2010/01/05، دار الإفتاء الأردنية، الموقع:

على الساعة: 23: 52 https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439

ومما يؤكد الحكم بعدم الجواز أنّ "استقراء مقصد الشريعة في النسب أفادنا أنّها تقصد إلى نسب لا شك فيه ولا محيد به عن طريق النكاح بصفاته الشرعية الإسلامية التي قررنا"⁽¹⁾. إضافة إلى أنّ "الشرع يهدف إلى حفظ الكليات الخمس، وهي: النفس والعقل والدين والمال والنّسل، وهذه الكليات لا يستطيع أي مجتمع العيش بدونها، وإذا حدث إخلال بواحدة منها فسدت الحياة، وعليه فإنّ قضية الاستنساخ كما يبدو فيها اعتداء على بعض هذه الكليات الأساسية في المجتمع"⁽²⁾.

الفرع الثالث: تحديد جنس الجنين بالطرق الطبية الحديثة⁽³⁾

جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله حين جاءه اليهودي فسأله، «قَالَ جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ؟ قَالَ مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ فَإِذَا اجْتَمَعَا فَعَلَا مَنِي الرَّجُلِ مَنِي الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللَّهِ وَإِذَا عَلَا مَنِي الْمَرْأَةِ مَنِي الرَّجُلَانَا بِإِذْنِ اللَّهِ قَالَ الْيَهُودِيُّ لَقَدْ صَدَقْتَ وَإِنَّكَ لَنَبِيٌّ»⁽⁴⁾. وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾ [النجم: 45-46].

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف:

1- محل الاتفاق:

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين على جواز معرفة جنس الجنين بواسطة الفحوص الطبية؛ لأنّه نظر لمخلوق موجود، وليس تدخل في تخليقه، كما اتفقت كلمتهم على أنّ التحكم في جنس الجنين على مستوى الأمة غير جائز لما فيه من إحداث الفوضى وعدم التوازن بين الجنسين.

2- محل الخلاف:

واختلفوا في اختيار جنس الجنين على مستوى الأفراد بصفة لا تبلغ حدّ عموم الأمة أو ما قاربه.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، 248/2.

(2) يُنظر: عكرمة، مناقشة موضوع الاستنساخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 381/3.

(3) قد يكون السبب متمثلاً في تجنب الأمراض الوراثية، أو حاجة تظهر للأبوين، وتحتاج لحكم شرعي مناسب أو فتوى خاصة بهما.

(4) رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، حديث رقم: 315، 252/1.

ب- سبب الخلاف:

أهم سبب في اختلاف الأمر بين الباحثين هو مشروعية البحث عن جنس المولود من عدمه، فبعضهم يرى ذلك من جملة المباحات لدعاء الأنبياء والصديقة مريم، إضافة إلى أن مفهوم تحديد جنس الجنين اتضح في الطب الحديث، وليس بأمر غيبي لا يكمن معرفة سببه، بينما اتجه البعض الآخر إلى أن ذلك مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، فأصبح تحقيقه تعدياً على قواعد الشريعة المتعلقة بهذه المسألة.

ثانياً: صورة المسألة

ومفهومها: رغبة الزوجين في اختيار المولود ذكراً أو أنثى بواسطة العمليات التي يتم من خلالها تحديد الجنس، كالهندسة الوراثية والتحكم في الجينات خلال التلقيح الاصطناعي⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- القائلون بجواز تحديد جنس الجنين بالطرق الطبية الحديثة

ذهب إلى جواز تحديد جنس الجنين بواسطة أساليب الهندسة الوراثية عدد من الباحثين المعاصرين⁽²⁾، ودور الإفتاء⁽³⁾ إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى ذلك، وحددوا لمفهوم الجواز عندهم شروط وضوابط أهمها⁽⁴⁾:

- أن لا يكون ذلك سياسة عامة قائمة في المجتمع أو مقننة في الدول، وإنما على نطاق ضيق حتى لا يحدث الخلل في التوازن بين الذكور والإناث.

(1) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 611.

(2) يُنظر: عبد الستار أبو غدة، المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، من فقه الطبيب وأخلاقيات الطب، مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 8، 176/3، ناصر بن عبد الله الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1647/2، محمد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 9-33/1، عباس أحمد محمد الباز، اختيار جنس الجنين وتحديد قبل تخلقه بين الطب والفقه، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 880/2.

(3) فتوى دار الإفتاء المصرية رقم: 4688، موقع:

www.dar-alifta.Org

بتاريخ: 2007/11/21م، على الساعة: 23: 55

(4) يُنظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر "النوازل الطبّية المعاصرة"، 103/12.

- اتخاذ الضمانات اللازمة والتدابير الصارمة لمنع أي احتمال لاختلاط المياه المفضي لاختلاط الأنساب.
- وجود الحاجة الداعية إليه، بدون عبث وتجاوز لحدود الحاجة المقدرة شرعاً، وإلا فإنه لا يجوز تحديده.
- أن لا يلجأ الأبوان إلى تحديد جنس المولد من بداية الأمر، وإنما يكون بعد وجود الحاجة الداعية إليه.
- أن يقوم بهذه العملية طبيب ثقة مسلم، يعلم وجود العذر الشرعي والحاجة الداعية إلى هذه الطريقة.

كما أن أهم أدلتهم تمثلت في الآتي:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى على لسان زكريا: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: 5-6].
- وجه الدلالة:

إنّ الدعاء بطلب جنس معين جائز، فالمسلم يطلب ولدًا رضيًا يوحد الله ويعبده ويحمل دعوة الإسلام وهم الدين ليوصله الآفاق، ويبلغه الأجيال حتى يكون امتدادا لذكره، وزيادة لحسناته⁽¹⁾.

2- السنة النبوية

- ما رواه ثوبان أنّ رجلا يهوديا جاء إلى النبي فسأله عن الولد فقال: «مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيَّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ، أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيَّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ، آتَيْنَا بِإِذْنِ اللَّهِ»⁽²⁾.

(1) يُنظر: عمر بن محمد غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 274.

(2) رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، حديث رقم: 315، 2/252.

- وجه الدلالة:

وذلك أنّ الإذكار والإيناث في الجنين معلوم السبب ومستند إليه، وليس في الحديث ما يشعر بأنّه مما استأثر الله به، بل هو كسائر الأمور التي يمكن إدراك حقيقتها؛ فقد فهم المختصون المقدّمة التي يمكن أن يصلوا بها إلى النتيجة⁽¹⁾.

3- القياس

ووجه القياس في هذه النازلة هو قياس الأولى، وبيان ذلك فيما أتيح من موانع التلقيح المعروفة، وأقدمها العزل، وفي كل ما سبق من الموانع إبطال لاحتمال الذكورة والأنوثة معاً، وجواز الأعلى متضمن لجواز الأدنى، كما أنّه يترتب على حرمة الأدنى حرمة الأعلى، كما يجوز التحكم في أصل الحمل بالعزل، جاز التحكم في جنس الجنين⁽²⁾.

ومّا يلاحظ أنّ "التّحكّم إذا ما تمّ بوسائل صحيحة فهو سائغ كما يسوغ الدّعاء يطلب جنس معين، ومن المقرّر أنّ ما يحرم فعله يحرم طلبه، وأنّ من شروط الدّعاء ألاّ يسأل أمراً محرّماً"⁽³⁾.

4- الاستحسان

ومفاد الاستحسان هو الخروج عن الأصل في هذه المسألة، "فهذا مما يخرج عن القاعدة استحساناً لورود النص بذلك، ولما كان الأبلغ مباحاً، فالأدنى مباح من باب أولى، فجواز الأعلى جواز للأدنى، وإذا أوجبنا أو أجزنا شيئاً أجزنا ما في ضمنه"⁽⁴⁾.

5- الاستصحاب

ومؤدّى ذلك استصحاب الإباحة لعدم وجود الحاضر، لا قديماً ولا حديثاً، ولا يوجد من نصوص الشريعة ما يمنع من ذلك، ولا من إجماع أهل العلم؛ إذا المباح أصالة لا يحتاج إلى دليل، بل الدليل متعين على موجب الحرمة، وهو مطالب بإقامة الدليل على ما ذهب إليه⁽¹⁾.

(1) يُنظر: عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه المبسّر "التّوازل الطّبيّة المعاصرة"، 102/12.

(2) يُنظر: مُجَدِّد محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمِنَّة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنّة، ص 114.

(3) عبد الستار أبو غدة، المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، من فقه الطبيب وأخلاقيات الطب، مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 8، 176/3.

(4) مُجَدِّد محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمِنَّة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنّة، ص 115.

وعدم وجود الدليل الحاضر أو المبيح يقتضي الرجوع إلى أنّ الأصل في الأشياء الإباحة.

ب- القائلون بعدم جواز تحديد جنس الجنين بالطرق الطبية الحديثة

وذهب فريق من الباحثين المعاصرين إلى المنع من اختيار جنس الجنين إلا عند:

- الضرورة أو الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة⁽²⁾.

- أو لغرض تجنب الأمراض الوراثية⁽³⁾.

مستندين في ذلك على أدلة أهمّها:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: 49-50].

- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 6].

- وجه الدلالة:

وجه الدلالة من الآيتين أنّ معنى المشيئة فيهما قدرة الله ﷻ على تصوير عباده كيف يشاء، من ذكر وأنثى، ولون المخلوق، وتماثل خلقته وما قبلها، فهو وحده ﷻ القادر على تصوير خلقه بتلك الصور المختلفة المتفاوتة⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: مُجَدِّدُ مَحْرُوسِ الْأَعْظَمِيِّ، ظهور الفضل والمِنَّة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، ص112، وعبد الله بن محمد الطَّيَّار وآخَرَان، الفقه الميسَّر "التَّوَاظُلُ الطَّبَّيَّةُ المعاصرة"، 103/12.

(2) يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، 720/2-721، أيوب سعيد زين العطيف، تحديد جنس الجنين، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة، 1709/2، خالد بن زيد الوديناني، اختيار جنس الجنين، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة، 1685/2، إضافة إلى أنّ كلّ من قال بعدم جواز التلقيح الاصطناعي فهو مع صفّ المانع من اختيار جنس الجنين بالطرق الطبية.

(3) يُنظر: هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين، السجل العلمي لمؤتمر الطب الإسلامي، 1777/2.

(4) يُنظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد مُجَدِّدُ شَاكِر، 168/6، مُجَدِّدُ سَيِّدِ طَنْطَاوِي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، 25/2.

2- القياس

وذلك بالقياس الأولوي على حديث الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِثَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَمَصَّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى»⁽¹⁾، فإذا كان التغيير في الخلقة على الوجه المذكور في الحديث محرماً، فكيف بتحديد جنس المولود؟ لا شك أنه أولى بالمنع والتحريم⁽²⁾.

3- سدّ الذرائع

وذلك أنّ في فتح باب اختيار جنس الجنين حدوث اختلال التوازن الذي قدره الله تعالى في تقديره للإناث والذكور، ومما يترتب عليه مفسد كثيرة، فضلاً عن اكتفاء الزوجين بعدد قليل في الإنجاب لما حصل عندهم من اختيار الجنس المناسب لهم، وحتى عند القول بالضرورة؛ فكثير من الناس سيدعيها، ولا مجال حينئذ إلى الحد من هذا الأمر⁽³⁾.

كما أنّ في الأمر من تغيير خلق الله، وهو أمر منهي؛ فيجب سدّ كلّ ذريعة تُفضي إلى ذلك، ومن الآيات الدالة على حرمة تغيير خلق الله قوله تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيُبْتِئَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119].

رابعاً: المناقشة والترجيح

إنّ أهمّ ما يمكن أن يقال في هذه المسألة مبني على أمرين:

الأول: هل الباعث على اختيار جنس مشروع أم لا؟

الثاني: هل تُقصد هذه العملية استقلالاً أم تبعاً؟ بمعنى تُجرى تبعاً للتلقيح الاصطناعي، أم أنّها تُقصد لمن لم يكن لديه حاجة طبية إلى التلقيح الاصطناعي.

(1) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، حديث رقم: 5587، 2216/5، مسلم في صحيحه، ت: مُجَدُّ فُؤَاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم: 2125، 1678/3.

(2) يُنظر: عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر "التوازل الطبّية المعاصرة"، 105/12.

(3) يُنظر: عبد الناصر أبو البصل، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، 721/2.

وأهم المناقشات التي تأتي على هذه الأقوال أنه لا يمكن أن تكون بعيدة عن الأقوال المختلفة حول التلقيح الاصطناعي، فهي تلتقي مع التلقيح الاصطناعي في اقترانهما في الزمن الطبي الواحد، بمعنى أنّهما متلاصقين يتبع فيهما تحديد جنس الجنين والتلقيح ولا بدّ، ولا يمكن تحديد جنس الجنين من غير تلقيح اصطناعي.

والذي يترجّح عندي أنّ مسألة اختيار جنس الجنين بالطرق الطبية الحديثة، لا يمكن منعها على الإطلاق، بل جوازه لا يمكن أن يتعدى مسألة الضرورة الشرعية الناشئة عن الحقيقة الطبية، كأن تكون الإصابة بالأمراض الوراثية التي تحول دون تكوين سليم للنشئة، أو وقوع تشوهات كبيرة على المواليد في جنس معين، ولا تكون هذه الإباحة إلا لمن احتاج واضطر إلى التلقيح الاصطناعي دون غيره وسيلة للإنجاب، أمّا أن تكون ابتداء فلا تجوز لعدم الحاجة إلى التلقيح الاصطناعي الذي يعتبر وسيلة إلى اختيار جنس الجنين طبيًا دون غيره.

كما أنّ مسألة اختيار جنس الجنين لأجل الذكر أو الأنثى فلا اعتبار لمشروعيتها ولو كان له من الولد البنات فقط؛ لأن الله ﷻ قال في محكم تنزيله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: 49]، ولم يذكر الله وجود البنات فحسب دون الذكور بمعرض النقص ولا العيب؛ بل هي حكمة الله في خلقة من التباين والتفاوت، وإثما العبرة في ميزان الشرع كما ذكرت آنفا هي الضرورة الشرعية الناشئة عن الحقيقة الطبية دون غيرها.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في مسألة تحديد جنس الجنين

من أهم المقاصد المعتبرة في الترجيح في هذه المسألة الطبية ما يأتي:

أ- مقصد حفظ النسل من جهة عدم؛ بدفع كلّ ما يلحقه من الضرر، فيتأتى منه إيجاد نسل سليم ومعافى من العيوب والتشوهات الخلقية، ولا خلاف في المبدأ والمقصد العام من التشريع في تحصيل المنافع ودفع المضار، وما يمكن تحصيل ذلك به بكلّ الوسائل المشروعة، وإذا لم إلى هذا الإجراء الطبي دافع مشروع كما ذكرت آنفا؛ فإنّه حري بالمسلم "الابتعاد عن هذه القضايا التي لا تحمل في طياتها معنى الرضا والتسليم لخالق هذا الكون المدبّر، لأمر عباده كما يشاء، وهو أعلم بهم وبما يصلح حالهم، ولو قدّر الله عزّ وجلّ لبني البشر أن يتحكموا بجنس الجنين لرغب كثير منهم بالذكور دون

الإناث، ولأصبحت الحياة حسب أهواء الناس ورغباتهم، وأدى الأمر إلى الفساد، وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 71]"⁽¹⁾.

ب- تحقيق مقاصد الألفة والاجتماع الأسري، والذي يظهر جليا حال عدم وجود أطفال مشوهين أو معوقين، فإن الابتعاد عن ذلك في حدود الطرق المشروعة أمر مُرغَّب في شرعا.

ت- تحصيل مقصد حفظ المال عن النفقة غير المجدية له، وذلك بيّن حال المقارنة بين من لا يوجد أطفال مشوهين، وبين غيره، فالأول ينفق ماله في كلّ سبيل كي يعالج أبنائه، وقد لا يصل إلى نتيجة، وبضدها تتبين الأشياء.

⁽¹⁾ عمر بن مُجَدِّد بن إبراهيم غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 269.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق

على عدم جوازها

بعدما ذكرت النوازل المتفق والمختلف فيها، سأذكر في هذا المطلب النوازل الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على جوازها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: الاستنساخ بتنشيط الخلية (البويضة)⁽¹⁾

أولاً: صورة المسألة الطبية

يتم هذا الاستنساخ بواسطة حث البويضة غير الملقحة على التكاثر بعدة وسائل منها المواد الكيميائية والصدمات الحرارية والكهربائية المفاجئة، وفي مثل هذه التجارب يحاول العلماء في كثير من الأحيان محاكاة دور الفعل المنشط للحيوان المنوي، وقد وضع العلماء ثلاثة تفسيرات لتجارب البويضة وانقسامها:

- وجود مغزل الجسم القطبي.

- إطلاق أيونات الكالسيوم في داخل البويضة.

- دخول مادة بروتينية إلى داخل البويضة⁽²⁾.

ولا يوجد في هذا النوع تلقيح للبويضة بالحيوان المنوي، إذ لا يوجد لا وجود له في هذا النوع من الاستنساخ؛ وإنما تبدأ الخلية بالانقسام إلى العديد من الخلايا لتكوين الكائن الحي، وتشابه الخلايا المتفرعة عن الخلايا المنقسمة عنها⁽³⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الباحثين المعاصرين على عدم جواز هذا النوع من الاستنساخ، وجملة الأدلة المعتمدة على التأصيل الفقهي والحكم الشرعي بيانها في الآتي:

⁽¹⁾ في سنة 1998م من شهر فبراير أعلنت الشركة نفسها التي تبنت عملية النعجة دولي، وهي شركة بي. بي. إل. ثيرابيوتكس استنساخ عجل من سلالة هولستين سموه جيفرسون، وقد تمت عملية الاستنساخ هذه المرة من خلية جنينية بدلاً من نقل المادة الوراثية من خلية بالغة، يُنظر: الموسوعة العربية، 345/25.

⁽²⁾ يُنظر: صالح بن عبد العزيز الكريم، الاستنساخ تقنية، فوائد، ومخاطر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، 298/3.

⁽³⁾ يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص433.

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 5-7].

- وجه الدالة:

إنَّ من حكمة الله في عباده أن يَسِّرَ لهم سبل التناسل بالتقاء ماء الرجل بماء المرأة، وهذا النوع من الاستنساخ فيه اعتداء على سبيل الله في ما برأهم عليه، وإحداث طرق لا تمت إلى الشرع بصلة.

ب- السنة

- الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً، أَوْ شَعِيرَةً»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

إنَّ في الحديث معاداة لخلق الله بسلوك طريق غير سوي لخلقه، وانتهاج غير ما جَبَلَ الخليفة على تحقيق النسل بالتزاوج، فانتهجوا بذلك ما يخرج عن الجادة ويسلك بهم سبيل منافاة الفطرة.

ت- الإجماع

لا أعلم في حدود ما اطلعت عليه باحثا قال بجواز هذا النوع من الاستنساخ؛ فكانت آراؤهم وأحكامهم الشرعية متتابعة على حرمة وتجريم الاستنساخ بتنشيط الخلية (البويضة) لمصادمتها لأدلة الشرع الواضحة في تحريم هذا النوع من الاستنساخ⁽²⁾.

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفافات: 96]، حديث رقم: 7120، 2747/6، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتحنة بالفرش ونحوه وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتا فيه صورة ولا كلب، حديث رقم: 2111، 1671/3، بلفظ «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي»، واللفظ للبخاري.

⁽²⁾ ينظر: عبد القديم زلوم، حكم الشرع في الاستنساخ وقضايا طبية أخرى، ص 7.

ث- سد الذرائع

من المعلوم من الشريعة الغراء عند جميع العقلاء تحريم العبث بعمومه قليله وكثيره، ونفيه عن الخالق سبحانه تنزيها وتعظيما، فقد قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]، وأمر المكلّفين بالابتعاد عنه بفعل أوامره واجتناب نواهيه، وطالما كان من نتائج هذا النوع من الاستنساخ وما يؤول إليه حال المواليد بخروجهم إلى الحياة في العادة بتشوهات خلقية؛ فدرءا لذريعة حصول مثل هذه النتائج ينبغي الحيلولة دون وقوع هذا النوع من العبث الجيني والتلاعب بالنسل⁽¹⁾.

ج- المعقول

وذلك لأنّ هذه الطريقة في الإنجاب تباين الطريق السليم للإنجاب من وجوه أهمّها⁽²⁾:

- عدم وجود الحيوان المنوي؛ بل تستخدم بويضة للتكاثر بلا تلقيح طبيعي ولا اصطناعي.
- عدد الصبغيات يكون ثلاثة عشرون، لأنّه نشأ من بويضة فقط؛ فيكون المولود حاملا للصفات الوراثية من جانب واحد فقط.
- يخرج المولود مشوها بخلاف الإنجاب الطبيعي.

ثالثا: المقصد الشرعي من تحريم الاستنساخ بتنشيط الخلية (البويضة)

من أهمّ مقاصد الشريعة التي تباين الاستنساخ بتنشيط الخلية الآتي:

أ- حفظ النسل: وذلك بالابتعاد عن كلّ ما يُخلّ سلامة هذا المقصد الكلّي العظيم، فقد حثّ الإسلام على اتباع الطرائق السليمة في تحقيق النسل من الناحية الشرعية والطبية، وأصل لمفاهيم الصحة الجسدية التي ينبغي للمسلم الحفاظ عليها، ولا شك أنّها من البداية أولى؛ فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»⁽³⁾.

(1) يُنظر: صالح بن عبد العزيز الكريم، الاستنساخ تقنية، فوائد، ومخاطر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع10، 298/3.

(2) يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص398.

(3) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: 2664، 2052/4.

ب- الأمر بترسيخ أسس الفطرة في اتباع الطريقة السليمة في الإنجاب، وهذا النوع من الاستنساخ يُخالف الطريق الطبيعي للإنجاب من وجوه أهمّها⁽¹⁾:

مخالفة الطريق السليم في الإنجاب لعدم وجود الحيوان المنوي.

وإنّ عدد الصبغيات في البويضة هو ثلاثة وعشرون؛ فيكون المولد حاملاً للصفات الوراثية من جانب واحد، بخلاف المولد الطبيعي الذي يحمل صفاته الوراثية من أبويه، وهو مخالف الفطرة ومراعاتها من أهم مقاصد الدين الحنيف، قال تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: 30].

ووجود التشوهات في المواليد مخالف لسنة الله في خلقه باعتبار الغالب على المواليد في كونهم أصحاء بدون تشوهات.

كما أنّ هذا النوع من الاستنساخ ينافي سنة الزوجية بالاستغناء عن أحد الزوجين، والفطرة الربانية في ذلك حاجة كلّ من الزوجين إلى الآخر لهدف الاستقرار والتناسل، ولأجل ذلك لم يبق الله آدم وحيداً في الجنة، بل خلق له من نفسه زوجاً يسكن إليها، كما تسكن إليه، وقال له: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: 19]⁽²⁾.

الفرع الثاني: تحسين النسل

أولاً: صورة المسألة

من أبرز تعريفات تحسين النسل بالطرق الطبية الحديثة الآتي:

أ- هو "علم محاولة تحسين قطاع من البشر عن طريق محاولة التحكم في نوعية الجينات التي سوف تنتقل إلى الأجيال القادمة"⁽³⁾.

ب- "يهدف علم تحسين النسل إلى تحسين الجنس البشري باختيار الوالدين بناء على الصفات الموروثة"⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: سعد بن عبد العزيز الشويخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص 398.

(2) يُنظر: يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 545/3.

(3) آنا كلايرون، مقدمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، ص 60.

(4) الموسوعة العربية العالمية، 122/6.

ت- تحسين النسل (Eugenics) هو "العلم الذي يدرس تحسين الأجناس بتغيير التركيب الجيني فيها، وذلك بتشجيع التزاوج بين من يُظن بأنهم يحملون جينات مرغوبة (تحسين النسل الإيجابي)، أو عن طريق منع التزاوج بين من يُظن بأنهم يحملون جينات غير مرغوبة (تحسين النسل السلبي)"⁽¹⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

ذهب من اطلعت على آرائهم من الباحثين المعاصرين⁽²⁾، وكذلك المجامع الفقهية⁽³⁾ إلى حرمة تحسين النسل بواسطة الهندسة الوراثية، وتمثلت أهم أدلتهم في الأمور الآتية:

أ- الإجماع

لا يُعلم مخالف لعدم الجواز لتحسين النسل، فكلّ من أبدى رأيه من المعاصرين اتجه في قوله إلى حرمة تحسين النسل بواسطة الهندسة الوراثية⁽⁴⁾.

وما يؤيد هذا الاتفاق ما قُصد به من وراء هذه النازلة، حيث أنّ المقصود منها ليس العلاج أو البحث عن سبل التداوي، بل المقصود هو مجرّد اتباع الهوى والرغبات التي تختلف من شخص لآخر، وفيه اعتداء على الأجيال القادمة بما لم يبيحه الشارع الحكيم، وبما لا يقول به العقلاء من كل ناحية.

ب- سد الذرائع

إنّ التلاعب بالخلقة البشرية واتباع الهوى وما تُمليه الأنفس في مجال تحسين النسل من أعظم الأمور التي ينبغي سدّها والحيلولة دون وقوعها، وهي حقيقة مُتجلّية وظاهرة في هذه النازلة، فكلّ

⁽¹⁾ قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد، إنكليزي عربي، ص216.

⁽²⁾ يُنظر: إسماعيل غازي مرحبا، تحسين النسل (Eugenics) دراسة طبية فقهية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1877/2.

⁽³⁾ يُنظر: توصيات الدورة الحادية عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي حول: ندوة الكويت بشأن الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة والوراثية، وندوة طهران حول دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم، وحول ندوة الكويت بشأن الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة الوراثية، حيث جاء فيها: "كذلك ترى الندوة أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية كسياسة لتبديل البنية الجينية في ما يسمى بتحسين السلالة البشرية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، 540/3.

⁽⁴⁾ يُنظر: توصيات الدورة الحادية عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي حول ندوة الكويت بشأن الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة الوراثية، مجلّو مجمع الفقه الإسلامي، ع11، 537/3.

إنسان يريد وصفا معينا لأبنائه، ولا يخفى ما في ذلك من اعتداء وعدم قبول لما أرادته الله في خلقه الإنسان، وفيه كذلك عدم الرضا بما قدّر الله؛ فضلا عن عدم وجود أيّ مسوّغ شرعي أو مقصد فقهي يُلجأ إليه، أو علاج من مرض يُطلب الاستشفاء منه بالسبل الطبية المشروعة، فلا هذا ولا ذاك وإنما تلاعب وحياد عن فطرة الله ﷻ.

"خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرّمه على سائر المخلوقات، وإنّ العبث بمكوّنات الإنسان، وإخضاعه لتجارب الهندسة الوراثية بلا هدفٍ أمرٌ يتنافى مع الكرامة التي أسبغها الله على الإنسان"⁽¹⁾.

ثالثا: المقصد الشرعي من عدم جواز تحسين النسل

إنّ أكبر مقصد من عدم جواز تحسين يظهر جليا في حرمة تغيير خلق الله، والتغيير المذكور من مهمات إبليس الكبرى في هذه الحياة، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُضِلُّهُمْ وَلَا تَنبِتْهُمْ وَلَا تُؤْمِنَهُمْ فَلَئِنَّكُمْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا تُؤْمِنَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119]، ولما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»⁽²⁾، ولا أبلغ من التشبه المنهي من مثل هذه تحويل الجنس.

ودون ذلك مقاصد كثيرة أهمها: مقصد المنع من الاختلاط، سواء ما كان منه على وجه العموم، أو منع الزواج بمن لا تحلُّ له، فلا يمكن للذي أصله ذكر، وتحول جنسيا إلى أنثى أن يتزوج ذكرا مثله، وفي ذلك من المخاطر والمفاوز ما يعلمه كلّ ذي عقل لبيب، ومرورا بما يتعلّق بالشخص من تكاليف شرعية، إضافة إلى جانب الميراث؛ فيتحوّل نصيب الشخص الواحد، أم يبقى على أصله.

(1) توصيات الدورة الحادية عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي حول ندوة الكويت بشأن الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة الوراثية، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، 537/3.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، حديث رقم: 5546، 2207/5.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية

تمهيد:

من أهم التعريفات المجملة التي شملت أغلب البنوك الطبية على اختلاف أنواعها التعريف الآتي: "مخزن لتجميع بعض المواد النوعية المتشابهة البنية، ثم صرفها في أجه الانتفاع بها، وقد تكون المواد بيولوجية مثل: الدم والأعضاء، أو النسج، أو السوائل البشرية المصدر"⁽¹⁾. وبناءً على هذا التعريف فإن أغلب تعريفات البنوك الطبية اللاحقة غير مختلفة عنه، إلا بمقدار ما يوضح وظيفة بنك ما، أو يميزه عن غيره، فكانت أهم البنوك الطبية المعنية بالدراسة في هذا المبحث ما يتطلب عناية خاصة من حيث التأصيل والحكم الشرعي، والمقاصد الشرعية المرجوة منها أو الحائلة دون مشروعيتها، مما يتطلب دراسة هذه البنوك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على جوازها

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المختلف فيها

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على عدم جوازها

⁽¹⁾ قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 73.

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على

جوازها

يتضمن هذا المطلب دراسة النوازل الطبية المتفق عليها، من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بنوك الدم

أولاً: صورة المسألة

أ- "هو عبارة عن مخازن أو أجهزة يتم الاحتفاظ فيها بالدم المسحوب من المتبرعين، وذلك داخل ثلاجات خاصة تحفظها"⁽¹⁾.

ب- وظيفة بنوك الدم.

تتمثل أهم وظائف بنوك الدم في الآتي⁽²⁾:

- 1- تحصيل بروتينات البلازما من خلال عملية تدعى التجزئة التي تشتمل على جلوبيولين جاما وعوامل التجلط الأخرى.
- 2- يستخدم الأطباء جلوبيولين جاما للحماية من الأمراض المعدية مثل الحصبة والتهاب الكبد الفيروسي.
- 3- ويستخدمون أيضاً عامل تجلط مستقل للسيطرة على الناعورية، وهو اضطراب نزفي يسببه نقص وراثي، أو شذوذ في بعض عوامل التجلط.
- 4- وتفصل بنوك الدم البلازما عن كل الدم وذلك بالسماح للأجزاء الصلبة بالرسوب بواسطة الجاذبية أو باستعمال جهاز يسمى النابذة.
- 5- وتفصل تقنية أخرى تسمى فصادة الدم البلازما فقط وتعيد الخلايا الدموية والصفائح إلى المتبرع.
- 6- تجمع بنوك الدم البلازما لاستعمالها في عمليات نقل البلازما.

(1) إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص 222.

(2) ينظر: الموسوعة العربية، 47/5.

ثانياً: تأصيل المسألة

لا أعلم فيما اطلعت عليه مخالفاً لحكم الجواز⁽¹⁾ في إنشاء بنوك الدم؛ وذلك عند مراعاة جملة من الشروط أهمّها⁽²⁾:

- وجود الحاجة لجوزا تبرع الإنسان من دمه بما لا يضره لإسعاف من يحتاجه من المسلمين.
- عدم أخذ مقابل مالي عن المرضى أو أوليائهم حال إنشاء بنك دم لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم، وحفظ ذلك لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين.
- وكانت أهمّ استدلالاتهم تدور حور الآتي:

أ- القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

2- وجه الدلالة:

كلّ ما تحقّق به إحياء النفس على الوجه المشروع يدخل صراحة أو ضمناً في وجه من أوجه دلالة هذه الآية.

ب- المصلحة المرسلة

وذلك لأنّه أمر لم تأت الشريعة باعتباره ولا إلغائه نصّاً، وقواعد الشريعة آمرة باعتباره والحرص عليه، على الرّغم أنّه فضلاً لم يكن موجوداً زمن الوحي، إضافة إلى تحقيقه لمصالح المسلمين العامة في سدّ حاجتهم من نقل الدم الذي أصبح في هذا العصر من الحاجات الملحة⁽³⁾. بل يمكن القول بأنّ وجود بنوك الدّم من الضرورة المعتبرة في هذا العصر، ولا يئنبه إلى هذا الأمر إلا حال تصور عدم وجودها، وما يلحق بالمرضى ومحتاجي الدم من ضرر قد يصل إلى الوفاة، فضلاً عن تفاقم المرض وزيادة حدّته.

(1) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التّشريح الجنائي والتّعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع4، 180/1، إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص240.

(2) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بالأكثرية بشأن إنشاء بنك إسلامي لحفظ الدم رقم: 65 بتاريخ: 1399/2/7هـ، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 39/7، والتوقف عند بعض علماء هيئة كبار العلماء لا يعني لزوماً نقض هذا الاتفاق.

(3) ينظر: إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص241.

ثالثا: المقصد الشرعي من الجواز في مسألة بنوك الدم

من أهم المقاصد الشرعية المرعية في مشروعية إنشاء بنوك الدم ما يأتي:

أ- حفظ النفس من الهلاك أو المضرة، وذلك بالتبرع به لفائدة المرضى، والانتفاع به على وجه مشروع في العمليات الجراحية، سواء ما كان ضروريا أو حاجيا، "فالحاصل أن إحياء النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة"⁽¹⁾.

ب- حفظ المال من مقاصد الشريعة الكلية من جهتين:

1- من التبرع بالدم فإن المتبرع له لا يعطي مقابلا لاستفادته من الدم الموهوب لحرمة بيعه، وشرعية التبرع به.

2- أن المريض قد يبذل كثيرا من المال في مقابل أدوية كثيرة وغالية الثمن، ويُغنيه عن ذلك كله تبرع أحد ما له بدمه لإنقاذ حياته، وإبقاء ماله في غير حاجة ملحة مقصد مطلوب شرعا. ومقصد الألفة والتراحم بين المسلمين والتكافل بينهم من المقاصد العظيمة المرجوة من التبرع بالدم، وهو الأمر الذي يؤكد الحديث الذي رواه أبو موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وشبك بين أصابعه⁽²⁾، والحديث الذي رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»⁽³⁾.

والتداوي فضلا عن كونه حكما شرعيا، فهو كذلك مقصد شرعي يحقق ابتداءً حفظ المقاصد الخمسة الكلية للشريعة من جهة الوجود، كونه من أسباب ثباتها، ومرورا بماودئها من المقاصد والتي لا تُعدّ كثرة، ولما روى عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ

(1) الشاطبي، الموافقات، 313/1.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، حديث رقم: 2314، 963/2، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2585، 1999/4.

(3) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: 5665، 2238/5، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2586، 1999/4.

النَّاسِ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ»⁽¹⁾، وأيضاً لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ، اخْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَّرَ اللَّهُ، وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ»⁽²⁾.

ومدار الحديثين على نعمة القوة والصحة، وما يترتب عليها من أثر عظيم في تحقيق مقاصدهما في الدنيا والآخرة، أمّا في الدنيا فهو حصول ما يترتب عليهما من حفظ المقاصد الكلية وما يتبعها وتحقيق الإيمان الجازم بالله، وأمّا في الآخرة فهو أعظم مما جناه العبد في الدنيا من السعادة السرمدية وخلود النعيم.

الفرع الثاني: بنوك الخلايا الجذعية ذات المصدر المباح

أولاً: صورة المسألة

هو بنك طبي يُجمع فيه الخلايا ذات المصدر المشروع مثل المشيمة أو الحبل السري (placenta & umbilical cord) لاستخدامها في الدراسات والأبحاث الطبية أو لعلاج بعض الأمراض المستعصية.

ثانياً: تأصيل المسألة

إنّ حكم⁽³⁾ بنوك الخلايا الجذعية يؤخذ من حكم مادّته، وهي الخلايا الجذعية، فطالما كان الأصل مباحاً؛ فإنّ إنشاء بنك خاص بها يأخذ الحكم نفسه، اعتماداً على الأدلة الآتية:

أ- المصلحة المرسلة

إنّ المصالح المتوخاة من إنشاء هذا النوع من البنوك من الأهمية بمكان، وذلك من حيث الدراسة أو العلاج، فكلاهما من مقاصد الشريعة في أمور الطب وفي صحة الإنسان، ولا ريب أنّ

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الرقاق، باب ما جاء في الصحة والفراغ وأن لا عيش إلا عيش الآخرة، حديث رقم: 6049، 2357/5.

⁽²⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: 2664، 2052/4.

⁽³⁾ ينظر: إسماعيل مرجب، البنوك الطبية البشرية، ص 818.

الشريعة جاءت لجلب المصالح، ومن بينها وقاية الإنسان من الأمراض، ودرء المفسدات، ومن بينها علاج المريض والحث على مقاومة المرض ما أمكن، وكلّما كان مصدر الخلايا الجذعية مباحاً، وترتبت عليه مصالح خاصة لمريض معين أو غيره، أو عامّة كاستخدامها لإنشاء بنوك الخلايا الجذعية، فإنّ دليل المصلحة المرسلّة من أهمّ ما يؤكّد جوازها، "حين يُؤكل الاستصلاح للعلماء المجتهدين المطّلعين على أسرار الشريعة ومقاصدها؛ تتحقّق المصالح من غير إفراط ولا تفريط، ذلك أنّ معرفتهم بنصوص الشريعة ومقاصدها تُؤهلهم لتمييز المصالح من فاسدها"⁽¹⁾.

ب- الاستصحاب

دليل الاستصحاب دليل مؤكّد آخر على جواز إنشاء بنوك الخلايا الجذعية إذا كان مصدرها مباحاً؛ اعتماداً على استصحاب الإباحة الأصلية في مشروعية التداوي، وطالما لم تكن هناك ذرائع موصلة إلى المحرم، فإنّ حكم هذه البنوك هو الجواز⁽²⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من جواز التداوي بالخلايا الجذعية

إنّ من أبرز المقاصد الشرعية التي يمكن أن تُحقّق من خلال الحكم الشرعي بالجواز في إنشاء بنوك الخلايا الجذعية ما يأتي:

أ- تحقيق مقصد حفظ النفس بواسطة توفير النوع المباح من الخلايا الجذعية، والتي لها أثر كبير في مجال معالجة الأمراض المستعصية، والتداوي سبيل مشروع وواسطة موصلة للحفاظ على هذا المقصد.

ب- مقصد حفظ المال من جهة عدم إنفاقه في ما لا فائدة فيه، فبدل إنفاق المريض ماله بمنة ويسرة، فإنّه ينفقه في وجهه المشروع، وبالطريقة الطبية الصحيحة، ليصل إلى نتيجة مرضية لدى المريض والطبيب على حدّ سواء.

(1) ينظر: محمد سعد البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 535-536.

(2) ينظر: علي بن صالح الحمادي، أثر الأدلة العقلية في تخرج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، ع 10، ص 249.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطّبيّة المختلف

فيها

سأتناول في هذا المطلب النوازل المختلف فيها، من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بنوك المني⁽¹⁾ الخاصة

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محلّ الخلاف

1- محلّ الاتفاق

اتفق الباحثون المعاصرون على حرمة بنوك المني العامة جملة وتفصيلاً لذاتها، ولما يترتب عليها من مفساد عظيمة، ومن جرائم في حق البشرية تؤدي بها إلى هابوية الهلاك.

2- محلّ الخلاف

بينما اختلفوا في بنوك المني الخاصة بين مانع ومجيز منقسم بحسب الضوابط والحالات التي يراها مناسبة للجواز الشرعي لهذه البنوك الخاصة.

ب- سبب الخلاف

أهم سبب للخلاف بين المجيزين والمانعين لبنوك المني الخاصة بصفة عامة هو خشية وقوع في المحرم بالتلاعب بالنطف قصداً أو خطأً، وذلك لمقصد النسل والنسب والعرض، فمن أعمل فيها سدّ الذرائع كان نصيبه حكم التحريم فيها، ومن أعمل الضوابط التي تحول دون الذرائع التي يجب سدّها كان حكم الجواز بناءً على الضوابط الشروط، أو الحالات التي استثنائها.

كما أنّ من أسباب الخلاف تعلّق بنوك المني الخاصة بعمليات التلقيح الاصطناعي، فنشأ هذا الخلاف بوجه ما عن الخلاف الأول في التلقيح الاصطناعي.

ثانياً: صورة المسألة

وهي بنوك يودع فيها العميل منيه الذي يرغب في حفظه لاستعماله في المستقبل، أو أيام شيخوخته، بحيث يصبح بمثابة الوديعة بمقابل نقدي⁽¹⁾.

⁽¹⁾ ويلحق بهذا النوع من البنك بنوك البويضات غير الملقحة.

ثالثاً: تأصيل المسألة

اختلف آراء الباحثين المعاصرين بين مانع ومفصل في الحكم، ومجيز بشروط وضوابط، ويمكن بيان ذلك كما يأتي:

أ- القائلون بعدم جواز بنوك المني الخاصة.

ذهب أغلب الفقهاء والباحثين المعاصرين⁽²⁾ إلى عدم جواز إنشاء هذا النوع من البنوك؛ بناءً على أدلة أذكر منها:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَفِرُونَ﴾ [الروم: 21].

- وجه الدلالة:

أن الله خلق لبني آدم من أنفسهم أزواجاً بغرض السكنى، وألف بين الزوجين بالموودة والرحمة، ووجود مثل هذه البنوك يتنافى ومقصد الإسلام من السكن والموودة والرحمة، ويؤدي إلى الاضطراب النفسي والعاطفي⁽³⁾.

- قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [المرسلات: 20].

(1) ينظر: ياسين ناصر محمود الخطيب، ثبوت النسب دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، 1399هـ/1998م، المشرف: حسين حامد حسان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، ص358.

(2) ينظر: عبد اللطيف الفرفور أثناء العرض والمناقشة للقرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 376/1، مجّد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص380، وعبد الرحمن مجّد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1322/2، رضا عبد الحكيم إسماعيل رضوان، أحكام الاستنساخ الآدمي معلقاً عليه بحقائق الشريعة الإسلامية الجزء الثاني، مجلة الوعي الإسلامي، ع383، ص50.

(3) ينظر: عبد الرحمن مجّد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1322/2، وعبد الله بن عبد الواحد الحميس، بنوك الحيامن والبييضات، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1596/2.

- وجه الدلالة:

إنّ في إنشاء مثل هذه البنوك عبث بماء الرّجل ووضعه في غير قراره، وهو مخالف لما قرّرتّه الآية الكريمة⁽¹⁾.

2- السنّة

- عن أبي الحوراء السّعدي⁽²⁾، قال: قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رَيْبَةٌ»⁽³⁾.

- وجه الدلالة:

وهو وجود الشك الذي يساور في مثل هذه الأمور "فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب -و الرّيب: بمعنى القلق والاضطراب- بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك"⁽⁴⁾.
- مارواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنّه قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽⁵⁾.

(1) ينظر: عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بنوك الحيامن والبييضات، 1596/2، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة.

(2) أبو الحوراء السّعدي: ربيعة بن شيبان السّعدي أبو الحوراء البصري، روى عن الحسن بن علي، وروى عنه يزيد بن أبي مریم وثابت بن عمارة الحنفي وأبو يزيد الزرّاد، قال النسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة، وقد توقف ابن حزم في صحة حديثه عن الحسن بن علي في حديث القنوت في الوتر، وهو الذي له في السنن الأربعة، ينظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، 256/03.

(3) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، حديث رقم: 2518، 286/4، قال الترمذي: "وهذا حديث صحيح".

(4) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، 280/1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ/2001م.

(5) رواه ابن ماجه في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2341، 432/3، قال محققو سنن ابن ماجه: "صحيح لغيره".

- وجه الدلالة:

إنّ الأضرار المترتبة على إنشاء هذه البنوك، والمتوقع حصولها كذلك أكبر بكثير من الثمرة الإيجابية المنتظرة منها⁽¹⁾.

إنّ حصول النزاع والخصام فيما سيحدث من إنشاء هذه البنوك أمر في غاية من الخطورة، من ثبوت النسب والشك فيه، إضافة إلى الصعوبة في إيجاد حلول مناسبة لها، وهذا يؤكده ما هو حاصل من مشاكل في هذا الزمن، وما هو موجود من العوائق التي تحول دون حل لها.

3- سد الذرائع

إنّ الشريعة الإسلامية جاءت بأصل عظيم يحول بين المسلم وما قد يوصله إلى المحرمات، وذلك بسدّ الذرائع الموصلة إلى الحرام، وفي المنع من إنشاء هذه البنوك سدّ لذريعة اختلاط الأنساب عمداً أو خطأ باختلاط النطف المخزنة فيها⁽²⁾.

وإذا كان الشرع قد حرّم ما يؤدي إلى الزنا، فإنّ يُحرّم أيضاً ما يؤدي إلى آثار الزنا من اختلاط الأنساب، ومثاله حفظ المني في البنوك من احتمال وقوع الخطأ، والدين قد احتاط للفروج وشدّد فيها، والأمر في غاية الحذر مع هذه البنوك⁽³⁾.

وجود بنوك التي تحوم حولها موانع من إنشائها، وذرائع يجب سدها، من بينها⁽⁴⁾:

- أنّها مدعاة للتساهل، وما قد ينجر من عدم الثبات أمام الإغراءات، فالأطباء بشر يعتريهم النقص والضعف وحب المال.

- حفظ النطف في الأجساد أولى وأضمن من حفظها في البنوك الخاصة بها، والمدة قد تطول وقد تقصر.

(1) ينظر: عبد الرحمن مُحمّد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1322/2.

(2) ينظر: مُحمّد بن هائل المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، ص 514.

(3) ينظر: صالح بن مُحمّد الفوزان، إنشاء بنوك المني. دراسة فقهية، ص 157، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 26، ع 3، 1436هـ/2014.

(4) ينظر: عبد الرحمن مُحمّد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1322/2.

- المحفوظ في هذه البنوك هو المني وليس البويضة الملقحة بين الزوجين، واحتمال التلاعب أو الخطأ الطبي وارد.

ب- القائلون بجواز بنك المني الخاصة

القائلون بالجواز في هذه المسألة مذهبهم واحد وطريقتهم مختلفة، أي في وضع الضوابط والشروط والحالات الممكنة، وهم على النحو الآتي:

1- القائلون بالتفصيل في المسألة

اتخذ عدد من الباحثين⁽¹⁾ منهج التفصيل في حكم المسألة، على سبيل الجواز أو المنع في إنشاء بنك المني والبويضات بحسب الموازنة بين المصالح والباعث على إنشائها، كان مشروعاً أو غير ذلك؛ وحينئذ يجوز أو يُمنع تجميد الحيوانات المنوية والبويضات، وتفصيله كالاتي⁽²⁾:

- الموازنة بين المصالح التي تنشأ عن عملية تجميد الحيوانات المنوية والبويضات وبين المفسد والأضرار التي تترتب عليها، حيث يختلف هذا الحكم بين آحاد الناس، بالنظر إلى ما يترتب عليه من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، فبقدر تحقق المصلحة التي يشرع الفعل وبقدر انعدامها يمنع.

- الباعث على فعل التجميد للحيوان المنوي والبويضة، فحكم عملية تجميد الحيوانات المنوية والبويضات يتبع السبب الباعث على القيام بعملية التجميد، فهو مشروع مباح إذا كان الباعث على القيام به مباحاً، وهو محرم ممنوع إذا كان الباعث عليه محرماً غير مشروع. ويتحقق الجواز وفق الضوابط والشروط الآتية⁽³⁾:

- أن يكون الباعث على التجميد مشروعاً.

- أن لا يكون ظاهرة عامة بل حالات فردية، كمرض أحدهما أو غيابه طويلاً. . . على أن يكون التلقيح حال قيام الزوجية.

(1) ينظر: عباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج41، ع1، 2014م، ص224

(2) ينظر: عباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج41، ع1، 2014م، ص223-224.

(3) ينظر: عباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج41، ع1، 2014م، ص230.

- توافر المهارة العلمية والكفاءة الدينية والخلقية في من يكون مسؤولاً عن تجميد وتلقيح هذه المنويات.
- أن تكون لأجل استخدامها والاستفادة منها في إجراء البحوث العلمية والدراسات الطبية للحصول على العلاج لبعض الأمراض المستعصية.
- أن يكون التلقيح بين البويضات والحيوانات المنوية المجمدة لأجل الحصول على الخلايا الجذعية ومن ثم الأعضاء البشرية في مرحلة التخلق الأولى (الأمشاج) ولا يجوز بعدها.
- كما يحرم تجميد الحيوانات المنوية والبويضات في الحالات الآتية:
- إذا كان السبب الباعث على فعل التجميد بيعها أو عرضها للبيع.
- إذا كانت بنية التبرع بها أو هبتها لمن يحتاجها ممن يرغب في الانتفاع بها الإنجاب والحصول على الولد دون مقابل.

ت- القائلون بالجواز المشروط

- ذهب قلة من الباحثين المعاصرين⁽¹⁾ إلى جواز إنشاء بنوك المني الخاصة، وفق شروط وحالات معينة يتحقق من خلالها حكم الجواز، وإليك بيان ذلك وتفصيله:
- 1- منهم من أجاز⁽²⁾ ابتداء إنشاء بنوك للمني الخاصة بشروط مخصوصة، وهي:
 - أنه يجوز للزوج الاحتفاظ بمنيه في البنك، ولا يُعطى إلا لزوجته أثناء قيام الزوجية المشروعة فقط⁽³⁾.

(1) ينظر: حسن السيد حامد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1536/2، طارق عبد المنعم مُجَدِّد خلف، أحكام التدخل في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، ص191، سلام الفتلاوي وفاطمة عبد الرحيم علي، عقد تجميد النطف والبويضات الملقحة، مجلة المحقق الحلبي للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون بجامعة بابل، السنة الثانية عشر، 2020م، ع1، ص72.

(2) نسبه إسماعيل مرجبا في البنوك الطبية البشرية وأحكامها الشرعية، ص384، إلى عبد اللطيف فرفور بقوله: "وظاهر كلام الشيخ عبد اللطيف فرفور، كما في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 376/1، ولما رجعت إلى المرجع لم أجد ما يؤيد نقله وإسناده هذا؛ بل إنّ ظاهر كلام عبد اللطيف فرفور لا يؤيد هذا الرأي أصلاً، فضلاً عن أنّ كلامه دار حول التلقيح الاصطناعي دون غيره.

(3) ينظر: زياد سلامة، الأوراق الساقطة من كتاب طفل الأنابيب، ص2، نقلاً عن إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية، ص385.

- أن يتم التأكد من حفظ المني في ظروف لا تسمح بالاختلاط، ولو عن طريق السهو والنسيان والخطأ⁽¹⁾.
- 2- جواز إنشاء بنوك المني الخاصة بضوابط وشروط معينة لمن كان له عذر مثل⁽²⁾:
 - زيادة الأعداد الخصوية للخلايا الجنسية بتجميع مني الرجل المريض بنقص الخصوبة على فترات.
 - الأشخاص الذين يتعرضون أثناء علاجهم لأشعة وكيماويات؛ مما يؤثر في خصوبة الأجهزة التناسلية تأثيرا كبيرا.
 - الأشخاص الذين يعانون من الأمراض المختلفة التي تؤدي إلى العقم الدائم.
 - والضوابط والشروط هي:
 - اتخاذ كافة الاحتياطات لعدم اختلاط عيوات المني.
 - فحص المني للتأكد بأنه للشخص المودع.
 - بقاء الزوجية بعدم انفكاكها بالطلاق أو موت أحدهما أو كليهما.
- 3- جواز إنشاء بنوك المني الخاصة بثلاثة شروط⁽³⁾:
 - أن يكون هناك حاجة معتبرة شرعا لتخزين المني.
 - أن يستخدم المني في المستقبل لتلقيح زوجة صاحب المني فقط أثناء قيام الزوجية.
 - أمن اختلاط النطف.
- 4- ومنهم من أجازها⁽⁴⁾ بضوابط يمكن إجمالها في النقاط الآتية⁽⁵⁾:

(1) نسبه إسماعيل مرحبا إلى محمد عبد الجواز التنشئة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 203/1-204، وما رجعت إلى المرجع وجدته يقول في هذا البحث حول بنوك النطف عموما: "يميل الباحث إلى أنّ بنوك النطف حرام وكذلك التعامل معها حرام؛ لأنه يدخل الشك بها على الأنساب، ومهما قيل في الاحتياط فالخطأ البشري فيه محتمل" 150/1.

(2) ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص 387-388.

(3) ينظر: محمد بن هائل المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، ص 516.

(4) ينظر: صالح بن محمد الفوزان، إنشاء بنوك المني. دراسة فقهية، ص 164، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 26، ع 3، 1436هـ/2014م.

(5) ينظر: صالح بن محمد الفوزان، إنشاء بنوك المني. دراسة فقهية، ص 169-177، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 26، ع 3، 1436هـ/2014م.

- أن يكون الغرض الطبي من حفظ المني في البنوك إجراء التلقيح الاصطناعي بين الزوجين، ويُقيّد هذا الضابط بإمكانية الجماع بين الزوجين مع تعذّر الإنجاب.
- أن تُلقح الزوجة أثناء قيام الزوجية الصحيحة، وبإذن الزوج وعلمه.
- أن يكون حفظ المني هو الوسيلة الوحيدة للإنجاب، فإذا وُجدت وسيلة أخرى غيرها لم يجز.
- التخلص من النطف المجمّدة الفائضة فور انتهاء الغرض منها؛ لئلا يتم استعمالها استعمالاً محرّماً.

- التحقق الطبي من نسبة المني المحفوظ لصاحبه قبل تلقيح زوجته به.
- أن يكون القائمون عليه من أهل العدالة والأمانة والخبرة، وأن يكون البنك تحت إشراف الدولة بشكل رسمي، وأن يكون تحت حماية مشددة بشرية وإلكترونية.
- إصدار قانون يُنظّم إجراءات أخذ النطف وحفظها واستخدامها في التلقيح الاصطناعي.

ثالثاً: تأصيل المسألة

وأدلتهم لا تكاد تخرج في مضمونها عن أدلة القائلين بجواز التلقيح الاصطناعي، وعلى وجه الخصوص الخارجي منه، ولكنّ الضوابط والشروط مختلفة، حيث تأتي هذه الأخيرة على حسب وجهة النظر الشرعي للباحث للمسألة الطبية وما يحقق الجواز الشرعي فيها، ومن بين أدلتهم:

1- السنة

- الحديث الذي رواه أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنداوى؟ فقال: "تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّالٌ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمَ"⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

إنّ من أهداف التداوي علاج العقم، وعامة الفقهاء على جواز التلقيح الاصطناعي، وحفظ المني من مكملات عملية التلقيح الاصطناعي، بوصفه علاجاً للعقم⁽²⁾.

⁽¹⁾ رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجد كامل قره بللي، كتاب الطّب، باب في الرّجل يتداوى، حديث رقم: 3855، 5/6.

⁽²⁾ ينظر: حسن السيد حامد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1536/2.

2- المعقول

الحكم باللائم، وذلك بناء على جواز التلقيح الاصطناعي، إذ أن جواز هذا الأخير يلزم منه جواز البنوك الخاصة بحسب الضوابط الموضوعية لها⁽¹⁾.

الفرع الثاني: بنوك البويضات الملقحة⁽²⁾

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف:

1- محل الاتفاق:

اتفق الباحثون المعاصرون والعلماء السابقون على جواز التقاء ماء الرجل وماء المرأة بطريق مشروع وهو الزواج، ولا خلاف بينهم في نسبة الأولاد إلى أبيهم؛ لأنه من التقاء شرعي لا تحوم حوله الشكوك.

2- محل الخلاف:

واختلفوا حول التقاء نطفة الرجل ببويضة المرأة بالطرق الطبية الحديثة، على اختلاف أنواعها، سواء كان تلقيحاً اصطناعياً داخلياً أو خارجياً، أو مسألة بنوك البويضات الملقحة.

ب- سبب الخلاف:

من أهم أسباب الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة ما يأتي:

(1) ينظر: زياد سلامة، الأوراق الساقطة من كتاب طفل الأنابيب، ص2، نقل بواسطة إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الشرعية، ص384.

(2) قد يُطلق عليها تسمية بنوك الأجنة، إلا أن البويضة الملقحة ليست جنيناً، ولا يُطلق عليها اسم الجنين، للحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدَّ فَوَاد عبد الباقي، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، حيث رقم: 2645، 2037/4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط. د. ت، من حيث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجَلَدَهَا وَحَمَهَا وَعَظَمَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَدْكُرُّ أَمْ أَنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ»، فقد ستاها النبي ﷺ نطفة، وإنما هي تسمية درجت على لسان العرف العلمي، إضافة إلى أن تعريف الجنين في الطب هو: "محصول الحمل داخل الرحم، وبشكل خاص في المراحل المتأخرة من تطوره بعد الأسبوع السابع من التلقيح، فيما يُطلق على المراحل الباكرة المضغغة"، قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص611.

- 1- مدى إعمال أصل سدّ الذرائع من عدمه، فمن أعمله حكمَ بعدم الجواز، ومن أهمله تطبيقاً وضع الضوابط التي تحول دون وجود المحرّم، والتي مؤدّاها الحكم بالجواز في هذه المسألة.
- 2- مراعاة مقاصد الشريعة في الحفاظ على مقصد حفظ النسل من جهة عدم، وهذا بتحريم كلّ الوسائل المؤدية إلى اختلاط الأنساب، مضافاً إليه حفظ الأعراض الذي يتبع المقصد السابق وجوداً وعدمًا في هذه المسألة.

ثانياً: صورة المسألة

أ- هي البنوك التي تودع فيها البويضات الملقحة (الزيجوت *Zygote*)⁽¹⁾ من طرف الزوجين، إمّا ابتداءً أو أثناء عملية التلقيح الاصطناعي الخارجي بتجميد المتبقي منها لاستعماله في المستقبل.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- القائلون بعدم جواز بنوك البويضات الملقحة

جاءت كلمة أغلب الفقهاء⁽²⁾ والباحثين المعاصرين والمجامع الفقهية⁽³⁾ على عدم جواز إنشاء بنوك البويضات الملقحة؛ فضلاً عن استخدام الفائض منها في أي أمر آخر، مستنديين في ذلك على عدة أدلة أذكر منها:

1- سدّ الذرائع

في حالة القول بجواز التلقيح الاصطناعي الخارجي، وحصل وأن قُدِّر لبعض البويضات أن تُلقَّح خارج الرحم، وحيث لا توجد حاجة طبية لإعادتها إلى الرحم فالأولى تركها تموت سدّاً للذريعة⁽⁴⁾.

(1) الزيجوت (*Zygote*): هو "الخلية الناتجة عن اتحاد العرسين المذكر والمؤنث، فهي البويضة الملقحة من التحام العرسين وحتى بدء الانقسام الأول"، قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 735.

(2) ينظر: عبد السلام العبادي، أثناء مناقشة البيان الختامي والتوصيات للدعوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في 23-26 ربيع الأول 1410 هـ الموافق 23-26 أكتوبر 1989م بالكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، ع 6، 2118/3-2119.

(3) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (6/6/57) بشأن البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17 إلى 23 شعبان 1410 هـ، الموافق 14-20 آذار (مارس) 1990م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 6، 2151/3-2152.

(4) ينظر: عمر غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 263.

ب- القائلون بجواز بنوك البويضات الملقحة

ذهب إلى جواز إنشاء بنوك البويضات الملقحة عدد من الباحثين المعاصرين، واختلفت وجهات النظر لديهم حسب الآتي:

1- منهم من اشترط⁽¹⁾:

- أن يشرف على تلك الأجنة جهة طبية موثوقة علمياً ودينياً.

- إصدار قانون ينظم هذه العملية.

2- وهناك من اشترط⁽²⁾:

- وجود الضرورة القصوى لإجراء هذه التقنية.

- أن يكون مصدر البويضة الملقحة حيوان منوي وبويضة لزوجين يربطهما زواج شرعي.

- أن لا تطول فترة التجميد؛ خشية وقوع طلاق، أو وفاة الزوج أثناء الحفظ.

- رضا كلا الزوجين بهذه الطريقة واستعمالها لاحقاً في ظل الشروط السابقة.

3- والثالث من المجيزين⁽³⁾ تصوّر حالتين، وهما:

- إذا كان إنشاؤه لغرض البحث الطبي والعلمي، فيشترط أن يكون المني لزوج معين والبويضة لزوجة معينة، وموافقتهم على ذلك، وأن يتسلما الجنين الناتج إذا خرج.

- إذا كان الغرض حضانة نطفة الزوج للاتحاد ببويضة الزوجة؛ لإنتاج الجنين داخل الحضانة بالبنك، وذلك لوجود عذر باعتبار الحضانة هي المكان الملائم للإخصاب؛ لأنه علاج لمرض.

4- ومن قائل بالجواز للاعتبارات الآتية⁽⁴⁾:

(1) ينظر: قرار جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، نقلاً عن إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص508.

(2) ينظر: ليلى بنت سراج صدقة لأبو العلا، بنوك الأجنة دراسة فقهية، 1454/2، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة.

(3) ينظر: عادل عبد المجيد رسلان، المؤتمر الطبي الإسلامي الدولي القضايا الطبية المعاصرة، 1987، ص31، بواسطة محمد عبد الجواد حجازي النتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 158/1.

(4) إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص683.

- لمن كانت له حاجة لتسهيل عملية إعادة التلقيح الاصطناعي للزوجين، وتقليلًا للمشاكل التي قد تتعرض لها المرأة من الإجراءات الطبية.
- أن يكون إنشاؤها مشروطًا بجميع الوسائل التي تمنع اختلاط الأنساب، ووقوع المحاذير المترتبة على إنشائها.
- لا تجوز الحسابات الخاصة بدون سبب، ولا يُعتبر توقّع الحاجة إليها بعد زمن.

وأهم الأدلة لديهم ما يأتي:

1- المصلحة المرسلة⁽¹⁾

وذلك لما يترتب عليها من مصالح شرعية مرتبطة بالثّكاح والذّرية، حيث تأخذ جانب الشرعية من جهتين:

- الأولى: ما يترتب على هذه المسألة الطبية من مصالح لا تنافي مقصد الشرع من جلبها.
- الثانية: عدم وجود ما يعارض هذا الأصل مثل سدّ الذرائع، لجملة الضوابط الموضوعية والتي تحول دون اختلاط الأنساب.

2- الاستصحاب⁽²⁾

ومرده الإباحة الأصلية، وطالما لم يرد دليل على المنع من إنشاء هذا النوع من البنوك، فإنّه يبقى على أصل الإباحة فيه، وهو الأصل كذلك في التداوي.

رابعاً: المناقشة والترجيح

إنّ الاحتفاظ بالبويضات الملقحة أو إنشاء بنوك لغرض حفظه أمر تشوبه كثير من الشكوك، وهذه الشكوك لا تكفي الضوابط للحيلولة دونها، واختلاط الأنساب ليس بالأمر الهين، فلا ينبغي التساهل في شأنه، وعليه فإنّ أدلّة المانعين في القوة اعتبارها يفوق أدلّة غيرهم، وفي القول بها السلامة للنطف والأنساب، بالإضافة إلى أنّه فوق الحاجة، إذ الحاجة متعلّقة بالتلقيح الاصطناعي بالزيادة كما ذكرت سابقاً، فالذي يترجح هو عدم الجواز.

⁽¹⁾ ينظر: الشاطبي، الموافقات، 2/26.

⁽²⁾ ينظر: عبد الكريم بن علي النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص375.

ومما له له علاقة بالموضوع مسألة التلقيح الاصطناعي، وما ينجّر عنه من الفائض في البويضات الملقحة؛ فإنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي قرر⁽¹⁾:

أ- يجب عند تلقيح البويضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفاديا لوجود فائض من البويضات الملقحة، وذلك في ضوء ما تحقق علميا من إمكان حفظ البويضات غير ملقحة للسحب منها.

ب- إذا حصل فائض من البويضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

ت- يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع.

والذي تطمئن إليه النفس ويرتاح إليه القلب هو البعد عن مواطن الريبة والشك، وذلك بالاحتياط للأنساب بمنع تجميد الأجنة، وإنشاء بنوك لها، وأن يلجأ الأطباء إلى سحب البويضات على قدر حاجتهم من غير زيادة، وما زاد على ذلك فيتركوها دون تلقيح⁽²⁾.

خامسا: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

إنّ أهم مقصد يراعى في عدم الجواز في هذه المسألة هو مقصد حفظ النسب، فإنّ الحيلولة دون اختلاط الأنساب أمر مطلوب شرعا ولو على سبيل الاحتياط، ولا يتأتى ذلك إلا بعدم التهاون في الأمور المتعلقة بالنسب، وعلى وجه الخصوص إذا لم تكن هنالك ضرورة أو حاجة ملحة تُنزل منزلة الضرورة.

ومقصد حفظ المال أيضا ممّا يُقصد في هذه النازلة خاصة وإن علّمت التكاليف المتعلقة بها كوديعة مقابل أقساط مالية تختلف من مركز طبي لآخر ومن دولة لأخرى، وعلى الرغم من أهمية هذا المقصد إلّا أنّ حفظ الأنساب وصيانتها لا يقاس بها المتاعب المالية والبدنية⁽³⁾.

(1) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (6/6/57)، بشأن البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 6، 2151/3.

(2) ينظر: عمر غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 263.

(3) عمر غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 263.

الفرع الثالث: بنوك الحليب

أولاً: تحرير محلّ الخلاف وسببه

أ- تحرير محلّ الخلاف:

1- محلّ الاتفاق:

اتَّفَقُوا على انتشار الحرمة الرّضاع من الأمّ مباشرة؛ أي باجتماع الامتصاص والتّقام التّدي، وفق الشّروط الشّرعية في الرّضاع من حيث الزّمن والمرضع.

2- محلّ الخلاف:

اختلف الفقهاء في انتشار الحرمة الرّضاع، وثبوت الأخوة، بطرق الرّضاع الأخرى؛ ومن بينها الوجور⁽¹⁾ والسّعوط⁽²⁾⁽³⁾.

ب- سبب الخلاف:

أهم أسباب العلماء المعاصرين ناشئة عن اختلاف المتقدمين، وتوضيح ذلك فيما ذكره ابن رشد كما هو مبين أدناه:

- 1- "سبب اختلافهم هل المعتبر وصول اللبن كيفما وصل إلى الجوف؟ أو وصوله على الجهة المعتادة؟ فمن راعى وصوله على الجهة المعتادة، وهو الذي ينطلق عليه اسم الرضاع، قال: لا يحرم الوجور ولا اللدود، ومن راعى وصول اللبن إلى الجوف كيفما وصل، قال: يحرم"⁽⁴⁾.
- 2- "وسبب اختلافهم هل يبقى للبن حكم الحرمة إذا اختلط بغيره؟ أم لا يبقى به حكمها، كالحال في النجاسة إذا خالطت الحلال الطاهر؟ والأصل المعتبر في ذلك انطلاق اسم اللبن عليه كالماء هل يطهر إذا خالطه شيء طاهر؟"⁽⁵⁾.

(1) الوجور: "بالفتح الدواء يُوجَرُ أي يُصَبُّ في الفم"، مُجَدِّد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، ص236.

(2) السّعوط: "الدواء الذي يُصَبُّ في الأنف"، مُجَدِّد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، ص236.

(3) ينظر: حياة بنت عبد الله بن مُجَدِّد المطلق، نوازل الرضاع، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع32، ص479.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 62/3.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 62/3.

ثانيا: صورة المسألة

"مركز مخصص لجمع الحليب من أمّهات متبرّعات، أو أمّهات يعطين حليبهن مقابل ثمن معيّن، ومن ثمّ تباع هذه البنوك الحليب المجموع للأمّهات اللواتي يرغبن في إرضاعه لأطفالهنّ"⁽¹⁾.

ثالثا: تأصيل المسألة

قبل تأصيل المسألة لا بدّ من تناول أقوال الفقهاء في هذه المسألة على النحو الآتي:

أ-القائلون بجواز بنوك الحليب

ذهب بعض العلماء المعاصرين⁽²⁾ إلى جواز إنشاء بنوك الحليب، ورجّح بعض الباحثين مذهب الجواز لرجحان دليل الحِلّ على دليل الحرمة لتوافر مناطين⁽³⁾:

1- الأول مناط الجهل أو الشك، وذلك لاختلاط الألبان وعدم معرفة الحليب بعضه من بعض، فقد يشرب أو يمتص الرضيع الحليب وهو مختلط بين أمّهات متعددة، ولا يُدرى أيّه لأيهما، كما أنّه لا يُعلم مَنْ صاحبة الحليب فضلا عن اختلاطه.

2- الثاني مناط الضرورة الشرعية، بمعنى أن لا يُلجأ إلى هذه البنوك إلا بتحقيق عناصر الضرورة الشرعية الآتية:

- أن تكون الضرورة مُلجئة، بأن يُخشى على الأطفال الخُدج الهلاك أو المرض.
- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فلا يُرضع هؤلاء الأطفال إلا عند وجود الحاجة الموصوفة من الأطباء المختصين.
- أن لا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى غيرها، مثل توقّر الألبان الصناعية التي تحول دون اللجوء إلى هذه البنوك.
- أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على وجوده حال الضرورة.

واعتمدوا في ذلك على الأدلة الآتية:

(1) أحمد مُجدّ كنعان، الموسوعة الطّبيّة الفقهية، ص444.

(2) ينظر: عطية صقر، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلامية، مراحل تكوين الأسرة، 416/1-418، يوسف القرضاوي، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 390/1.

(3) ينظر: يوسف القرضاوي، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 389/1-390.

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: 23].

- وجه الدلالة:

يكن وجه الدلالة في الآية في التقام الثدي الذي يتحقق معه معنى الرضاع، "فلم يحرم الله تعالى ولا رسوله ﷺ في هذا المعنى نكاحاً، إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع - يقال أرضعته ترضعه إرضاعاً"⁽¹⁾.

2- السنة

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال ﷺ في بنت حمزة: «لَا تَحِلُّ لِي؛ يَحْرُمُ مِنَ

الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ؛ هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

وذلك لأن ما عدا الالتقام والمص من الثدي لا تقع به الحرمة، "ولا يسمى رضاعة، ولا إرضاعاً إلا أخذ المرضع، أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه - تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا فلا يسمى شيء منه إرضاعاً، ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب وطعام وسقاء، وشرب وأكل وبلع، وحقنة وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً"⁽³⁾.

3- التخريج

وذلك بتخريج الرضاع من بنوك الحليب على الوجور الذي أجاز به بعض الفقهاء القدامى⁽⁴⁾،

وأنه لا ينشر الحرمة، ولا تثبت به الأخوة؛ بل يُشترط في ذلك الامتصاص والتقام الثدي، وممن قال

(1) ابن حزم، المحلى بالآثار، 185/10.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، حديث رقم: 2502، 935/2، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، حديث رقم: 1447، 1071/2.

(3) ابن حزم، المحلى بالآثار، 186-185/10.

(4) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، 186-185/10، ابن قدامة، المغني، 173/8، والتفصيل يراجع عند ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 63-59/3.

بعدم انتشار الحرمة في الرضاع بالوجور: الليث بن سعد⁽¹⁾ وعطاء⁽³⁾ وداود⁽⁴⁾ وابن حزم، وابن قدامة في إحدى الروايتين عنه، ومن بين هذه الأقوال الآتي:

- قال ابن رشد: "وأما هل يحرم الوجور واللدود، وبالجمله ما يصل إلى الحلق من غير رضاع؟ فإن مالكا قال: يحرم الوجور واللدود. وقال عطاء وداود: لا يحرم"⁽⁵⁾.

- قال ابن قدامة: "ومذهب داود وقول عطاء الخراساني في السعوط؛ لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع، فأشبهه ما لو دخل من جرح في بدنه"⁽⁶⁾.

(1) الليث بن سعد: عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي، ولد بقرقشندة قرية من أسفل أعمال مصر سنة أربع وتسعين، سمع من: عطاء بن أبي رباح، وابن أبي مليكة، ونافع العمري، وابن شهاب الزهري، وأبي الزبير المكّي، وهشام بن عروة وصفوان بن سليم وخير بن نعيم وأبي الزناد وقتادة وخلق كثير، روى عنه: ابن عجلان وابن لهيعة وابن وهب وابن المبارك وأشهب وسعيد بن شرحبيل وقتيبة بن سعيد وسعيد بن غفيرة والقعني القادر الجيلي وخلق كثير، توفي سنة خمس وسبعين ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء. 219-204/07.

(2) نسب له هذا القول ابن حزم في المحلى بالآثار، 186/10، بقوله: "فقال الليث بن سعد: (لا يحرم السعوط بلبن المرأة ولا يحرم أن يسقى الصبي لبن المرأة في الدواء؛ لأنه ليس برضاع، إنما الرضاع ما مص من الثدي)، هذا نص قول الليث، وهذا قولنا، وهو قول أبي سليمان، وأصحابنا".

(3) عطاء الخراساني: هو عطاء بن أبي مسلم المحدث، الواعظ، نزيل دمشق والقدس، قيل مولده سنة خمسين، وثقه ابن معين وقال الدارقطني: هو في نفسه ثقة، أرسل عن: أبي الدرداء وابن عباس والمغيرة بن شعبة وطائفة، روى عن: ابن المسيب وعروة وعطاء بن أبي رباح وابن بريدة ونافع وعمرو ابن شعيب وعدة. روى عنه: معمر وشعبة وسفيان ومالك وحماد بن سلمة وإسماعيل ابن عياش وعدد كثير، توفي بأريحا ودفن ببيت المقدس سنة خمس وثلاثين ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 287-285/06.

(4) داود: بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، أصبهاني الأصل من أهل قاشان، ولد في الكوفة سنة واحد ومائتين، سمع سليمان بن حرب وعمرو بن مرزوق والقعني ومحمد بن كثير العبدي ومسدّد بن مسرهد وإسحاق بن راهويه وأبا ثور الكلبي والقواريري وطبقتهم، حدث عنه: ابنه أبو بكر محمد وزكريا الساجي ويوسف الداودي وعباس بن أحمد المذكر وغيرهم، سكن بغداد وتوفي فيها عام سبعين ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 108-98/13.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 62/3.

(6) ابن قدامة، المغني، 173/8.

- قال ابن حزم: "وأما صفة الرضاع المحرم، فإنما هو: ما امتصه الرضيع من ثدي المرضعة بفيه فقط، فأما من سقي لبن امرأة فشربه من إناء، أو حلب في فيه فبلعه، أو أطعمه بخبز، أو في طعام، أو صب في فمه، أو في أنفه، أو في أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا يحرم شيئاً، ولو كان ذلك غذاءه دهره كله" (1).

ب- القائلون بعدم جواز بنوك الحليب

وذهب أغلب الفقهاء المعاصرين (2)، والجامع الفقهية (3) إلى عدم جواز إنشاء بنوك حليب الأمتهات في العالم الإسلامي، وحرمة الرضاع منها، وأصلوا ما ذهبوا إليه بناءً على:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233].

- وجه الدلالة:

أي أنّ أيّ إرضاع في الحولين يحصل به مُسمّى الإرضاع، وبأي طريق وصل اللبن إلى جوف الرضيع، بالتقام الثدي، قال الطبري (4): "سمعت الشَّعبي (5) يقول: ما كان من وجور أو سعوط أو أو رضاع في الحولين فإنه يحرم، وما كان بعد الحولين لم يُحَرِّم شيئاً" (1).

(1) ابن حزم، المحلى بالآثار، 185/10.

(2) ينظر: عبد الحليم محمود، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، 245/2-246.

(3) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: 6 بشأن بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 425-424/1.

(4) الطبري: مُجَدِّد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان سنة أربع وعشرين ومائتين، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، له: أخبار الرسل والملوك، يعرف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الطبري، واختلاف الفقهاء، والمسترشد في علوم الدين، وغير ذلك، وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه، وكان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحاً، استوطن بغداد وتوفي بها عام عشرة وثلاث مئة، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 69/6.

(5) الشَّعبي: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري راوية من التابعين، يضرب المثل بحفظه، ولد سنة تسعة عشر للهجرة، سمع وحدث من عدّة من كبار الصحابة منهم: سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبي موسى الأشعري وأسامة بن زيد وأبي هريرة وعائشة وجابر بن سمرة وابن عباس وميمونة وأم سلمة وأنس وغيرهم، وحدث عن: علقمة والأسود والقاضي شريح وعدّة. روى عنه جمع منهم: الحكم وحماد وأبو إسحاق وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وسواهم، نشأ ومات فجأة بالكوفة عام ثلاث ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء 620/06-319، خير الدين الزركلي، الأعلام 251/03.

2- سد الذرائع

وذلك تجنباً لاختلاط الأنساب بواسطة الرضاعة، أو على الأقل منعاً لوقوع الشك في النسب، وخاصة عند عوام الناس؛ لأنّ أغلبهم لا يدركون على الحقيقة أدلة الفريق القائل بالجواز، ولا يعون مفهوم الوجور أو السعوط في الاستدلال على جوازها عند القائلين به، فإنّ في ذلك إشاعة للشك والحيرة في مسألة النسب، وقد ترسخت مفاهيم الحرمة والمحارم وأسبابها التي من بينها الرضاع، بالإضافة إلى الاعتبارات التي تحول دون القول بجواز بنوك الحليب، و التي من بينها:

- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمه كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقصي الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

3- التخريج

تخرجاً لحرمة الرضاع من بنوك الحليب على الحرمة الناشئة من الوجور الذي أفاد أغلب الفقهاء القدامى.

(1) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد مجّد شاكّر، 36/5.

ت- القائلون بالتوقف في بنوك الحليب

نحى بعض الباحثين المعاصرين⁽¹⁾ منحى التوقف في مسألة بنوك الحليب.

رابعاً: المناقشة والترجيح

بالنسبة مذهب التوقف فقد ذكرت بأنه غير صحيح، وأدلة المجيزين تحقّقها مخاطر تحول دون الاعتماد عليها، وذلك خشية وقوع مفسدات كثيرة، أهمّها خشية اختلاط الأنساب، وأدناها وقوع الشك عند المسلمين في هذه المسألة وعلى وجه الخصوص عند انتشارها، فهو مغبته عظيمة وليست بالهينة، والمآلات لها اعتبارها في الأحكام الشريعة والفتاوى، ومآل الجواز مندر بوقوع ارتباك في الأمة الإسلامية لا يمكن حلّه، كيف لا والمسألة نظرية غير مطبقة في الأمة الإسلامية، فإذا وقعت وانتشرت كانت المعضلة أشد وأصعب.

والرواية عند الحنابلة مختلفة، فقد صرح ابن قدامة بذلك بقوله: "واختلفت الرواية في التحريم بهما، فأصح الروايتين أن التحريم يثبت بذلك، كما يثبت بالرضاع، وهو قول الشعبي والثوري⁽²⁾، وأصحاب الرأي، وبه قال مالك في الوجور"⁽³⁾.

واختلاط الأنساب أو الشك في وقوعه ليس بالأمر الهين، ويظهر جلياً لكلّ ذي لبّ "أنّ إنشاء بنك اللبن فيه اختلاط للأنساب لا يقلّ خطراً عن اختلاط الأنساب في الزنى؛ إذ يجوز أن

(1) نسبت حياة بنت عبد الله بن مُجَدِّ المطلق مذهب التوقف إلى عبد العزيز عيسى وعبد الحليم الجندي في بحثها: نوازل الرضاع، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع32، ص479، وعند الرجوع إلى مصدر المعلومة لديها، وهو مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 419/1-422 وجدت غير ذلك تماماً، فقد قال عبد العزيز عيسى: "ولو لم يكن في رفض بنوك الحليب إلا سد الزريعة وسد الوقوع في فتنة التحريم لكان أولى بنا أن لا نوجد هذه البنوك"، أمّا عبد الحليم الجندي فقد ارتأى أن لا يتناول المجمع الفقهي هذه المسألة بقوله: "المجمع لا يعرض عليه إلا أمر عمت به البلوى، أو أمر ينتظر له أثر خطير في حياة الأمة" وبرّر ذلك بقوله: "فأظن أن هذا ينزل بالمجمع عن مكانة آرائه"، ولم أجد له توقف لا تصريحاً ولا تلميحاً.

(2) الثوري: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة من مضر، أمير المؤمنين في الحديث ولد بالكوفة سنة سبع وتسعين، ونشأ بها، من كتبه: الجامع الكبير والجامع الصغير، روى له الجماعة الستة وحدّث عنه أولاده وشعبة بن الحجاج وزائدة وأبو الأحوص وآخرون، عدد شيوخه ست مائة، كبارهم الذين حدّثوه عن: أبي هريرة وجابر وابن عباس وأمثالهم وأمّا الرواة عنه فكثيرون منهم: الأعمش وابن عجلان وابن جريج وأبو حنيفة والأوزاعي، ومالك وآخرون، مات سنة واحد وستين ومائة، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء 294/4-319، خير الدين الزركلي، الأعلام، 104/3-105.

(3) ابن قدامة، المغني، 173/8.

يتزوج الإنسان أخته من الرضاع أو عمته من الرضاع. . إلخ، فنكون بهذا قد اعتدنا على أصل من أصول هذه الشريعة الغراء، فالإسلام إذا يحول بيننا وبين مثل هذا العبث بمقدساته⁽¹⁾.

وهذا ما أيده مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 10-16 ربيع الثاني 1406هـ/ 22-28 ديسمبر 1985م؛ وذلك بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، حيث خلص في الأخير إلى القرار رقم (6) بشأن بنوك الحليب، والذي مفاده⁽²⁾:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاع منها.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

إن حفظ النسب من المقاصد الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها من جهة الوجود بتشريع النكاح والحث على التناسل المحقق لديمومة الزواج واستقراره، وحفظه من جهة عدم بتحريم الأنكحة الفاسدة والزنا، وكل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

ومن بين الأمور التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب ووقوع الشك فيه ما هو محل الدراسة حول بنوك الحليب؛ إذ أنّ انتشار هذه البنوك في العالم على وجه العموم، وفي البلاد الإسلامية على وجه الخصوص فيه من المفاسد ما لا يعلمه إلا الله من وقوع الحيرة والشك بين الناس، مع أنّهم لن يعتمدوا رأياً فقهياً واحداً، والاختلاف بهم أولى من غيرهم من العلماء.

ومع التساؤل حول كيفية التعامل بين المسلمين في البلد الواحد التمثيل لمسلمين عن كيفية التعامل فيما بينهم حول مسألة النكاح والمصاهرة، وكذلك حول كيفية الاتفاق حول المسألة بين الطرفين، وبعضهم يشدّد الغموض في المسألة، والبعض الآخر لا يدري أي قول سيأخذ به، وهكذا دواليك.

فقد جاء الشرع ليزيل الغموض الحاصل حولها بتحقيق حفظ مقصد الأنساب وعدم اختلاطها، بإزالة الشك والحيرة بالقول بجرمة بنوك الحليب؛ وذلك للأضرار والمفاسد المذكورة آنفاً.

(1) عبد الحليم محمود، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، 2/253.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 1/424.

ولو اعتمد الباحثون الجواز في هذه المسألة؛ فإنّ ذلك لن يُغيّر أو يزيل المفاصل التي قد تقع جراء انتشارها واعتمادها في الدول الإسلامية، بل تبقى الشكوك حبيسة العقول، ولا يدري الناس يومئذ أي مذهب ينتهجون؛ والسبب في ذلك أنّها مسألة عامّة، ولا تخص شخصا دون آخر. وفي الأخير يمكن القول أنّ في ذلك "مفاصل كثيرة تتنافى مع الكرامة الإنسانية؛ فيُعامل هذا اللبن المنبت للحم، والمنشز للعظم معاملة لبن الحيوانات في البيع والشراء، فأَيّ مهانة أكبر من أن يُفعل به ما يُفعل بما ينفصل عن الحيوانات التي خلقها الله وَجَّكَ مسخرة له، هذا إضافة إضافة إلى ما في عملية البيع من مفاصل عظيمة ينجّر عنها فساد الأنكحة. . . "(1).

الفرع الرابع: بنوك الأعضاء البشرية (البنوك الحيوية)⁽²⁾

أولا: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف:

1- محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء قاطبة بين متقدم ومتأخر على حرمة الميت ووجوب صيانة كرامته كالحي، واتفقوا أيضا على أنّ أخذ الأعضاء منه على وجه التبرع بوصية أو موافقة الورثة لا يجوز إذا كان على وجه الامتهان، وبأي طريقة تخالف مكانة كرامة المسلم حال وفاته.

2- محل الخلاف:

واختلفوا في الأخذ من أعضائه إذا قصد منه عدم الامتهان، بل السعي في علاج المرضى والمصابين.

كما يرجع محل الخلاف فيه إلى الأصل في خلاف الفقهاء حول التبرع بالأعضاء، وذلك فيما يخص الموتى؛ لأنّ أعضاءهم هي المكونة لهذه البنوك، فعلى الجواز الأول يكون في هذه البنوك، وعلى المنع يكون كذلك، فالمسألة مطّردة بين التبرع بالأعضاء وبين البنوك الخاصة بها.

(1) سعاد سطحي، نقل وزرع الأعضاء دراسة فقهية طبية قانونية، ص 112.

(2) ومن بينها: بنك الجلد (Skin Bank)، وبنك العظام (Bones Bank)، وبنك العين (Eye Bank)، وبنك الشعر (Hair Bank) وبنك الأربطة (Ligaments Bank)، وبنك الأعصاب (Nevers Bank)، وبنك الأوتار العظمية (Tendons Bank)، ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص 742-744.

ب- سبب الخلاف:

أهم سبب في الخلاف هو مدى اعتبار الفقهاء المعاصرين لمبدأ مهم هو: هل الجسد ملك لله أم للإنسان؟ فمن اعتبر ذلك غير مقيد بما فيه نفع للمسلمين، ومن رأى ملكية الجسد لله على وجه الإطلاق لم ير جوازها.

ثانيا: صورة المسألة

وهي البنوك التي تُحفظ بها الأعضاء البشرية في مؤسسات وظيفتها المحافظة على صلاحية هذه الأعضاء مثل: الخلايا والأنسجة والأعضاء... بواسطة التقنيات الطبية والكيميائية الحديثة، وأغلب هذه الأعضاء تؤخذ من المتوفين دماغيا، أو حديثا، أو ممن استؤصلت أعضاؤهم لعلّة مرضية¹.

ثالثا: تأصيل المسألة

نظرا لأنّ أغلب الأدلة بين المجيزين والممانعين تدور مسألة زراعة الأعضاء المبحوثة سابقا، فإنّني لن أطيل في عرضها، وذلك على النحو الآتي:

أ- المجيزون لإنشاء بنوك الأعضاء البشرية

ذهب بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين⁽²⁾ إلى جواز إنشاء بنوك الأعضاء البشرية، مستدلين في ذلك على عدة أدلة أهمها:

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص:42].

- وجه الدلالة:

إنّ أمر الله لأيوّب ببذل سبب الشفاء المذكور في الآية؛ يترتب عليه الأخذ بجميع الأسباب الجالبة للشفاء بإذن الله سبحانه وتعالى؛ ما دامت هذه الأسباب موافقة لما شرع الله ﷻ؛ فهي بذلك مطلوبة على وجه دفع الضرر بتحصيل الشفاء⁽³⁾.

(1) ينظر: أحمد مُجَدِّ كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص141.

(2) ينظر: إسماعيل مرجبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص657.

(3) ينظر: عبد الرحمن مُجَدِّ أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1339/2.

2- السنّة

- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

في هذا الحديث إيماء بتحصيل أسباب الشفاء على الوجه غير المنافي لشريعة الله، وأنّه كلما وافق الدواء الداء برأ بإذن الله تعالى.

3- القياس

وذلك قياساً على جواز إنشاء بنك الدّم، فمادام الأصل جائز فإنّ الفرع جائز، وخاصّة عند العلم الحاصل بأنّ هذه البنوك تُسهّل عملية زرع الأعضاء من جهة، ومن جهة أخرى يُستغنى إلى حدّ ما عن زراعة الأعضاء من متبرّعين أحياء، فيقلّ الضرر الحاصل بشأنهم⁽²⁾.

ب- المانعون من إنشاء بنوك الأعضاء البشرية

ذهب إلى القول بالمنع من إنشاء بنوك الأعضاء البشرية على اختلاف أنواعها عدد من العلماء والباحثين المعاصرين⁽³⁾، جاءت أدلتهم لبسط مثل هذا الحكم الشرعي على التحوّ الآتي:

1- سدّ الذرائع

إنّ أصل سدّ الذرائع دائم الحضور بخصوص النوازل الطبية، وعلى وجه الخصوص في حالة المنع، ومن الأسباب الداعية إلى إرجاع حكم عدم الجواز بناء على أصل سدّ الذرائع ما يأتي⁽⁴⁾:

⁽¹⁾ رواه مسلم في صحيحه، ت: مُجَدِّدُ فَوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي، كتاب السّلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، حيث رقم: 1729/4، 2204.

⁽²⁾ ينظر: إسماعيل مرجبا، البنوك الطّبيّة البشريّة وأحكامها الفقهية، ص 757.

⁽³⁾ ينظر: عبد السلام السكري، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، ص 156 وما بعدها، نقلا عن إسماعيل مرجبا، البنوك الطّبيّة البشريّة وأحكامها الفقهية، ص 657.

⁽⁴⁾ يُنظر: عبد الله بن محمّد الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، ص 7، فتوى محمّد متوّليّ الشعراوي، الإنسان لا يملك جسده فكيف يتبرّع بأجزائه أو يبيعها، منقولة كاملاً في كتاب تعريف الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ص 8-9.

- الجسد ملك لله وحده، ولا يملك في الإنسان التصرف، بل له حق الانتفاع وبالطريقة المشروعة، لا على سبيل العبث والاستهانة.
- الضرر الحاصل للمتبرع الحي، والإهانة اللاحقة بجثة المسلم الميت، بتشريح جسده وأخذ أعضائه، والنصوص الواردة في عمومات المسألة ذلك كثيرة.
- الحدّ دون التلاعب بأعضاء الأحياء والموتى على حدّ سواء، وفي الحدّ من ذلك إكرام للمسلم حيًا وميتًا.

رابعاً: المناقشة والترجيح

- لن أطيل في المناقشة؛ لأن أغلبها مذكور في مبحث زراعة الأعضاء، ولكنني أريد أن أفرّق بين الأنواع الآتية من بنوك الأعضاء الآتية:
- الأوّل: ما كان أصله تبرع من لدن أشخاص مسلمين أحياء بمحض إرادتهم لهذه البنوك.
- الثاني: ما كان من جثث مسلمين، سواء كان بوصية منهم، أو بموافقة من ذويهم وأقربائهم.
- الثالث: ما كان أصله من أعضاء مستأصلة لعل وأمراض تستدعي ذلك، وهذه الأعضاء مآلها الانحلال والاضمحلال.

- الرابع: ما كان من متبرعين كفار أحياء، أو من جثثهم بعد وفاتهم.
- فبناءً على الترجيح السابق في مبحث زراعة الأعضاء، أرجح الآن جواز النوعين الأخيرين، والاعتبارات نفسها في الترجيح السابق، فلا داعي للإعادة.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

- المقصد الشرعي من جواز النوعين الأخيرين من بنوك الأعضاء هو تحصيل الهدف العام من التداوي، وهو تكميل المقاصد الشرعية عموماً من جهة الوجود، بتأكيد ما يحقق كمالها وسلامته، فالبتداوي يتوصّل إلى تحصين وحفظ مقصد النفس، والعقل، والمال، والنسل، وما إلى ذلك.
- أمّا المقصد الشرعي من عدم جواز النوعين الأولين فهو: الحفاظ على المسلم وحرمة جسده حيًا وميتًا، وخاصة إذا هناك غُنية عن أعضائه بتوقّر غيرها من الأعضاء، ووجود البنوك الأخرى كالنوعين السابقين.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطّبيّة المتفق على

عدم جوازها

تناولت في هذا المطلب النوازل الفقهية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على عدم جوازها، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بنوك المني العامة

أولاً: صورة المسألة

من أهم تعريفات بنوك المني العامة:

أ- وهي التي تحتفظ فيها البنوك بمنويات المتبرعين قصد بيعها إلى الراغبين في شرائها لمواصفات معينة، وكلّ نوع وصنف له مقابل مادي معين⁽¹⁾.

ب- مخازن ذات خصائص فيزيائية وكيميائية مناسبة لحفظ الحيوانات المنوية بطرق علمية لفترة من الزمن يتم استرجاعها أو بيعها وقت الطلب.

ت- "هي أماكن خاصة يتم فيها حفظ الحيوانات المنوية الخاصة بالرجل بطرق علمية، ثم اللجوء للبنك عند الحاجة للحصول على الحيوانات المنوية لاستخدامها حسب الطلب"⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفقت كلمة الفقهاء والباحثين وآراء الاجتهادات الجماعية على حرمة بنوك المني العامة؛ لجملة من الأدلة أهمها:

أ- الإجماع

ومحلّ الإجماع في مسألة بنوك المني العامة أنّها غير مشروعة لذاتها ولغيرها من عدة أوجه:

(1) ينظر: ياسين ناصر محمود الخطيب، ثبوت النسب دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، 1399هـ/1998م، المشرف: حسين حامد حسان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، ص358.

(2) عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، 1315/2.

الأول: لا يُستساغ عقلا ولا شرعا أن يضع شخصا منيّه ييعا أو عطية لأي بنك دون تيقن من مستقبله مشروعا أم لا، بل قد يعلم أنّ استخدامه من طرف هذه البنوك آيل إلى المحرمات بجميع أنواعها.

الثاني: إنّ الأصل في خروج المنيّ وجود المستقبل المشروع، وهو الزوجة، وفي هذه الحالة لا يُعلم على وجه اليقين لا الآخذ ولا المأخوذ منه.

الثالث: الشتات الاجتماعي وتهدم كيان الأسر والدول بهذه الوسيلة الخبيثة التي لا يقبل بها أي عاقل.

ب- سد الذرائع

يحول الشرع بين المكلفين وبين الوقوع في هذه العادة الغربية الأثيمة لمنع كثير من المفاسد والأضرار المتحققة الوقوع، وأهمّها:

1- اختلاط الأنساب وشيوع معاني الزنا وآثاره الوخيمة بين الناس.

2- ما يحدث في الدول الغربية بصورة خاصة، حيث لا يهتم إلا القليل منهم بموضوع الأنساب، واختلاف المتبرعين بين متبرع بمنّيّه ومتبرعة ببويضتها، ومتبرعون بلقائح جاهزة، وهو ما قد يحدث في بنوك المني الخاصة في الدول الإسلامية بسبب الخطأ في الترقيم، أو حفظ المنيّ، أو حفظ اللقيحة⁽¹⁾.

ثالثا: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

إنّ أعظم مقصد يهدمه هذا النوع من البنوك الطبية هو حفظ النسل والنسب والأعراض، لما فيه من الآفات العظيمة الناشئة عن عدم حفظ النسل من جهة العدم بالحث على النكاح وإنجاب الذرية التي بها إعزاز الدين وتحقيق لما أراده الله تعالى من خلقه على وجه البسيطة، مروراً بأمره ﷺ بحفظ الأعراض والأنساب، وهو ما يتعارض مع البنوك العامة للمني، إضافة إلى عدم استساغة الفطر السليمة لها.

(1) ينظر: زهير أحمد السباعي ومُجدد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص350، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.

ومقصد حفظ الدين ممّا يمكن أن تؤثر فيه هذه البنوك، وذلك لاعتبار الفطرة السليمة لدى البشر كافّة، ومن بين أسباب هذه الفطرة السليمة الزواج، والذي ينعدم بوجود مثل هذه البنوك فينشأ جيل متفسّخ لا دين له ولا كرامة إلّا أن يشاء الله، وممّا يستأنس به ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهِيمَةٍ جَمْعًا»⁽¹⁾ هَلْ تُحْسُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ⁽²⁾»⁽³⁾، ولا شك أن النكاح من الفطرة وكلّ مولود منه على الفطرة السليمة كذلك، وهذا لا يعني أنّ المواليد الآخرين ليسوا على الفطرة، وإنمّا للمسبّبات أثرها كذلك.

إنشاء مستودع تستحلب فيه نطف رجال لهم صفات خاصة؛ لتلقح بها نساء لهنّ صفات معينة، طريق موصل لتفشي معاني الزنا، شرّ مستطير على نظام الأسرة، ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أردّها الله، ودمار أخلاقي لا مثيل له للمجتمعات على وجه البسيطة⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: بنوك البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة أولاً: صورة المسألة

وهي البنوك الطبية التي تُخزّن فيها البويضات الملقحة الزائدة عن حاجة الزوجين لعدة أغراض، من بينها:

- أ- إجراء الدراسات والأبحاث الطبية عليها.
- ب- التبرع بها لأمهات لا ينجبن.
- ت- استعمالها من طرف الزوجة بعد وفاة زوجها.

(1) جمعاء: "أي سليمة من العيوب، سُمِّيَتْ بذلك لاجتماع سلامة أعضائها"، ابن الجوزي، غريب الحديث، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، 171/1.

(2) جدعاء: "المجدوعة الأذن"، القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، ت: محمد عبد المعيد خان، 101/1.

(3) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلّى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم: 1292، 456/1.

(4) جاد الحق علي جاد الحق، الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، ص 259.

ثانياً: تأصيل المسألة

إنَّ السَّبب في الاختلاف في تجميد البويضات ناشئ عن وجود الفائدة الطَّبية من عدمها في المسألة، كأن يحتاج الزوجان إليها مرة أخرى لغرض الإنجاب، للتكاليف الباهظة حال اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنايب)، وما عدا حاجة الزوجين لهذه البويضات الملقحة فإنني فيما اطَّلعت عليه لم أجد من يقول بجواز هذه المسألة؛ لانعدام الضرورة أو الحاجة الملحة، بل الإبقاء عليها من مجالات الترف العلمي أو الاستعمال غير الشرعي لها يجعلها محرمة شرعاً وعقلاً، وما يحيط ذلك من مفسد عظيمة أهمها الاستهانة في التعامل معها وهي أصل الخلقة، واختلاط الأنساب في الاستعمال المحرّم لها، وأهم الأدلة المعتمدة في عدم الجواز⁽¹⁾ ما يأتي:

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: 72].

- وجه الدلالة:

يظهر وجه الدلالة جلياً في مصادمة هذه الآية من خلال انتشار المسألة الطبية السابقة؛ لأنَّ فيها خروجاً عن سنن الفطرة في الزواج، فتجد جيلاً من الأبناء والحفدة من غير أصلاب آبائهم وأمهاتهم.

ب- سدّ الذرائع

من أهمّ الأصول في تحريم هذه المسألة الطبية سدّ الذرائع وذلك لعدّ أسباب أهمها⁽²⁾:

1- وجوب العمل والحفاظ على كرامة الإنسان، ومن بين الوسائل عدم الاستهانة بالبويضات الملقحة، وإجراء التجارب والدراسات والأبحاث عليها؛ لأنّ الغرض الأول من وجودها هو الإنجاب لا غير، وإجراء التجارب عليها استعمال في غير المقصود الشرعي منها.

(1) وهو مُقتضى كلام جميع الباحثين والعلماء المعاصرين الذين أدلوا برأيهم برأيهم في مسائل التلقيح الاصطناعي وغيرها من المسائل المشابهة.

(2) ينظر: صهيب عباس عودة و مُجّد عويد جبر الدليمي، نوازل الإنجاب المعارضة لحفظ الأنساب -دراسة مقاصدية- مجلة كَلِّية العلوم الإسلامية، ع28، 7 شعبان 1435هـ 5 حزيران 2014م، ص229-230.

2- عدم وجود المصلحة الشرعية من تجميدها، وهذا على رأي من يميزها من الفقهاء المعاصرين.

3- كثرة المفاسد الحاصلة من تجميد البويضات الملقحة لغير الحاجة، والتي تُصادم مقاصد الشرع التي يأتي ذكرها في العنصر الموالي.

ثالثاً: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

من أهم المقاصد الشرعية المبتغاة في عدم جواز هذه المسألة ما يأتي:

أ- حفظ النسل من جهة عدم بتحريم كل ما يؤدي إلى ما يناقضه فيهدمه، وصيانة حرمة من الشوائب، حيث إنّ المقصد الشرعي يصلح مناطاً للحكم على ما لم يرد به نص من المستجدات الطبية، فما وافق منها قواعد الشريعة وأصولها حكم بإباحته، وما خالفها كان المنع في حقه أولى⁽¹⁾.

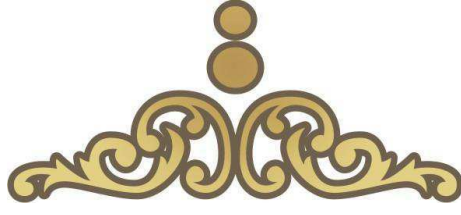
ب- حفظ النسب، والعمل للحيلولة دون اختلاطه، ومن مخاطر هذه النازلة الطبية هو اختلاط الأنساب حال التبرع بها لأمهات لا يستطعن الإنجاب، كما أنّ "حفظ النسب والعرض، وصيانته من الفوضى والاختلاط والتداخل والتلاعب، ومراعاة الكرامة والعفة والحياء، ومنع كل ما يُخلّ بحق الإنسان في النسب الصحيح... كما مُنعت بعض الحوادث والنوازل المعاصرة؛ لكونها مُفضية إلى هتك هذا المقصد وخصه وتفويته"⁽²⁾.

ت- حفظ العرض؛ لأنّ اختلاط الأنساب فيه مساس بالعرض لا محالة، سواء عُلم أو لم يُعلم، فالمحافظة على العرض من باب المحافظة على ضروري آخر، وهو النسب، فتكون المحافظة على العرض هنا تكميلية أو حاجية⁽³⁾.

(1) ينظر: فاطمة المبروك شيوه، الأبعاد المقاصدية للقواعد الكلية في الفقه الطبي، مجلة العلوم القانونية والشرعية، ع16، يونيو 2020م، ص47.

(2) صهيب عباس عودة و محمد عويد جبر الدليمي، نوازل الإنجاب المعارضة لحفظ الأنساب -دراسة مقاصدية- مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع38، 7 شعبان 1435هـ 5 حزيران 2014م، ص229-230.

(3) ينظر: محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص282.



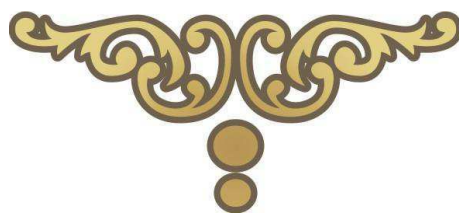
الفصل الثاني

تأصيل النوازل الفقهية الطبية
المتعلقة بالنسل وبعض المسائل الطبية
المعاصرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبّية
المتعلّقة بالنسل

المبحث الثاني: النّوازل الفقهية الطبّية
المتعلّقة ببعض المسائل الطبية المعاصرة



الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة

بالنسل وبعض المسائل الطبية المعاصرة

تمهيد:

إنّ تشخيص وتحليل الخلايا وجسم الإنسان، والسّلالة البشرية، وتركيب الحيوانات المنوية والبويضات، وما تحتويه من أمراض أو تشوّه؛ جعل الطّب يتطلّع إلى معرفة أسباب العقم، وعلاجه بجملة من الحلول من بينها التلقيح الصناعي، وإجراء العديد من العمليات على أجهزة الحمل، أكّد عبء الحِمْل على الفقهاء لإيجاد أحكام شرعية مناسبة لما استجدّ من هذه النّوازل، إضافة إلى بعض المسائل الطبية المعاصرة التي لم تأخذ حظها من النّظر، جاء هذا الفصل ليكشف ما يناسبها من أحكام في مبحثين: الأوّل منهما متعلّق بمسائل النّسل، والثاني لبعض المسائل الطّبيّة المعاصرة.

المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل

تمهيد:

مسائل النسل من النوازل الفقهية الطبية التي يلجأ إليها الشخص اختياراً، ورغبة في تنظيم النسل، أو إنجاب الذرية، أو التعقيم الدائم، ولكل شخص دوافعه وأسبابه التي تحته إلى اللجوء إلى بعض هذه الحلول الطبية، التي تتراوح في حقيقتها وحكمها الشرعي بين جائز ومختلف فيه، وما لا يجوز منه، وإدراكاً لأهمية هذه المسائل أردت أن أعالجها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على جوازها.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المختلف في حكمها.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على عدم جوازها.

المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على

جوازها

يتضمن هذا المطلب دراسة النوازل الطبية المتفق على جوازها، من خلال الفرعين الآتين:

الفرع الأول: مسألة تنظيم النسل بالطرق الطبية

أولاً: صورة المسألة:

تنظيم النسل مصطلح يُطلق على تنظيم ولادة الأطفال بأساليب أهمها⁽¹⁾:

أ- الأدوية الهرمونية مثل حبوب منع الحمل الفموية التي تمنع الإفراز الدوري للبويضة (مرة كل شهر)، كما تمنع التصاق البويضة بالرحم، وتتطلب استعمالاً منتظماً لمنع الحمل، كما يمكن أن تُسبب هذه الحبوب أعراضاً جانبية مؤلمة لبعض النساء.

ب- حقن الأدوية الهرمونية في جسم الإنسان. وفي هذه الحالة، يجب أن تُعطى الحقن مرة كل 90 يوماً، حتى يكون لها تأثير حبوب منع الحمل.

ت- الغرسات المانعة للحمل، التي تحتوي على هورمونات في بعض البلدان، وهي تحتوي على كبسولات توضع جراحياً تحت الجلد، حيث تُطلق هذه الكبسولات ببطء أدوية هورمونية إلى داخل الجسم، ويجب أن تُوضع هذه الحقن بمعرفة طبيب، ويمكن إزالتها عند الرغبة في الإنجاب.

ث- موانع الحمل الرحمية: وتعرف باسم اللولب، وهو قطعة معدنية أو بلاستيكية تدخل في الرحم، وعندما ترغب المرأة في الحمل، تُزال الأداة.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون⁽²⁾ على جواز تنظيم النسل، كما اجتمعت كلمة المجامع

(1) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 253/7-254.

(2) ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، ص 269-297، توفيق بن عبد الرحمن العكايلة، أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية، ص 116.

الفقهية⁽¹⁾ على حكم هذه المسألة فيما اطلعت عليه، وذلك وفق الضوابط الآتية⁽²⁾:

- لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.
- يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.
- يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباشرة بين فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعا بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم.
- أما إذا كان الأسلوب المتبع هو تحديد النسل الفطري؛ فينبغي أن لا يكون الدافع خشية الإملاق أو أي سبب آخر لا تسمح به الشريعة⁽³⁾.

وأهم أدلتهم تمثلت في الآتي:

أ- القياس

وذلك قياسا على العزل لاتحادهما في علّة منع الحمل لمدة مؤقتة؛ لأنّ "الهدف هو منع الإخصاب بين الحيوان المنوي والبويضة، وبالتالي منع الحمل، ولأنّها وسائل لا تقطع النسل من أصله فهي وسائل مؤقتة لمنع الحمل، وهذه العلة متحققة في جميع الوسائل المستخدمة حديثا، إذا فعلة العزل هي منع الحمل متحققة تمام التحقق في ما استجد من وسائل حديثة، ويصح القياس على مقتضاها، وينطبق على هذه الوسائل المستجدة حكم الأصل"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (1) بشأن تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 748/1، وثيقة من المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية حول تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 657/1.

(2) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم: (1) بشأن تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 748/1، وثيقة من المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية حول تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 657/1.

(3) ينظر: خالد سيف الله الرحمان، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامي، ص56، ع9، مج42، جمادى الآخرة 1418هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م.

(4) توفيق بن عبد الرحمن العكايلة، أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية، ص116.

ب- المصلحة المرسلة

إنّ مسألة تنظيم من المصلحة العامة المعتمدة شرعاً، وقد صُنفت في باب المصالح المرسلة التي يرى جمهور علماء المسلمين والمالكية منهم على وجه الخصوص أنّها حجة شرعية يُبنى عليها تشريع الأحكام، والمعتبر في ذلك رضا الزوجين في تنظيم النسل لمصلحة راجحة يراها، وخاصة إذا ثبت أنّها مصلحة حقيقة لا موهومة، ولا تعارض نصاً أو حكماً شرعياً صريحاً⁽¹⁾.

ت- التخريج

وذلك تخريجاً على أقوال الفقهاء في جواز العزل، ومنها:

- 1- "وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، فليعتبر مثله من الأعذار مسقطاً لإذنها"⁽²⁾.
- 2- "وليس له أن يعزل عن المرأة إلا بإذنها، وله أن يعزل عن إمائه بغير إذنها"⁽³⁾.
- 3- "وفي العزل عن الزوجة أربعة أوجه: أصحابها: الجواز، لكن يكره كراهة تنزيه، والأولى تركه على الإطلاق"⁽⁴⁾.

- 4- "ولا يعزل عن الحرة إلا بإذنها، وله العزل عن الأمة بغير إذنها"⁽⁵⁾.

هذا "وإن اختلف علماء الإسلام ماضياً وحاضراً في إباحة العزل ومنعه أو تقييده بشروط معينة وقياس بعض الأدوية والطرق المانعة للحمل بصفة مؤقتة عليه، فهم مجمعون على تقييده بالاختيار الفردي لاستعماله أو عدم استعماله حسب الظروف والمبررات وعدم اللجوء إلى التقنين الشامل الذي يدفع الناس مكرهين إلى تحديد النسل أو تنظيمه، أو إجبارهم عليه أو على استعمال الوسائل المستحدثة بدلا عنه، وإنما يترك الأمر إلى الأفراد ومبادرة كل واحد حسب

(1) ينظر: وثيقة المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية حول تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 657/1.

(2) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 176/3.

(3) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 563/2.

(4) كمال الدين الدّميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ت: لجنة علمية، 264/7.

(5) محمد بن أحمد البغدادي، الإرشاد إلى سبيل الرشاد، 278/1.

فناعته والدوافع الشخصية التي تحمله على ذلك من غير أن يخشى الوقوع في الحرام، ويكون بث الوعي هو وحده الطريقة المثلى لمعالجة هذا الموضوع الشديد الحساسية⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

إنّ أهم المقاصد المعتبرة من جواز تنظيم النسل وفق الضوابط المذكورة آنفاً ما يأتي:
أ- تحصيل المصالح الأسرية بالحفاظ على صحة المرأة والحيلولة دون تدهور صحتها، وإيجاد بيئة صحية مناسبة للزوجين والأطفال.

ب- دفع المفسدات التي قد تقع على عاتق المرأة بصورة أولية، وذلك لما قد يلحقها من العنت والحرّج، فضلاً عن الأمراض التي قد تصيبها نتيجة الولادات المتتالية، وهو أمر غير مأمون العواقب، والحيلولة دون وقوعها فيه استقرار طبي وأسري وابتعاد عن مظان المرض والحرّج والمشقة.

الفرع الثاني: العملية القيصرية

أولاً: صورة المسألة

وهي عملية جراحية يُخرج بها الجراح الجنين والمشيمة، بعد قطع جداري البطن والرحم، لتضع الأم وليدها، وتُجرى العمليات القيصرية لأسباب متعددة أهمّها عدم إمكانية خروج الجنين عبر قناة الوضع، كأن يكون حوض المرأة ضيقاً جدّاً، أو يكون الجنين كبيراً جدّاً⁽²⁾.

تأصيل المسألة

أ- الكتاب

1- قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

2- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

- وجه الدلالة:

إذا لم يكن سبيل طبيعي للولادة أو طريقة طبية من أنواع التوليد البسيطة، وتعيّن إجراء العملية القيصرية، فإنّها تُصبح من باب الضرورة، وعد القيام بها يدخل في عموم إلقاء النفس إلى التهلكة وقتل النفس المشار إليهما في الآيتين السابقتين.

(1) وثيقة المجلس الإسلامي الأعلى الجزائرية حول تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 656/1.

(2) ينظر: الموسوعة العربية، 148-147/27.

ب- المصلحة المرسلة

يوجد في الطب الحديث وتقنياته مصالح جمة يحصل بها الشفاء من الأسقام، وتستريح بها الأبدان والأنفس، ومن بين هذه المصالح ما يترتب وراء إجراء العملية القيصرية. وهذه المصالح لاحقة بالأم ووليدها والأسرة كذلك، وبالأمة عموماً لما يترتب عليها من تكثير النسل وعدم إزهاق الأنفس.

ثالثاً: المقصد الشرعي من حكم الجواز في المسألة

إنّ أهم في جواز هذه المسألة هو حفظ النفس المتعلّق بالأم وبوليدها على حدّ سواء، حيث إنّ عدم القيام بهذه العملية القيصرية في إضرار بالأم وجنينها على حدّ سواء، وربما يؤدّي هذا الإضرار إلى الوفاة، وفي ذلك تفويت لمقصد كلي من مقاصد الشريعة، ألا وهو مقصد النفس المذكور آنفاً.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المختلف في

حكمها.

يتضمن هذا الفرع بيان النوازل المختلف فيها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

اتفقوا على عدم إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الرّوح فيه، واتفقوا على عدم جواز إسقاط الجنين المشوّه تشوّهًا بسيطًا، وإن أمكن معالجته فذاك أولى بعدم الإجهاض، واتفقوا على عدم إسقاط الجنين بدون تقرير لجنة طبية موثوقة مسبقًا⁽¹⁾.

2- محل الخلاف

واختلفوا فيما سوى ذلك؛ أي في إسقاط الجنين المشوّه تشوّهًا مؤثرًا قبل نفخ الرّوح فيه.

ب- سبب الخلاف

أهم سبب للخلاف هو مدى اعتبار التشوه عذرا شرعيا لإجهاضه قبل نفخ الرّوح فيه، فمن اعتبره عذرا شرعيا قال بالجواز في المسألة، ومن لم يعتبره كذلك قال بحرمته إسقاطه.

ثانيا: صورة المسألة

وهو عبارة عن لفظ أو إخراج محتويات الرحم الحامل في زمنٍ مُقدَّرٍ بما ما كان قبل نفخ الرّوح في الجنين بسبب تشوّه تمّ تشخيصه طبيًا⁽²⁾.

(1) ينظر: هناء بنت ناصر الأحيدب، حكم إسقاط الجنين المشوّه، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع48، ص454-455.

(2) ينظر: ياسر صافي علي ومجموعة من أساتذة الطب الشرعي، الطب الشرعي والسموميات، ص310.

ثالثاً: تأصيل المسألة

أ- القائلون بجواز إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه

ذهب عدد من الباحثين والعلماء المعاصرين⁽¹⁾، والمجامع الفقهية⁽²⁾ إلى جواز إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه، فيحظر على الطبيب إجهاض امرأة حامل إلاّ لإنقاذ حياتها، حيث يستثنى من هذا الجواز ما يأتي⁽³⁾:

- إذا كان بقاء الحمل مضراً بصحة الأم ضرراً مهدداً لصحتها.
- إذا ثبت أن الجنين سيولد مصاباً بتشوه بدني أو قصور عقلي لا يُرجى البرء منه، ووافق الزوجان على الإجهاض.
- وذلك لجملة أدلة أهمها:

1- السنّة

- ما رواه عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عليه السلام أنّ رسول الله ﷺ قال: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 539/1، عبد الباري بن صالح الحميدي، مسائل طبية معاصرة الإجهاض، ص128، مجلة الهداية، مجلة إسلامية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، مملكة البحرين، ع351، السنة: 40، رمضان1439هـ/يونيو2018م، مُجَدّ نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص223، عمر بن مُجَدّ غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص183.

⁽²⁾ ينظر: فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في 15-22 رجب 1410هـ/ 10-17 فبراير 1990م، جاء فيها: "قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكّد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقّات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوّه توشيحاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، حيث، ع9، 4/625.

⁽³⁾ ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 302/2.

⁽⁴⁾ رواه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: مُجَدّ فؤاد عبد الباقي، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 1429، 745/2، صحّحه الألباني، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 498/1.

- وجه الدلالة:

إذا خرج المولود إلى الحياة الدنيا مشوّها أو مصابا بعاهة عقلية فإنّ في ذلك ضرار عليه في معيشتة عموما، وإضرارا ماديا وبدنيا ومعنويا به وبأبويه، وعلى وجه الخصوص أمّه لما يلحقها من التعب، ومن الحرج البالغ والمشقة في ذلك.

2- التخريج

- جاء في رد المحتار جوابا عن مسألة بقيّ هل يباح الإسقاط بعد الحمل؟ "ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه"⁽¹⁾.
- جاء في النهر الفائق: "هل يباح الإسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء، ولم يكن ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح وإلا فهو غلط؛ لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة"⁽²⁾.

ب- القائلون بعدم جواز إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه

وفي الطرف الآخر نجد من الباحثين المعاصرين⁽³⁾ ولجان الإفتاء⁽⁴⁾ من يُحرّم إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه؛ اعتمادا على أدلة أهمها:

(1) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 176/3.

(2) ابن نجيم الحنفي، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ت: أحمد عزو عناية، 276/2.

(3) ينظر: مُجَدَّ عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 345/1، حيث قال: "أمّا الأمراض الوراثية في الجنين قبل نفخ الروح فلا تعتبر عذرا شرعيا للإجهاض؛ لأنّه لا يمكن اكتشافها في هذه المرحلة، فقد ذكر الأطباء أنّ تعرّف الأمراض الوراثية والتشوّهات لا يمكن قبل الأسبوع الثامن من العلوق، وفي هذا تكون الروح قد نفخت فيه"، خالد سيف الله الرّحماني، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامي، ص53، ع9، مج42، جمادى الآخرة 1418هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م، حيث قال: "فالحاصل أنّ الإجهاض لا يجوز قبل التّفخ أيضا إلا إذا كان ظلّا غالبا لموت الحبل في تركه، أو لمرض شديد مهلك".

(4) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 249/21.

1- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 12-14].

- وجه الدلالة:

إنّ الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها، وإن كان هناك فرق بين ما قبل نفخ الروح وما بعده، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى، والتشوّه لا يعتبر ضرورة طبية قصوى⁽¹⁾.

2- سدّ الدرائع

لأنّ في حرمة إجهاض الجنين احترام لحياته، ولو قبل نفخ الروح فيه، فلا يجوز الإسقاط إلا لضرورة طبية قصوى⁽²⁾، ولا توجد ضرورة طبية أهم من صحة الأم، وفي الاعتداء على هذا الجنين اعتداء على أصل الحياة، فمآله إلى الحياة بإذن الله، والله هو المقدر، والاعتداد بالجواز مؤدّى إلى ما هو أعظم حرمة منه، وهو إجهاض الأجنة لأي سبب آخر، وسبب هذا التساهل هو القول بالجواز الأول.

3- التخريج

- قال ابن عابدين: "ونقل عن الذخيرة لو أرادت الإلقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه علي بن موسى يقول: إنه يكره، فإن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم"⁽³⁾.

- قال ابن جزى⁽¹⁾: "وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له وأشد من ذلك إذا تخلق وأشد من ذلك إذا نفخ في الروح فإنه قتل نفس إجماعاً"⁽²⁾.

(1) ينظر: توصيات الندوة الفقهية الطبية السادسة "رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز" المنعقدة في الكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع9، 573/4.

(2) ينظر: توصيات الندوة الفقهية الطبية السادسة "رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز" المنعقدة في الكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع9، 573/4.

(3) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 176/3.

- قال القرطبي⁽³⁾: "في بيض النعامة عشر ثمن البدنة عند مالك، وفي بيض الحمامة المكية عنده عشر ثمن الشاة، قال ابن القاسم⁽⁴⁾: وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن ما لم يستهل الفرخ بعد الكسر... قال ابن المَوَاز⁽⁵⁾: بحكومة عدلين، وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر القيمة"⁽⁶⁾.
- قال أبو المظفر السمعاني⁽⁷⁾: "ألا ترى أن المحرم إذا أخذ بيض الصيد ضمن الجزاء..."⁽¹⁾.

(1) ابن جزى: مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي، أبو القاسم، ولد سنة ثلاث وتسعين وست مائة، فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة، قرأ على الأستاذ أبي جعفر بن الزبير، ولازم الخطيب ابن رشيد وغيرهما، من كتبه: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تقريب الوصول إلى علم الأصول، والفوائد العامة في لحن العامة، والتسهيل لعلوم التنزيل، والأنوار السنية في الألفاظ السنية، وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والبارع في قراءة نافع، توفي شهيدا يوم الكائنة بطريف في عام أحد وأربعين وسبع مائة، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 388-389.
(2) ابن جزى، القوانين الفقهية، ص 141.

(3) القرطبي: مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أبو عبد الله الأنصاري الأندلسي القرطبي، سمع من الشيخ أبي العباس: أحمد بن عمر القرطبي - مؤلف المفهم في شرح صحيح مسلم - بعض هذا الشرح، وحدث عن أبي علي الحسن بن مُحَمَّد البكري وغيرهما، ألف كتاب جامع أحكام القرآن، الكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى وكتاب التذكار في أفضل الأذكار وضعه على طريقة التبيان للنووي، وكان مستقرا بمنية بني خصيب وتوفي بها ودفن في شوال من سنة إحدى وسبعين وست مائة، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 406-407.

(4) ابن القاسم: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، مولى يزيد بن الحارث العتقي، وكان أبوه في الديوان وعنه ورث ابن القاسم المال الذي أنفق في رحلته إلى مالك، روى عن الليث وعبد العزيز ابن الماجشون، ومسلم ابن خالد الزنجي وغيرهم، وروى عنه أصبغ وسحنون وعيسى بن دينار، وغيرهم، قال ابن معين: هو ثقة، وقال أبو زرعة: هو ثقة رجل صالح، قال الحارث: كان ابن القاسم لا يقبل جوائز السلطان، كانت وفاة ابن القاسم بمصر ليلة الجمعة لتسع خلون من صفر سنة إحدى وتسعين ومائة. بعد قدومه من مكة، ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 3/244-260.

(5) ابن المَوَاز: مُحَمَّد بن إبراهيم بن رباح الأسكندراني المعروف بابن المَوَاز، مولده في رجب من سنة ثمان ومائة، تفقه بآبَن الماجشون، وابن عبد الحكم، وروى عن ابن بكير وأبي زيد بن أبي أنعم، والحارث بن مسكين، ونعيم بن حماد، وطُلب في الحنة بالقرآن فخرج هاربا إلى الشام، فلزم حصنا بها إلى أن مات بدمشق لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي القعدة، سنة تسع وستين ومائتين، وقيل: سنة إحدى ومائتين، ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 3/244-260.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمي البخاري، 6/311.

(7) أبو المظفر السمعاني: منصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار الإمام أبو المظفر بن أبي منصور ابن السمعاني، ولد بمرور عام ست وعشرين وأربعمائة، وفيها توفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة، سمع أباه وأبا غانم وأبا بكر مُحَمَّد الترابي وأبا صالح المؤذن وأبا الحسين بن المهدي وأبا جعفر، وخلقًا بخراسان والعراق والحجاز، روى عنه أولاده وأبو طاهر السنجي وعمر بن مُحَمَّد السرخسي وإسماعيل بن مُحَمَّد التميمي وآخرون، من كتبه: تفاسير السمعاني، الانتصار لأصحاب الحديث، والمنهاج لأهل السنة، ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 335/05-346، خير الدين الزركلي، الأعلام، 303/07-304.

رابعاً: المناقشة والترجيح

من المتفق عليه أنّ إجهاض الجنين بلا عذر أمر غير مقبول شرعاً وعقلاً، وفي هذه الحالة والتي تكمن حقيقتها في ما استجد من المكتشفات الطبية التي تُساعد في معرفة سلامة الجنين من الأمراض، أو تشوّهه، وطالما كان الأمر في مبناه يندرج ضمن شيئين اثنين: أ- إنّ الجنين لم تنفخ فيه الرّوح، بمعنى أنّه لا يُعدّ إنساناً بالمعنى المعروف بمحتوى الروح والجسد، فإنّ يختلف بوجود الروح من عدمها.

ب- اتفاق العلماء في الحرمة في ما يُنفخ فيه الروح؛ لأنّه اعتداء على كائن له حرمة الشرعية الكاملة له دلالة على ما لم يُنفخ فيه الروح في شدّة الحرمة.

وعلى أساس ذلك يمكن القول بأنّ التشوه أنواع، فما كان منه شديداً، ويقع منه الحرج والعنت على الأم والأسرة والمجتمع، وأجمعت لجنة من الأطباء على هذا التشوه؛ فإنّه يجوز إسقاطه رفعا للحرج ودفعاً للمشقة المتوقعة، وأمّ ما دون من الأمراض والتشوهات، فتُستثنى من الجواز حفاظاً على الأجنّة، ودفعاً لأحكام التساهل المنتشرة بين الأطباء والحوامل في المعاملة ممّا هو معروف في زماننا هذا، ولا بدّ في لجنة الأطباء المقرّرة للإجهاض في حال التشوهات الخطيرة أن تكون ممّن عرفوا باستقامتهم وورعهم فضلاً عن خبرتهم الطبية المناسبة لمثل هذه الأمور.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

من أهمّ المقاصد الشرعية المرجوة من هذا الترجيح ما يأتي:

- أ- التيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم، بجواز إسقاط الجنين المصاب بتشوهات خطيرة.
- ب- مراعاة مآل الجنين في أسرته وبين مجتمعه، وكذلك حال الأم والأب ومحيط الجنين والأسر على وجه العموم.

(1) أبو المظفر السمعاني، الاصطلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، ت: نايف بن نافع العمري، 134/1.

الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

اتفق الفقهاء المعاصرون والقدامى على جواز أخذ الأدوية الجائزة المعينة على تحصيل النسل، واللجوء إلى الطب في ذلك.

2- محل الخلاف

واختلف المعاصرون في التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي في تحصيل الذرية.

ب- سبب الخلاف

أهم أسباب الخلاف ترجع إلى مدى إمكانية الاستثناء في الطرق المؤدية إلى الإنجاب من حيث كون الأصل في الإنجاب هو التقاء ماء الرجل وماء المرأة بالطريقة الطبيعية، وإلى اعتبار سد الذرائع كأصل في الحرمة عند المانعين، وفي المقابل عدم اعتماده لوجود الضوابط أو الشروط التي تحول دون وقوع المحذور الشرعي في المسألة.

ثانياً: صورة المسألتين

أ- صورة المسألة الأولى: (التلقيح الاصطناعي الداخلي)

1- هو "أن تؤخذ نطفة رجل متزوج وتحقن في الموضع المناسب من رحم زوجته، فيتم التلقيح والعلوق في جدار الرحم بإذن الله"⁽¹⁾.

2- تستخدم هذه الطريقة لعلاج عدم الخصوبة أو نقصها في الحالات الآتية⁽²⁾:

- حينما يكون عدد الحيوانات المنوية لدى الزوج ضئيلاً، فتُجمع على فترات، وتُركّز ويتم إدخالها إلى رحم الزوجة.

- إذا كانت حموضة المهبل تقتل الحيوانات المنوية بصورة غير اعتيادية.

- إذا أصيب الرجل بالإنزال السريع، أو العنة (عدم القدرة على الإيلاج).

(1) الموسوعة العربية العالمية، 272/2.

(2) ينظر: زهير أحمد السباعي ومُجد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص 339.

- إذا كان هناك تضاد مناعي بين خلايا الزوج والزوجة.

- تؤخذ دفعات من مني الزوج قبل معالجته بالأشعة التي قد تؤدي إلى العقم.

ب- صورة المسألة الثانية: التلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنابيب)

1- هو "أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من مبيض زوجته، وتوضع في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج ببيضة زوجته في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر، تُنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البيضة؛ لتعلق في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين، ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده الزوجة طفلاً أو طفلة"⁽¹⁾.

2- أهم الأسباب الداعية إلى التلقيح الاصطناعي الخارجي ما يأتي⁽²⁾:

- قفل أو إصابة الأنابيب في الجهتين، مع عدم إمكانية علاجها جراحياً، وهو السبب المهم والوحيد لهذه العملية، والأسباب الآتية يلجأ إليها بعد است فراغ الجهد في كافة الوسائل الأخرى لمعالجة قلة الخصوبة وندرتهما.

- حدوث انتباز في بطانة الرحم.

- حدوث تضاد مناعي في الجهاز التناسلي للزوج.

- حدوث تضاد مناعي في الجهاز التناسلي للزوجة.

- عيوب شديدة في مني الزوج مثل قلته أو بطء حركته.

- أسباب مجهولة لدى الزوج أو الزوجة تسبب قلة الخصوبة.

3- قبل الكلام عن التأصيل بشأن المسألتين أريد توضيح بعض الفروق بينهما⁽³⁾:

- إذا كانت قناة فالوب مخترّبة فلا يمكن إجراء التلقيح الاصطناعي الداخلي؛ لأنّ عملية تلقيح البويضة لا تحدث إلا في داخل قناة فالوب، أو في أنبوب الاختبار في المخبر.

⁽¹⁾ الموسوعة العربية العالمية، 2/272.

⁽²⁾ ينظر: زهير أحمد السباعي ومُجد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص 344-345.

⁽³⁾ ينظر: شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 238.

- حال تعطل قناة فالوب يُلجأ حينئذ إلى التلقيح الاصطناعي الخارجي، و من ثمّ وضع البيضة الملقحة في الرحم، فهذه الطريقة تحقق الحمل بسبب تخرب أنبوبي فالوب.
- في التلقيح الداخلي توضع مباشرة في الرحم بدون أي عمل جراحي، أما في الخارجي فتحتاج إلى عمل جراحي.

ثالثاً: تأصيل مسألة التلقيح الاصطناعي بنوعيه

أ-القائلون بجواز التلقيح الاصطناعي بنوعيه

- ذهب إلى جواز هذين النوعين من التلقيح الصناعي أغلب الفقهاء المعاصرين⁽¹⁾، وما جاء على لسان بعض المجامع الفقهية⁽²⁾ ولجان الفتاوى الشرعية⁽³⁾.
- بل ذهب بعض العلماء المعاصرين⁽⁴⁾ إلى أنّ قد يندب إلى التلقيح الاصطناعي بنوعيه إذا هناك مانع من الإنجاب بالطرق الطبيعية، أو إذا كان هناك مانع شرعي من الاتصال الجنسي.
- ولجواز التلقيح الاصطناعي الخارجي شروطاً⁽⁵⁾ أهمّها:
- اشتراط تحديد البويضات التي تستغل أو تستعمل في حالة واحدة.
- ألا يُحتفظ بأكثر ممّا تحتاجه العملية الواحدة.
- وأهم أدلتهم:

(1) ينظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 143/2، مناقشة موضوع القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعي) لمحمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 483/1، رضا عبد الحكيم إسماعيل رضوان، أحكام الاستنساخ الآدمي معلقاً عليه بحقائق الشريعة الإسلامية الجزء الثاني، مجلة الوعي الإسلامي، ع383، ص50، أنس عبد الله عودة القرعان، الفقه الافتراضي وأثره في تغطية المستجدات دراسة تأصيلية تطبيقية، ص222، أحمد القاسمي الحسني، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، ص138-140.

(2) ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: (4) د 3 / 07 / 86 بشأن أطفال الأنابيب، المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407هـ، الموافق 11-16 تشرين الأول أكتوبر 1986م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 515/1-516.

(3) ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم: 661، 311/2.

(4) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 4/198.

(5) ينظر: عمر جاه والصادق الضير، مناقشة موضوع التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 511/1.

1- السنة النبوية

- الحديث الذي رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»⁽¹⁾.

- ما رواه أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

إنّ الدّرية نعمة وزينة امتنّ الله بها على عباده، وعدم الحمل عائق يحول دون وجود هذه النعمة، وإمكان علاجه بهذه الطريقة أمر جائز ومطلوب شرعاً؛ بل قد يصير واجباً في بعض المواطن⁽³⁾.

وهذه النعمة امتنّ الله بها من قبل على رسله فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38]⁽⁴⁾.

2- المصلحة المرسلّة

إنّ التداوي بالتلقيح الاصطناعي يدخل في نطاق الاستدلال بالمصلحة المرسلّة، استناداً إلى أنّه لم يرد نص صريح بالإباحة أو التحريم؛ لاعتبار الجدة في هذه المسألة، كما كانت مسألة الاستدخال من قبل، وعلى الرغم من ذلك صرح جملة من الفقهاء بجوازه واعتبار النسب والعدّة فيه، بل فيه منفعة ودفع مضرة، فقد قال أبو حامد الغزالي: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما

(1) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6.

(2) رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(3) ينظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 146/2.

(4) ينظر: محي الدين قادي، مناقشة القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وطفل الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 368/1.

يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة⁽¹⁾.

3-المعقول

إنّ التلقيح الصناعي بنوعيه الداخلي والخارجي ضرب من العلاج وأخذ بالأسباب المشروعة⁽²⁾.

4-التخريج

وذلك تخريجاً على الاستدخال الذي ذكره كثير من الفقهاء القدامى؛ بجامع أنّ كلا النوعين، أي من الاستدخال والتلقيح الاصطناعي لم يكن فيهما التواصل المعروف بين الزوجين وإثماً على خلافه ممّا هو معروف، ومن أقوال الفقهاء فيما قد حُجِّج عليه الآتي:

- قال ابن عابدين في عدة الموطوءة بشبهة: "ومنه ما في كتب الشافعية إذا أدخلت منياً فرجها ظنته مني زوج أو سيد، عليها العدة كالموطوءة بشبهة، قال في البحر: ولم أره لأصحابنا، والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم"⁽³⁾.

- في وجوب عدّة النكاح إضافة إلى الوطء قال ابن حجر الهيتمي⁽⁴⁾: "أو بعد استدخال منيه؛ أي الزوج المحترم وقت إنزاله واستدخاله ولو مني محبوب؛ لأنه أقرب للعلوق من مجرد إيلاج قطع فيه بعدم الإنزال، وقول الأطباء الهواء يفسده فلا يتأتى منه ولد ظن لا ينافي الإمكان"⁽⁵⁾.

(1) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ت: مُحمَّد عبد السلام عبد الشافي، 174/1.

(2) ينظر: مُحمَّد المبارك، ندة طفل الأنبوب بين العلم والمجتمع، مجلة الفیصل، 18 نوفمبر 1978م، ص76، ومناقشة بدر المتولي عبد الباسط، لبحث ماهر تحتوت، حامض النوويك معاود الالتحام، ندوة الإنجاب، ص176، بواسطة مُحمَّد عبد الجواد حجازي النتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 68/1.

(3) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 517/3.

(4) ابن حجر الهيتمي: أحمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام أبو العباس فقيه باحث مصري، ولد سنة تسع وتسعمائة في محلة أبي الهيثم من إقليم الغربية بمصر وإليها نسبته، والسعدي نسبة إلى بني سعد من عرب الشرقية بمصر تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة، له تصانيف كثيرة منها: تحفة المحتاج لشرح المنهاج، الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، الفتاوي الهيتمية، شرح مشكاة المصابيح للتبريزي، الإيعاب في شرح العباب، شرح الأربعين النووية ونصيحة الملوك، توفي عام أربع وسبعين وتسعمائة، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 234/01.

(5) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 231/8.

- "ولو استدخلت مني زوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب والعدة والمصاهرة، وتبعه في المنتهى في الصداق"⁽¹⁾.

وفي هذه الأقوال "تصريح بأن شغل رحم المرأة بنطفة الرجل وحدوث الحمل قد يحدث بغير الاتصال العضوي بينهما، وتترتب عليه الآثار الشرعية من عدة ونسب"⁽²⁾.
ولا غرابة في هذا التخريج على الاستدخال، فمن بين التعريفات الفقهية الحديثة للتلقيح الصناعي: "هو استدخال المني لرحم المرأة بدون جماع"⁽³⁾.

ب- القائلون بعدم جواز التلقيح الاصطناعي بنوعيه

رأى بعض العلماء والباحثين المعاصرين⁽⁴⁾ القول بعدم جواز التلقيح الصناعي بنوعيه الداخلي والخارجي، وجملة استدلالاتهم تمثلت في الآتي:

1- الكتاب

- قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223].

- وجه الدلالة:

"إن طفل الأنابيب أو التلقيح الصناعي يحصل بواسطة شخص ثالث أو طرف ثالث وهو الطبيب الذي يأخذ المني ويضعه في رحم المرأة هذا أولاً انتهاك لحمة الإنسانية، لحمة الزوجية، لأن العلاقة الزوجية والمعاشرة الزوجية بين الزوجين يجب أن تكون في إطار سري كامل، لا يجوز للرجل أن يتكلم أو المرأة أن تتكلم أو تتحدث بما يحصل بينهما، فكيف والأمر انكشف لدى شخص ثالث، هذا أمر فيه انتهاك لحمة المعاشرة الزوجية"⁽⁵⁾.

(1) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ت: محمد حسن إسماعيل الشافعي، 105/8.

(2) جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 143/2.

(3) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 198/4.

(4) ينظر: رجب التميمي، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 310-309/1، محمد إبراهيم شقرة، طفل الأنبوب، مجلة البعث الإسلامي، ع05، مجلد 29، صفر 1405هـ/ نوفمبر 1984، ص91، عبد الحليم محمود، "في طفل الأنابيب"، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، 246-245/2.

(5) رجب التميمي، مناقشة بحث عبد الله بن زيد آل محمود الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي وما يسمى بشتل الجنين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 359-358/1.

2- المعقول

التلقيح الصناعي خروج عن سنن الفطرة للحمل والتكاثر؛ والتي تتفق مع تكريم الله ﷻ للإنسان وتشريفه، والقائم على الاتصال المباشر بين الزوجين⁽¹⁾.

3- سد الذرائع

"إن فتح هذا الباب في المجتمع الإسلامي الذي يتطلع إلى الفضل والكمال يؤدي إلى الفساد والقليل والقال ويؤدي إلى إثارة الفتن والشبهة أو الشكوك لأن الأسرة لا تقبل أن ينتسب إليها الأولاد عن طريق التلقيح بواسطة الأنبوب أو غيرها من الأدوات، إن القاعدة الشرعية أن سد الذرائع أمر ضروري لحفظ المجتمع، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح"⁽²⁾.

و"قاعدة سد الذرائع في الإسلام تفرض حظر طفل الأنبوب ومنعه؛ إذ أنّ هذه القاعدة تحظر على المسلم شيئاً من الحلال الصريح مخافة الوقوع في الحرام الصريح، وطفل الأنبوب يُطلب -بغض النظر عن وصفه بالحل أو بالحرمة- بسبيل غير مشروع، وهو الكشف عن عورة المرأة وملاستها، وتصويب النظر إلى مواضع الفتنة، فالقضية فيه معكوسة تماماً؛ فيكون أولى بالتحريم مما حُرِّم بسدّ الذرائع"⁽³⁾.

ت- القائلون بجواز التلقيح الداخلي دون الخارجي

كما أنّه يوجد عدد من الباحثين⁽⁴⁾، ممّن قال بجواز التلقيح الداخلي وحرمة التلقيح الخارجي، وذلك وفق الشروط الآتية⁽⁵⁾:

- أن يكون ذلك بين الزوجين أثناء قيام الزوجية، ودون تدخل طرف ثالث في هذه العملية.
- أن يكون انكشاف المرأة من أجل العلاج من عدم الخصوبة (العقم المؤقت)، ويكون انكشاف العورة لطبيبة مسلمة ثقة، فإن لم توجد فلطبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم توجد فلطبيب مسلم ثقة، فإن لم يوجد فلطبيب غير مسلم ثقة.

(1) ينظر: مُحمَّد عبد الجواد حجازي النتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، 61/1.

(2) رجب التميمي، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 309/1.

(3) مُحمَّد إبراهيم شقرة، طفل الأنبوب، مجلة البعث الإسلامي، ع05، مجلد 29، صفر 1405هـ/ نوفمبر 1984، ص91.

(4) أحمد فهمي أبو سنة، والصديق الضير، ومال إليه: عمر جاه، و خليل الميس، مجمع الفقه الإسلامي ينظر

(5) ينظر: زهير أحمد السباعي ومُحمَّد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص340-341.

- يُمنع الاحتفاظ بالمني من الزوج منعاً باتاً، ولا يسمح بقيام ما يسمى بقيام ما يسمى بنوك المني لأي سبب من الأسباب.

- أن تتم عملية التلقيح في وجود الزوج نفسه.

وما لم تتوفر هذه الشروط جميعاً فلا يُسمح بإجراء هذه العملية.

والذي ينبغي الإشارة إليه أنّ أحد الباحثين أضاف شرط حضور الزوجين ومن غير تصرف في ماء الزوجين؛ أن يؤخذ مباشرة، ويدخل كما هو في المكان المناسب من رحم زوجته⁽¹⁾.

وأدلة الفريق في جواز التلقيح الداخلي فلا تكاد تخرج عن أدلة القائلين بجواز النوعين من التلقيح، أمّا أهم دليل عند القائلين بالمنع في التلقيح الخارجي فهو سدّ الذرائع، وذلك خشية ما يترتب عليه من مخاطر اختلاط الأنساب والخطأ في ذلك، إذ أنّ اعتبار الزمن في دليل سد الذرائع مهم جداً، فإنّ البويضة الملقحة تكون بعيداً عن أعين الزوجين بخلاف التلقيح الداخلي فيكون بحضورهما وبشكل مباشر.

ث - التوقف⁽²⁾

ومن العلماء من توقف في هذه المسألة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

1- التوقف بخصوص كلا النوعين من التلقيح الاصطناعي⁽³⁾.

2- التوقف بخصوص التلقيح الخارجي⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ ينظر: مناقشة الصديق الضيرير موضوع القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعي) لمحمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 499/1.

⁽²⁾ والتوقف هنا لا يستند إلى أصل فقهي يُعتمد عليه في المسألة، وإنما لبقاء التعارض أو التقابل بين الأدلة بما لا يمكن معه الترجيح بين الأدلة المتقابلة.

⁽³⁾ ينظر: توقيع عبد العزيز بن باز، القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وطفل الأنابيب، وعبرة "متوقف في جميع الأحوال الثلاث لما في جوازها من الخطر، أمّا الأحوال الأربع الأخرى فلا شك في تحريمها"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 337/1.

⁽⁴⁾ ينظر: محمد بن عبد السبيل، فتاوى، 382/4، وتوقيعه بهذا التوقف، القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وطفل الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 337/1، و خليل الميس، مناقشة موضوع التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 511/1.

ج- اعتبار نوعي التلقيح الصناعي قضية عين وضرورة خاصة

من العلماء⁽¹⁾ من اعتبرها قضية متعلّقة بالفتوى؛ حيث ينظر الفقيه فيما يعرض عليه منها، وبالنظر إلى حال المستفتي؛ يفتي بما يراه راجحاً حسب ما استقرّ لديه من الدليل. وحيث أنّ "قد علم من مدارك الشرع أن جملة من المحرمات تحريم وسائل قد تباح في مواطن الاضطرار والضرورة تقدر بقدرها وعليه: فإن المكلف إذا ابتلي بهذه فعليه أن يسأل من يثق بدينه وعلمه"⁽²⁾.

رابعا: المناقشة والترجيح

تُناقش أدلة المانع من التلقيح الاصطناعي على النحو الآتي:

أ- استدلالهم بقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أُنَى شَتْمٌ﴾ [البقرة: 223]، بأن وجه الدلالة فيه على كيفية ومكان الإتيان، وليس فيها دلالة على كيفية التلقيح⁽³⁾.

ب- أمّا استدلالهم بأنّ التلقيح الصناعي خروج عن سنن الفطرة للحمل والتكاثر؛ فليس كذلك؛ إذ التقاء الحيوان المنوي بالبويضة وتلقيحها حاصل التلقيح بنوعيه، والناظر في المسألة لا يجد فرقا بين هذه المسألة الحديث وبين الاستدخال، فكلّ منها له نفس الوسيلة والنتيجة، وقدر الاختلاف محلّه تطور الطبّ في استعمال طريقة الاستدخال بتقنية مخبرية تحقق المأمول منها⁽⁴⁾.

ولا ينبغي اللجوء إلى التلقيح الخارجي إلّا عند التحقق من عدم جدوى التلقيح الداخلي؛ وذلك لأنّه "أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً من الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات. فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى"⁽⁵⁾.

والتوقف لا يعدّ تأصيلاً فقهيّاً طالما تداخلت الأدلة في ذهن واجتهاد الباحث إلى درجة توقف فيها عن الحكم في المسألة المبحوثة؛ إذ لا يوجد أصل فقهي معتمد لديه فضلاً عن عدم

(1) ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 1/276.

(2) بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، 1/276.

(3) ينظر: محمد عبد الجواد حجازي التنشّة، المسائل الطبية المستجد فس ضوء الشريعة الإسلامية، 1/61.

(4) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 4/198.

(5) القرار الثاني من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة بشأن التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 1/328.

وجود الحكم الشرعي الذي هو نتيجة لهذا الأصل، ومنشأ التوقف في مثل هذه الحالات هو تجاذب الأدلة الموصل إلى التورع عن إصدار الأحكام بدون بينة واضحة.

واعتبار المسألة الطبية هذه قضية عين وضرورة خاصة لا يتوافق مع انتشار الحالات التي تستدعي هذا النوع من المعالجة الطبية، بحيث أصبح أمراً عاماً عند كثير من الناس، ولا يخص فئة دون أخرى، وكثرة اللجوء إلى اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي والأسئلة المطروحة فيه تُخرجه عن هذا الاعتبار؛ فكان من المناسب إعطاء الرأي المناسب أو الراجح في المسألة.

ومّا ينبغي التنبيه إليه أنّ الفقهاء اعتبروا الاستدخال في ثبوت النسب والعدة، ولم يوردوا عليه إشكالا في المولد بسببه، أو في الطريقة ذاتها؛ إذ التشابه بينهما كبير، فكلاهما من غير اتصال جنسي، إضافة إلى اتحادهما في الطريقة والنتيجة، فكان التلقيح الصناعي بنوعيه جائز بضوابطه المعروفة لدى الباحثين المعاصرين.

إلا أنني أرى أنّه لا ينبغي اللجوء إلى التلقيح الصناعي الخارجي إذا تعيّن التلقيح الصناعي الداخلي علاجاً كافياً لحالة العقم المنظور فيها؛ وذلك لضابط سدّ الذرائع الزمني، فإنّ الزمن في الحالة الأولى أقصر منه في الثانية، فكلما كان العمل بسدّ الذرائع في أعلى درجة اقتضاء، وكانت هناك درجة أقل منها في الاقتضاء، كلّما كان التمسك بالأقلّ أولى في مقابل ما هو أعلى منها.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

من مقاصد جواز مسألة التلقيح الاصطناعي على وجه العموم يمكن توضيحه في الآتي:

أ- مقصد حفظ النسل من جهة الوجود بتحصيل الأسباب المشروعة في إنجاب الذرية.

ب- حفظ مقصد المال من جهة العدم بعدم إنفاقه فيما لا طائل منه، واستعماله في على الوجه المحقق للمقصود من التدواي في هذه الحالة وهو إنجاب الذرية.

ت- تحقيق مقصد التدواي المشروع، وما أجمع عليه من تحصيل المنافع ودفع المضار.

الفرع الثالث: استئجار الأرحام (رحم الضرة)

أولاً: تحرير محل الخلاف وسببه

أ- تحرير محل الخلاف

1- محل الاتفاق

اتفق الفقهاء على إباحة التدواي لأجل العقم أو عدم الإنجاب، سواء من جهة الرجل أو المرأة.

2- محل الخلاف

واختلفوا في مسألة استئجار رحم الضرة لفائدة ضررتها التي لديها مانع من الحمل.

ب- سبب الخلاف

يرجع أهم سبب للخلاف إلى مدى إمكانية الخروج في الاستيلاد إلى ثلاثة أطراف، وعلى وجه الخصوص في هذه الحالة المختلف فيها، وفي نسب الولد من جهة أمه.

ثانيا: صورة المسألة

وهي: "أن تؤخذ النطفة والبويضة من زوجين، وبعد تلقيحهما في وعاء الاختبار، تُزرع اللقيحة في رحم زوجة أخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضررتها المنزوعة الرحم"⁽¹⁾.

ثالثا: تأصيل المسألة

أ- القائلون بجواز استئجار رحم الضرة

يوجد عدد معتبر من الباحثين المعاصرين⁽²⁾ وبعض المجامع الفقهية⁽³⁾ ممن قال بجواز استئجار رحم الضرة، واشترطوا لذلك عدة شروط من أهمها⁽⁴⁾:

- الحيلة الكاملة في عدم اختلاط النطف.
- أن لا يتم ذلك إلا للضرورة القصوى.
- أن لا تنكشف العورات إلا لطبيبة مسلمة، فإن لم توجد فلطبيبة غير مسلمة، فإن لم تتوفر فلطبيب مسلم عدل، وإلا فلطبيب غير مسلم مأمون في صنعه.

(1) الموسوعة العربية العالمية، 273/2.

(2) ينظر: عارف علي القره داغي، الأم البديلة أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 821/2، محمد علي تسخير، المناقشة بعد القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب.

(3) ينظر: القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، حيث جاء فيه بعد ذكر هذا النوع: "يظهر لمجلس المجمع أنه جائز عند الحاجة وبالشروط العامة المذكورة"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 336/1.

(4) ينظر: محمد علي البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 300/1، حيث كان كلامه حول رأي الفقهاء في المجمع الفقهي في المسألة بقوله: "فقد اتفقوا على الإباحة بشروط عديدة. . . وكان النقاش حاداً وطويلاً فيمن تكون الأم التي ينسب لها الطفل".

وتعتبر الأدلة التي استندوا إليها هي نفسها الأدلة المعتمدة في التلقيح الاصطناعي، ولكن بوجود فرق واحد هو رحم الضرة مكان رحم ضرّتها، وما يترتب على هذا الفرق من آثار.

ب- القائلون بعدم جواز استئجار رحم الضرة

وفي المقابل الآخر في هذه المسألة يوجد من لم يجز استئجار رحم الضرة⁽¹⁾، وكانت أهم أدلتهم التأصيلية مبينة على الوجه الآتي:

1- القياس

حيث قاسوا حكم حمل الأم البديلة (الضرة)، ببويضة ضرّتها على السحاق، وذلك أنّ ماء الزوج "إذا اختلط به ماء زوجته ونقلناه إلى ماء الزوجة الأخرى ما العلاقة بين ماء الضرتين هل يصح هذا؟ إذا كان السحاق لا يصح؛ فهذا لا ينبغي أن يكون"⁽²⁾.

2- سدّ الذرائع

وحقيقته سدا لذريعة حمل الزوجة الثانية من زوجها بعدما زرعت فيها لقريحة بويضة الزوجة الأولى، فقد تحمل قلب انسداد رحمها على حمل اللقريحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقريحة، فلا يُعلم ولد اللقريحة من الآخر، كذلك قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر، فلا يُعلم لأيّهما الحمل، وهكذا في جميع مراحل الحمل، وما يترتب على ذلك من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكلّ من الحملين، وما يقع من التباس في كلّ ذلك⁽³⁾.

(1) ينظر: يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 529/3، مناقشة كلّ من: عبد الله البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 353/1، رجب التميمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 358/1، مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 365/1، المختار السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 366/1.

(2) الصديق الضير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3، 499/1، وذلك أثناء مناقشته لموضوع القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعي) لمحمد علي البار.

(3) ينظر: القرار الثاني للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، بشأن التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، 323/1، حيث كان موجبا لتوقّف المجمع بشأن زرع البويضة الملقحة بين الزوج وزوجته في رحم ضرّتها بعد أن أجازها في القرار الخامس بشأن التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب.

رابعاً: المناقشة والترجيح

قياس الأم البديلة (الزوجة الثانية) على السحاق هو قياس مع الفارق؛ لسببين اثنين⁽¹⁾:

- أ- القصد من السحاق هو المتعة والشهوة، وليس الاستيلاد، بينما تنعدم مسألة الشهوة في حالة الأم البديلة (الزوجة الثانية)، إذ الغرض منها هو الاستيلاد دون الشهوة.
- ب- لا تنتقل البويضات إلى الطرف الآخر في السحاق، بخلاف الأم البديلة التي تنتقل إليها البويضة الملقحة بعملية جراحية.

كما يناقش أيضاً اختلاط حمل الزوجة الثانية من زوجها بعد زرع اللقيحة في رحمها؛ بأنّ هذا الاحتمال وارد نظرياً؛ ولكنه عملياً لا يحصل لأنّ الزرع يحتاج إلى تحضيرات كثيرة تمنع اتصال الزوج، فضلاً عن أنّها لا تخرج من المستشفى إلّا بعد أن يكون قد أغلق الرحم بعد العلق⁽²⁾.

والذي يترجح هو عدم الجواز لوقوع الخلط في النسب من جهة الأم، ولما يترتب على ذلك من المفاسد الآجلة والنزاعات المحتملة.

خامساً: المقصد الشرعي من الترجيح في المسألة

حفظ النسب الذي يقد يفقد في هذه المسألة، فطالما كان الخلاف كبيراً في من تكون أمّ الولد، فإنّ حفظ نسب الولد، وما يتبعه من مسائل الميراث وغيرها ممّا يؤكّد حرمة هذا النوع من التلقيح أو تأجير الأرحام.

والنسب من أب واحد وأمّ واحدة، فكيف إذا وقع الخلاف في أيّ الأُمّين ينتسب إليها.

(1) عارف علي القره داغي، الأم البديلة أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 820/2.

(2) ينظر: مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولي، ع3، 497/1-498، وذلك أثناء مناقشته لموضوع القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعي) لمحمد علي البار.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على عدم

جوازها

يتضمن هذا المطلب بيان النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على عدم جوازها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعقيم الدائم للنساء والرجال

أولاً: صورة المسألة

ويعبر عنها بالتعقيم الجراحي الذي يعدّ أكثر وسائل منع الحمل تأثيراً، بواسطة ربط الأسهر (Vasoligation-Vasoligature) الذي هو: "عمل جراحي يجري فيه قطع مجرى الأسهر بقصد منع النسل"⁽¹⁾، إذ يمكن أن تُجرى العملية للرجل أو المرأة على حد سواء؛ بحيث تجعل هذه العملية الحَمْلَ مستحيلاً وذلك بواسطة عمليتين جراحتين، اسم كلٍّ منهما وُضع بناءً على العملية الجراحية المستعملة، على النحو الآتي⁽²⁾:

أ- سدّ قنوات النطاف في الرجال، ويُطلق على هذه العملية في الذكور اسم استئصال الحبل المنوي (قطع القناة الدافقة).

ب- بسد بوقي فالوب أو بنزعهما، ويتم بواسطة الربط أو الإنفاذ الحراري (diathermy) أو المشابك (clipping)، كما أنّ الطريقة الأكثر استعمالاً في بعض الدول هي مشابك فليشي (Flishe) المصنوعة من التيتانيوم المغلف بمطاط البلاستيك، وتُسمّى هذه العملية في الإناث التعقيم بالتنظير الجوفي أو ربط القناة، ويصعب إبطال مفعول هذه العمليات فيما بعد، إذا رغب الزوجان في إنجاب الأطفال.

(1) قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص 712.

(2) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 254/7، ستيوارت كامبيل وآشونفا، طب النساء، ترجمة: مُجّد السنوسي مُجّد السنوسي

وصادق فرعون، ص 286.

وملخص مسألة التعقيم يتمثل في "قطع الأنابيب بالنسبة للمرأة، وقطع الأسهرين"⁽¹⁾ (الحبل المنوي) بالنسبة للرجل، وهو إجراء كثيراً ما يندم على فعله من أقدم عليه، ويعود يبحث عن وسائل متعددة لإعادة الخصوبة"⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اجتمعت كلمة كل باحث وفقه معاصر⁽³⁾ على حرمة التعقيم الدائم للرجال والنساء، وتواردت قرارات المجامع الفقهية والهيئات العلمية⁽⁴⁾ مؤكدة لهذا الحكم الشرعي؛ إلا أنه يُستثنى من هذا الإجماع ثلاث حالات:

- التعقيم الدائم بسبب حدوث تشوهات منشؤها الأمراض الوراثية في حال تعذر إيقاف الإنجاب عن طريق التعقيم المؤقت⁽⁵⁾، أو بعد اليأس من علاج الأمراض المزمنة التي تنتقل إلى الذرية⁽⁶⁾.

(1) الأسهر (Va deferens) هو: "جزء من الجهاز الإفرازي في الخصيتين، يمتد من القناة البربخية حتى القناة الدافقة"، قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، ص712، كما يُعرّف بأنه: القناة الدافقة، والأسهران: عرقان يصعدان من الخصيتين ويجتمعان في باطن القضيب، ينظر: سيغمند ستيفن لمر، الموسوعة الطبية الكاملة للأسرة، ترجمة: أنس الرفاعي، 19/1، عبد العزيز اللبدي، القاموس الطبي العربي عربي، ص49.

(2) زهير أحمد السباعي ومُجد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، ص336.

(3) ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، ص269، مُجد متولي الشعراوي، الفتاوى كلّ ما يهّم المسلم في حياته ويومه وغده، ص514، خالد سيف الله الرحمان، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامي، مج42، ع9، ص55، جمادى الآخرة 1418هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م، ومحمد خالد منصور، الأحكام الطبّية المتعلّقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص120.

(4) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (42) بتاريخ: 13/04/1396هـ، 530/2، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(5) ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، ص297، عارف علي القرّة داغي، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 789/2.

(6) ينظر: أحمد إبراهيم، الإسلام والتعقيم خلاصة بحوث ومناقشات مؤتمر الرباط، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 610/1.

- تعقيم ضعيفات العقول لثلاث يحملن⁽¹⁾.
- التعقيم الدائم في حالة الضرر الخطير على صحة الأم، أو إذا كان من سيستقبل الحياة من المواليد في حالة صحية غير محمودة⁽²⁾.

وقد بُني الاتفاق على عدم جواز التعقيم الدائم للرجال والنساء على استدلالات أهمها:

أ- الإجماع

اتفقت كلمة المعاصرين من علماء وباحثين على حرمة التعقيم الدائم للنساء والرجال، وإنما جاء هذا الإجماع امتداداً لإجماع سابق؛ لاتحادهما في المعنى أو السبب الرئيس الذي بُني عليه كل من الإجماعين، وهو حرم إبطال صلاحية للإنسان للإنجاب بصورة دائمة، ومنه يعلم كل باحث مطلع على مثل هذه المسائل حرمة كل ما يؤدي إلى قطع النسل.

ويتأتى منه أن العلماء أجمعوا على تحريم الخشاء-وهو قطع الخصيتين من الرجل- حيث نقل الاتفاق على هذا الحكم المحدث الصنعاني بقوله: "ولأهم اتفقوا على منع الجب والإخصاء؛ فيلحق بذلك ما في معناه"⁽³⁾، وهو يعنى بهذه العبارة أنه يلحق به في الحكم كل ما يؤدي إلى إبطال صلاحية الإنسان للإنجاب بصورة دائمة⁽⁴⁾.

فصورة الاتفاق بين الإجماعين جعلت الإجماع في النازلة تابعا للإجماع السابق؛ خاصة وإن تأكد بأدلة أخرى، والتي من بينها الدليل الآتي:

(1) صدر عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية فتوى رقم: 1376 بجواز إجراء عملية العقم المؤقت لضعيفات العقول تحقيقاً للمصلحة المبينة إذا تمت العملية بموافقة أوليائهن، ولا يُكتفى بموافقتهن لفقدان أهليتهن، ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، 418/4.

(2) ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 556/1، حيث قال بعد ذكر هذه الحالات: "فإنه يجوز لك اتخاذ الإجراءات المانعة من الحمل منعاً باتاً"، وقال كذلك: "أما إذا كان النسل يُضر بصحتها، أو كان زوجها مريضاً، أو هي مريضة فتلد مرضى مصابين بأمراض مزمنة، أو مشوهين؛ فهذه لها أن تقطع النسل"، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 557/1.

(3) محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، 110/3.

(4) ينظر: محمد رأفت عثمان، نقل وزرع الأعضاء، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ/10 مارس 2009م.

ب- القياس

عن سعد بن أبي وقاص قال: «رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَطْعُونٍ التَّبَتُّلَ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا»⁽¹⁾.

وعليه مدار حكم الشرع في تحريم الاختصاء والتعقيم الدائم بجامع تفويت النسل؛ "فأنزلت الشريعة تضييع قوة التوليد منزلة الإهلاك وقتل النفس، وهذا لا يختص مع الاختصاء؛ بل كل صورة تفضي وتسبب إلى تفويت قوة التوليد تعد جريمة"⁽²⁾.

وهذا قياساً على الخصاء المنهي عنه في الحديث، والعلّة الجامعة بين الفرع والأصل هي قطع النسل؛ "لذا فإنّ علة الأصل وهي قطع التناسل والتكاثر (النماء) متحققة تمام التحقق في ما استجد من وسيلة حديثة لمنع الحمل منعاً دائماً من جهة الزوج وهي قطع الحبل المنوي تعقيم الرجل، إذ بقطع الحبل المنوي قطع لوسيلة الانجاب، حيث لا يتصور وصول المني وحدوث حمل بدون تلك القناة، فاشترك الأصل وهو الخصاء مع الفرع في مسألة استجدت، وهي تعقيم الرجل عن طريق قطع الحبل المنوي تعقيماً دائماً لعلّة جامعة بينهما وهي قطع النماء المنصوص عليها"⁽³⁾.

"وأورد بعض الناس عل ما ذكرت أنّ الاختصاء والتعقيم يفترقان؛ فإنّ الاختصاء يضيّع قوة الجماع والتوليد كليهما، والتعقيم لا يضيّع إلا قوة التوليد فحسب، ولاريب أنّ هذا الدليل زائف غير جدير بالاحتجاج؛ لأنّ قوة الجماع وقوة التوليد شيئان مستقلان، وإهلاك أحدهما جريمة كالآخر"⁽⁴⁾.

ت- التخريج

وذلك تخريجاً على أقوال فقهية أهمها القول الآتي:

(1) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، باب ما يكره من التبتل والخصاء، حديث رقم: 4786، 1952/5، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، باب استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم: 1402، 1020/2.

(2) خالد سيف الله الرحمانى، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامى، ص54، ع9، مج42، جمادى الآخرة 1418هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م.

(3) توفيق بن عبد الرحمن العكايلة، أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية، ص97.

(4) خالد سيف الله الرحمانى، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامى، ص54، ع9، مج42، جمادى الآخرة 1418هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م.

"ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مثله وتغيير لخلق الله تعالى، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حدّ ولا قوّد، قاله أبو عمر"⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من حرمة التعقيم الدائم للنساء والرجال

أ- من أهم المقاصد الشرعية التي يهدمها انتهاج سياسة التعقيم الدائم للنساء والرجال⁽²⁾:

- 1- حفظ النسل الذي يعتبر من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.
- 2- سلامة الفطرة الإنسانية في التناسل، والتي فطر الله الخلق عليها، والتي ارتضاها الله تعالى لعباده.
- 3- قوة الدول الإسلامية تجاه أعدائها بكثرة أبنائها، لردّ كيد دول الأعداء بهم، وزيادة المهابة في مقابلتهم.

4- قوة وثبات الكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنة البشرية وترابطها.

- 5- قال ابن حجر العسقلاني⁽³⁾: "والحكمة في منعهم من الاختصاص إرادة تكثير النسل؛ ليستمرّ الجهاد؛ وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه فينقطع النسل، فيقلّ المسلمون بانقطاعه، ويكثر الكفار؛ فهو خلاف المقصود من البعثة المحمّدية"⁽⁴⁾.
- ب- تأكيداً لذلك فإنّ مجمع الفقه الإسلامي قرر⁽⁵⁾:
- 1- لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب وتعطيل التناسل.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سميّ البخاري، 391/5.

(2) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (42) بتاريخ: 13/04/1396هـ، 529/2-530، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(3) ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن مُجَدِّ الكِنَانِي العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر، ولد بالقاهرة سنة ثلث وسبعين وسبعمئة، وبها توفي عام اثنين وخمسين وثمانمئة، من أئمة العلم والتاريخ أصله من عسقلان بفلسطين، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرها لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، قال السخاوي: انتشرت مصنفاته في حياته وتهاذتها الملوك وكتبها الأكابر، وولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل، أما تصانيفه فكثيرة جليلة، منها: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 178/1.

(4) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: مُجَدِّ فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، 118/9.

(5) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (1) بشأن تنظيم النسل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع5، 748/1.

2- يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة وهو ما يعرف التعقيم الدائم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي (تأجير الأرحام)

أولاً: صورة المسألة

وتتمثل صورتها في الأنواع الأربعة الآتية⁽¹⁾:

أ- أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلها ثم العلوق في الرحم، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيمًا لا بذرة في مائه فيأخذون النطفة الذكرية من غيره.

ب- أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبيضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته (يسمونها متبرعة)، ثم تُزرع اللقيحة في رحم زوجته، ويتم اللجوء إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً، لكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة.

ت- أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة رجل أجنبي وبيضة من امرأة ليست زوجة له (يسمونها متبرعين) ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضاً عقيم ويريدان ولداً.

ث- أن يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفق العلماء والباحثون المعاصرون⁽²⁾ على كلمة سواء، وهي حرمة هذه الأنواع الأربعة من التلقيح الاصطناعي، حيث كانت أهم الأدلة الداعمة لحكم الحرمة فيها على النحو الآتي:

(1) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 273/2، القرار الخامس حول التلقيح الاصطناعي وطفل الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع2، 368/1.

(2) ينظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 144/2، ويوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، 529/3، زياد أحمد سلامة، أطفال الأنابيب بين العلم والشرعية، ص126-127.

أ- القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: 5-7].

- وجه الدلالة:

إنَّ ممَّا عُلِّمَ من قواعد الشريعة ومقاصدها أنَّ الرَّحْمَ لَا يُشْغَلُ إِلَّا من قبل الزوج شرعاً، كما أنَّ ماء الزوج لا يباح وضعه إلا في الزوجة أو ملك اليمين على الوجه المشروع؛ وما سوى ذلك اعتداء على حدود الله تعالى⁽¹⁾.

2- قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223].

- وجه الدلالة:

يتمثل في مثال كون المني للزوج والبويضة لامرأة أجنبية عنه، فلم تكن زوجته الحقيقية حرثاً له، وقد سَمَّى الله ﷻ الزوجة حرثاً⁽²⁾، كما أنَّ الزوج في هذه الحالة أتى غير حرثه الذي أمره الله ﷻ بإتيانه.

ب- السنة النبوية

1- ما رواه رُوَيْفَعُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ»⁽³⁾.

- وجه الدلالة:

مع أنَّ الحديث جاء في سنن الترمذي في باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل؛ مع أنَّها ملك يمينه، فمن باب أولى أن لا يسقي ماءه من لا تحلَّ له، وهذا عام في جميع صور التلقيح الاصطناعي المتفق على حرمتها.

(1) ينظر: كريمة عبود جبر، استئجار الأرحام والآثار المترتبة عليه، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مج9، ع3، ص247.

(2) ينظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 144/2.

(3) جزء من حديث رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل، حديث رقم: 1131، 428/2، قال الترمذي: "هذا حديث حسن".

إضافة إلى دلالة الحديث الصريحة على حرمة تأجير الأرحام، وذلك في حال ما إذا كانت المرأة ذات الرحم المستأجر ذات زوج، وباشرها زوجها بعد زرع اللقيحة، فإنّ الجنين سيتغذى بماء زوجها كما يتغذى منها عبر المشيمة⁽¹⁾.

2- روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ اخْتَجَبَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

وذلك أنّ كلّ امرأة استأجرت رحمها، أو بذلت ماءها بويضتها لغير زوجها فإنها داخلة في الوعيد الشديد الذي جاء في الحديث⁽³⁾.

ت- الإجماع

أجمع سائر العقلاء والعلماء على حرمة كلّ علاقة خارجة عن نطاق الزوجية، سواء كان ذلك بالطرق الطبيعية أو بالطرق الحديثة، ولا يُعلم خلاف لهذا الإجماع على كثرة من نظر في هذه المسألة.

ث- سد الذرائع

من أهم أدلة تحريم هذه الصور من التلقيح الاصطناعي وضوحاً دليل سدّ الذرائع، ذلك لأنّ "مقصد سدّ الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرّفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرّفاتنا مع الأمم، وفي تقنين مقاصدها"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: حازم يوسف أبو ضيف عبد العال، القواعد الأصولية والفقهية وتطبيقاتها في النوازل الطبية، ص 521.

(2) رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرنؤوط ومُحَمَّد كامل قره بللي، باب التغليظ في الانتفاء، حديث رقم: 2263، 575/3، والنسائي في سننه الصغرى، ت: عبد الفتاح أبو غدة، باب التغليظ في الانتفاء من الولد، حديث رقم: 3481، 179/6، واللفظ لأبي داود، قال محققا سنن أبي داود: "إسناده ضعيف؛ لجهالة عبد الله بن يونس".

(3) ينظر: جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 144/2.

(4) مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، 485/2.

فجاء هذا الأصل العظيم ليقطع كلّ طريق مؤدّ إلى الحرام والشك في الأنساب؛ بل زيادة على ذلك احتاط لها بكلّ السبل الموصلة إلى الحرام وحذّر منها ومن الاقتراب، والمعنى فيها معنى الزنا لا خلاف في ذلك.

ثمّ إنّّه يمكن القول أنّ من المفسد المترتبة على القول بجواز ذلك الآتي⁽¹⁾:

- 1- أنّ المرأة تُدخل إلى رحمها نطفة رجل أجني عنها، أو بويضة ملقّحة، ولا يوجد أي مسوّغ شرعي لمثل هذا التصرف.
- 2- تُعذّي المرأة المستأجرة الجنين أشهرا معدودة، ولا تدري على الوجه الصحيح أيهما أمّه.
- 3- هذا الأمر يؤدّي إلى اختلاط الأنساب بين أصحاب البويضة الملقّحة وبين المرأة المؤجّرة رحمها.

ج- المعقول

وبيانه أنّ الرحم غير قابل للبذل والإباحة، وما لم يكن قابلا للبذل والإباحة لم تصح هبته، ولا إجارته⁽²⁾؛ لأنّ الإجارة هي: "عقدٌ على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم"⁽³⁾.

ثالثا: المقصد الشرعي من التحريم في المسألة

من أكبر المقاصد التي على أساسها حرّمت هذه الأنواع من التلقيح الاصطناعي، مقصد حفظ النسل والنسب، من جهة عدم بالحيولة دون كلّ السبل المحرّمة، والاحتياط للأنساب أن يدخّل فيها ما ليس منها، "وهذه النازلة معلومة التحريم والفساد؛ وذلك لما فيها من معارضة حرمة العلاقة الزوجية المشروعة والمستورة، ومعارضة مقاصد الأمومة، ولكونها مفضية إلى اضطراب النسب وتداخله، واهتزاز العلاقة النسبية، والروابط الدموية، والاجتماعية، والسنن الكونية والحياتية"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: عبد الرحمن بن أحمد الجرجي، الفتاوى الطبية المعاصرة، ص143.

(2) ينظر: حازم يوسف أبو ضيف عبد العال، القواعد الأصولية والفقهية وتطبيقاتها في النوازل الطبية، ص522.

(3) مُحمّد بن قاسم الغزي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ص196.

(4) الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص184.

الفرع الثالث: إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه⁽¹⁾

أولاً: صورة المسألة

وهو إنهاء الحمل قبل مدته الطبيعية البالغة 28 أسبوعاً؛ أي بعد نفخ الروح فيه وقبل حدوث الوضع الطبيعي بخروج محصلات رحم الحامل في أي وقت من الحمل بسبب التشوّه⁽²⁾.

ثانياً: تأصيل المسألة

اتفق العلماء والباحثون المعاصرون⁽³⁾، فضلاً عن المجامع الفقهية⁽⁴⁾ ولجان الإفتاء⁽⁵⁾ على عدم جواز إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه⁽⁶⁾، فإنّه "يحرم إسقاط الجنين ولو كان مشوّهًا مادام أنه لا خطر على حياة الأم"⁽⁷⁾ وأهم الاستدلالات المؤكدة لهذا الحكم تتمحور حول الآتي:

(1) اختلف العلماء قديماً وحديثاً حول مسألة وقت نفخ الروح في الجنين، ولمزيد من الاطلاع ينظر: محمد نعيم ياسين، بحث تحديد الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات علماء المسلمين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص 9-25.

(2) ينظر: زينب منصور، معجم الأمراض وعلاجها، ص 7.

(3) ينظر: عبد الباري بن صالح الحميدي، مسائل طبية معاصرة الإجهاض، ص 128، مجلة الهداية، مجلة إسلامية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، مملكة البحرين، ع 351، السنة: 40، رمضان 1439 هـ/يونيو 2018م، محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص 222، محمد بن عبد السبيل، فتاوى، 371/4، عمر بن محمد غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 184، محمد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 343/1، محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 165، خالد سيف الله الرحمان، تحديد النسل وموقف الشريعة منه، مجلة البعث الإسلامي، ص 52، ع 9، مج 42، جمادى الآخرة 1418 هـ/أكتوبر ونوفمبر 1997م.

(4) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء رقم: 12946، فتاوى الطب والمرضى، ص 280، وفتوى رقم: 15963، ص 279، وفتوى رقم: 19140، ص 294، تم جمعه من: فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وابن باز رحمه، ومشايخ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان.

(5) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 250/21.

(6) إلا إذا كان في بقاء الجنين خطر على حياته أمّه، فيجوز لها إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا، ينظر: عمر بن محمد غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص 184، مع العلم أنّ هناك من قال بعدم الجواز ولو في هذه الحالة، وهو ما أفتى به محمد بن صالح العثيمين حيث قال: "الخلاصة: أنه إذا نفخت فيه الروح فإنه لا يجوز إسقاطه بأي حال من الأحوال"، ينظر: محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 165.

(7) ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية لدولة الكويت، 306/2.

أ- الكتاب

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151].

- وجه الدلالة:

إن الجنين نفس معصومة بعد نفخ الروح فيه؛ فلا تجوز التضحية به لإنقاذ نفس أخرى نفس تساويها في العصمة والحرمة⁽¹⁾، وكذلك بسبب تشوه حاصل له.

ب- السنة

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَخَذِ ثَلَاثِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبِ الزَّانِي وَالْمُفَارِقِ لِدِينِهِ التَّارِكِ لِلْجَمَاعَةِ»⁽²⁾.

- وجه الدلالة:

إن الجنين نفس، وهي على وجه الاتفاق شرعا وعقلا لا تدخل ضمن المستثنيات في قوله ﷺ «إِلَّا بِأَخَذِ ثَلَاثِ»؛ فيتأتى منه حرمة الجنين بعد نفخ الروح فيه اتفاقا لأنّه نفس معصومة ولا تحلّ إلا بحققها.

ت- الإجماع

اتفقت كلمة الباحثين في هذه النازلة الطبية على كلمة سواء، وهي حرمة إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه، بسبب تشوهات⁽³⁾ حاصلة له، ولا أعلم فيما اطلعت عليه من قال بجواز إجهاضه مخالفا لمن ذكرت من العلماء ومن لم أذكر.

(1) إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ص 158.

(2) رواه البخاري في صحيحه، ت: مصطفى ديب البغا، باب قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45] حديث رقم: 6484، 2521/6، مسلم في صحيحه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 1302/3، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم: 1676.

(3) يستدرك ويُسْتَثْنَى من هذا الاتفاق ما إذا كان بقاء الجنين سببا لهلاك أمه، وسواء كان بسبب تشوه حاصل له، أو بدونه؛ إذ الجواز في هذه الحالة ليس سببه التشوه، وإنما الخوف من هلاك أمه ببقائه، ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، 542/1، حسام الدين بن موسى عفانة، فتاوى يسألونك، 425/4.

ث- القياس

من ضمن ما يحتاج على تحريم هذا النوع من الإجهاض دليل القياس؛ إذ صورة القياس تكمن في إلحاق القياس بالوَادِ الجاهلي؛ الذي ورد النهي والزجر عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8-9]، والعلّة الجامعة بينهما هي قتل النفس المحرّمة، والتّعدي الحاصل على موجود حاصل نُفِخت فيه الروح، وهي علّة مؤثرة شرعاً⁽¹⁾.

ثالثاً: المقصد الشرعي من حرمة إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه

إنّ أهمّ مقصد شرعي من حرمة إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه هو مقصد حفظ النفس، وذلك "أنّ حفظ النفس من الضرورات الخمس التي دلّت النصوص الشرعية على وجوب مراعاتها والمحافظة عليها؛ سواء كانت حملاً قد نُفِخ فيه الروح، أم مولودة، وسواء كانت سليمة من الآفات والأمراض، أم مصابة بشيء منها، ففي كلّ الأحوال يحرم الاعتداء عليها بغير حق؛ لعموم النصوص الواردة في النهي عن قتل النفس والاعتداء عليها بغير حق، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]"⁽²⁾.

(1) ينظر: أيوب العطيف، القواعد الأصولية المؤثرة في التّوازل الطبية، ص288.

(2) حنان بنت مُجَدَّ جستنيه، الاحتياطات الطبية للزواج دراسة فقهية معاصرة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع33، ص338.

المبحث الثاني: التأصيل الفقهي والحكم الشرعي لبعض المسائل الطبية

المعاصرة

تمهيد:

في البداية يمكن القول أنني لم أقسم هذه النوازل الطبية المعاصرة إلى ثلاثة أقسام حسب الاتفاق حول حكمها من عدمه، كما هي عادي في الجانب التطبيقي من المذكرة؛ لأنّ تأصيل المسألة وحكمها الشرعي اجتهد فردي مني خاص يقبل الردّ والمناقشة، كما أنّه يقبل التصويب والتخطئة، إضافة إلى أنّ هذه النوازل الطبية المعاصرة، لم أر ولم أعلم في حدود ما اطّلت عليه من تكلم عنها، فلست مدّعيًا قدم سبق فيها دون غيري، فلربما بحثها أناس قبلي، والكمال والإحاطة لله تعالى، وربما يجد بعض الباحثين إشارة في بعض المراجع أو الندوات الطبية الفقهية الكلام على وجه العموم لمسألة تدخل فيها واحدة أو أكثر من هذه النوازل الطبية المعاصرة التي سأتناولها بشيء من البحث؛ فإنّ ذلك لا يعني بالضرورة عدم تناولها بوجه من التفصيل إطلاقاً، بل ربّما يتغيّر حكم النازلة الواحدة من جهة التفصيل أو الإجمال، وهذا ليس بغريب؛ إذ إنّ التفصيل يزيد المسألة وضوحاً واستقراراً في التأصيل الفقهي والحكم الشرعي، فضلاً عن المقاصد الشرعية المتوخاة من كلّ ما سبق، كما أنّ البعض قد يعترض على إدراج بعض هذه النوازل الطبية هنا لأسباب ملخصها عدم السّؤال عن حكمها الشرعي لكثرة الحاجة إلى مثل هذه العلاجات، والجواب على هذا الاعتراض يتجلّى في أنّ الأصل معرفة الحكم الشرعي للنازلة الطّبيّة قبل اللّجوء إلى الحلول الطّبيّة، حيث إنّّه ليس من بين أصول دراسة النوازل الطبية أنّه لا يتجلّى الحكم فيها لدى أغلب الناس، وإنّما الشّأن في الجدة والسّعي إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها، وإذا كان الموقف على العكس من ذلك فستبقى كثير من هذه النوازل حبيسة هذا التّصوّر العام للمفاهيم الطّبيّة، لذلك سأفصّل هذا المبحث في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: مسائل طبية متعلّقة بطرق الاستيلاد

المطلب الثاني: مسائل طبية معاصرة متعلّقة بالجينات

المطلب الثالث: مسائل طبية متعلّقة بالتّخزين الإلكتروني

المطلب الأول: مسائل طبية متعلقة بطرق الاستيلاد

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: عملية إعادة وصل الأسهر

أولاً: صورة المسألة الطبية

وهي إعادة وصل القناة الداخلية للأسهرين وفتح مجراها باستعمال ميكروسكوب خاص لرؤية هذه القناة الدقيقة جداً، كما يجب استخدام خيوط لا ترى بالعين المجردة، ويجب أن تكون الخياطة دقيقة لمنع أي تسرب من أي جزء لم يتم خياطته بشكل جيد، كم أنه يجب التأكد قبل إجراء مثل هذه العملية الدقيقة من أنه لم تحدث أذية لأنبوب البربخ، وإلا فإن الوصل في حد ذاته لن يكون ذا فائدة، هذه العملية تحتاج إلى خبرة واسعة، وتمرين طويل، وإلا كان الفشل حليفها⁽¹⁾.

ثانياً: مسوغات النظر في هذه المسألة

من أهم مسوغات النظر في هذه المسألة الآتي⁽²⁾:

أ- العواقب الوخيمة لعملية استئصال الأسهر استمرار الخصية في إنتاج السائل المنوي بما يحتويه من حيوانات منوية؛ فتتجمع وتتراكم داخل قناة البربخ (*Epidimymus*) مما يؤدي إلى ارتفاع الضغط داخلها دون أن يشعر المريض، وفي الآخر ينسد الأنبوب بما يشبه الجلطة من السائل المنوي، أو يتمزق الأنبوب تحت تأثير الضغط.

ب- المشكلة الأساسية في إعادة وصل الأسهر وفتح مجراه هي الطريقة التي قُطع وربط بها الأسهر من قبل الجراح، وللأسف الشديد يقطع بعض الجراحين جزءاً كبيراً - وهذا عمل غير مبرر وليس له أي سبب - أثناء قطع وربط الأسهرين (*Vasectomy*)، وفي مثل هذه الحالات تحتاج عملية إعادة وصل الأسهرين وفتح مجراها إلى عمل أكبر، وقد يحتاج الأمر إلى شق جراحي كبير حتى يمكن تحرير طرفي الأسهر وتقريب أحدهما من الآخر.

ت- تتم عملية استئصال الأسهر بإحداث شق صغير، أو ثقب في كيس الصفن الذي يقع خلف القضيب ويحمل الخصيتين، حيث يعمل الجراح على استئصال أجزاء (مقاطع) من

(1) شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 260.

(2) ينظر: شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 259-270.

الأسهر أو ربط أو جرف أطرافه، أو ربما أجرى عملية جراحية تجمع بين كل هذه الطرق، والتقنيات الجراحية لا تستطيع أن تعيد للأسهر وظيفته.

ث- "قطر الأسهر من الخارج حوالي 3مم، وهو قاس وتحيط به طبقة عضلية، وبسبب هذه الثخانة والقساوة يمكن جس الأسهر عبر الخصية. ولكن القطر الداخلي لقناة الأسهر دقيقة جدا وتبلغ 0.2-0.3مم، وبسبب هذا الشكل التشريحي كان ينظر في السابق إلى عمليات ربط وقطع الأسهرين على أنها عمليات دائمة لا رجعة فيها. وأن إعادة وصل الأسهرين لفتح مجراها مرة أخرى كانت شبه مستحيلة في السابق"⁽¹⁾.

ج- في حالة الانسداد الحادث في أنبوب البربخ تُجرى تقنية جراحية دقيقة تحت المجهر (الميكروسكوب)، حيث يتم قطع أنبوب البربخ من ناحية الذيل، مما يؤدي إلى خروج السائل المنوي باندفاع تحت ضغط مرتفع، ويمكن حينئذ وصل الأسهر عند منطقة القطع التي تكون بعد منطقة الانسداد.

ح- تعد عملية إعادة وصل الأسهر ناجحة بنسبة قد تصل إلى 98% إذا لم يحدث تخرب لأنبوب البربخ بعد عملية قطع وربط الأسهر، وإذا حدث تخرب لأنبوب البربخ، وأُجريت العمليات الحديثة بتوصيل الأسهر حتى نتجنب مكان الانسداد؛ فإنّ نجاح العمليات بأيد خبيرة في إحداث الحمل قد تصل إلى 82% مع علاج الزوجة في الوقت نفسه.

ثالثاً: تأصيل المسألة

اعتمدت في الحكم بالجواز في هذه العملية وفي التأصيل له على أدلة، أهمها:

أ- القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: 38].

ب- وجه الدلالة:

دعا نبيُّ الله ﷺ زكرياءَ ﷺ رَبَّهُ ليرزقه الذرية الطيبة بعد أن أصابه الكِبَرُ وكانت امرأته عاقراً، فسأل الله ﷻ ذلك بعد انقطاع موجبات الذرية في عرف وعادة الإنسان، وتعلّق المرء

⁽¹⁾ قاسم سارة، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي-عربي، ص712، أكاديميا إنترناشيونال، بيروت، د. ط، 2013م.

وشغفه بوجود الذرية أمر فطري أودعه الله في قلوب العباد، والشخص المريض في هذه الحالة فيه شبهة بهذا من حيث انقطاع الأسباب الطبية لحصول الذرية، ووجود السبب الطبي الحديث الذي يزيل المانع من إدراكها.

ب- السنة النبوية

- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله ﷺ: «تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

إنَّ إجراء عملية إعادة وصل الأسهر من قبيل التداوي من جهتين:

الجهة الأولى: إعادة عضو في الجسم إلى أصله الطبيعي ووظيفته التي خُلق من أجلها، ولا ريب أنَّ لكلِّ عضو في جسم الإنسان أثره العضوي أو النفسي من حيث الوجود أو العدم، قال الله تعالى: ﴿سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53].

الجهة الثانية: كون هذه العملية سبيل إلى تحصيل الذرية، وتكفير للذنوب عن عملية جراحية متفق على عدم جوازها، وهي عملية قطع الأسهر.

ت- المصلحة المرسلة

وذلك لكون هذا النوع من العمليات لم يأت دليل صريح يقضي بجوازها أو جوازها، فدخلت في ضمن المصالح التي ينبغي تحصيلها، إذ الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس الغاية منها حصول المشقة والحرَج على العباد؛ فالله أرحم بعباده من أمهاتهم بهم.

⁽¹⁾ رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

رابعاً: المقصد الشرعي من الجواز في العملية

أ- أهم مقصد عُيّن به هذه النازلة هو مقصد حفظ النسل، فهو مقصد كلي أثبتته جميع الشرائع وأحاطته بجملة من الموجبات الحافظة له، وأبعدت عنه موانع تحول دون تحصيله وتحقيقه والحفاظ عليه.

ب- كما أنّ تحقق الاستقرار النفسي والابتعاد عن الأوهام والشكوك التي بالإنسان بعد إجراء عملية قطع الأسهر مقصد تطلبه الشريعة، فالإنسان في تخوّف من المستقبل، فقد الرجل ما رزقه من الأولاد، فيحنّ ويحتاج إلى الذرية فلا بتحقيق له إلا بإجراء العملية، التي تكون سببا في إنجاب الذرية وتحقيق الاستقرار النفسي والأسري.

ت- ومقصد التداوي من قبيل المقاصد الشرعية في الدين الحنيف، فيه يكون الإنسان على أكمل هيئة للقيام بما يجب عليه من عبادة ومعاملة، وتحصيل المنافع الدنيوية، فتحصيل المعاش وتحقيق العبادة لا يكتمل أثرهما مع وجود المرض مهما كان نوعه، ففيه نقص في تحقيق الواجبات المنوطة بالمكلف.

ث- والأسهر في هذه الحالة قد يزال بالعملية الجراحية المذكورة سابقا، إلا أنّه قد توجد أسباب أخرى لا دخل للإنسان فيها، وعلى الرغم من ذلك تجده في دأب تام وبحث حثيث عن سبل تحصيل الذرية، وهذا ما سأتناوله في المسألة الآتية.

الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر

توجد حوالي 20-30 بالمائة من حالات انسداد مسار الحيوانات المنوية لدى الرجال بسبب الغياب الخلقي للأسهر، ومعظم حالات الانسداد هذه تكون معها الخصية سليمة ويمكنها إنتاج الحيوانات المنوية، ولكن المشكلة تكمن في عدم وجود السبيل لخروج هذه النّطاف، والتجارب والدراسات السابقة تناولت محاولة تجميع الحيوانات المنوية في جيب داخل الصفن ثم سحبها بإبرة رفيعة ثم إجراء عملية إمناء اصطناعي بالحيوانات المنوية في الزوجة، غير أنّها لم تنجح، ومحاولات أخرى كانت هناك نتائج مرضية سأتناولها توضيحها فيما يأتي⁽¹⁾.

(1) شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 274م.

أولاً: صورة المسألة

وتتمثل في سحب الحيوانات المنوية من أول أنبوب البربخ، وإجراء عملية تلقيح لبويضات الزوجة في الزجاج، وبعد ذلك زرعها في رحم المرأة لتكتمل مسيرة الحمل⁽¹⁾.

ثانياً: مسوغات النظر في هذه المسألة

من أهم مسوغات النظر في هذه المسألة الطبية ما يأتي⁽²⁾:

- أ- عدم جدوى المحاولات السابقة الرامية إلى إحداث حمل بواسطة التلقيح الاصطناعي.
- ب- المعلومات القديمة التي مفادها أنّ الحيوانات المنوية تحتاج إلى تمرّ في كامل أنبوب البربخ (20 قدماً) حتى يتم نموها وتطورها، وإذا أخذت الحيوانات المنوية فلن تستطيع الحركة ولن تقدر على تلقيح البويضة، حيث قوبلت المحاولات الجادة اللاحقة بالسخرية بسبب رسوخ هذه المعلومة الطبية السابقة في الأذهان.
- ت- الحقيقة الطبية الحديثة تقول بأنّ أخذ الحيوانات المنوية من أول أنبوب البربخ تكون أفضل بكثير ممّا لو أخذت من نهاية أنبوب البربخ، وربّما يكمن السبب في كون الحيوانات المنوية في نهاية البربخ قد تكونت منذ فترة طويلة وربما تكون قد ماتت، على عكس القرية من بداية أنبوب البربخ فإنّها قد تكونت حديثاً، ويكمن لها تلقيح البويضات.

ثالثاً: تأصيل المسألة

اعتمدت في جواز هذه العملية بضوابط⁽³⁾ وفي تأصيل هذه المسألة على أدلّة، وهي على النحو الآتي:

(1) شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 274.

(2) ينظر: شيرمان نورمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، ص 274-276، وممّا ذكره المؤلف: "ولكن الآن أؤمن بما قاله البروفيسور دونالد كوفي من جامعة جون هوبكنز: إنّ كلّ متشائم في تاريخ العالم أثبتت الأيام أنّ نظرتة التشاؤمية خطأ".

(3) وهي الضوابط نفسها التي ذكرتها في التلقيح الاصطناعي بنوعيه، ومن أهمّها الضرورة أو الحاجة الداعية التي تحلّ محل الضرورة، وأن لا يُلجأ إلى التلقيح الاصطناعي الخارجي إلّا بعد التحقق من عدم جدوى التلقيح الاصطناعي الداخلي.

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38].

- وجه الدلالة:

الزواج وتحصيل الذرية من الفطر التي فطر الله عليها وعباده، فلا تكاد تجد أحدا سليما أو عقيما، إلا وفي نفسه حبٌ عظيم للذرية وشغف بتحصيلها، وهي سنة الله ﷻ في المرسلين وفي عباده أجمعين.

أ- السنة النبوية

- روى أبو الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

الغياب الخلقي للأسهر داء قد يولد به بعض الرجال، وغيابه سبب من أسباب العقم، ومعالجة العقم من قبيل التداوي الذي أمر به الشارع على وجه الحث والطلب، فكان من جملة ما يدخل في هذا الحديث من أنواع التدواي الحديثة.

ب- المصلحة المرسلية

إنّ التلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر، مصلحة مرسلية لم يأت دليل شرعي على اعتبارها أو إلغاؤها، فهي داخلة في عموم المصالح التي جاء الدين بتحصيلها ودفع ما يناقضها من المفساد، ولا ريب أنّ المصلحة هنا في حالة الغياب الخلقي للأسهر أشدّ تعلّقا في حالة التلقيح الاصطناعي في الحالات المعروفة لدى جميع الناس، فالمرضى هنا أحوج من غيره للقيام بهذه العملية لأنّه لا يوجد له حل آخر في حدود المعارف الطبية الحديثة.

⁽¹⁾ رواه أبو داود في سننه، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجَدِّد كامل قره بللي، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: 3874، 23/6.

ت- التخريج الفقهي

وذلك تخریجاً على الاستدخال الذي ذكره كثير من الفقهاء القدامى؛ بجامع أن كلاً النوعين، أي من الاستدخال والتلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخُلقي للأسهر لم يكن فيهما التواصل المعروف بين الزوجين وإنما على خلاف العادة فيه، ومن أقوال الفقهاء فيما قد حُجِّج عليه الآتي:

أ- قال ابن عابدين في عدة الموطوءة بشبهة: "ومنه ما في كتب الشافعية إذا أدخلت منياً فرجها ظنته مني زوج أو سيد، عليها العدة كالموطوءة بشبهة، قال في البحر: ولم أره لأصحابنا، والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم"⁽¹⁾.

ب- في وجوب عدّة النكاح إضافة إلى الوطء قال ابن حجر الهيتمي: "أبعد استدخال منيه؛ أي الزوج المحترم وقت إنزاله واستدخاله ولو مني محبوب؛ لأنه أقرب للعلوق من مجرد إيلاج قطع فيه بعدم الإنزال، وقول الأطباء الهواء يفسده فلا يتأتى منه ولد ظن لا ينافي الإمكان"⁽²⁾.

ت- قال البهوتي: "ولو استدخلت مني زوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب والعدة والمصاهرة، وتبعه في المنتهى في الصداق"⁽³⁾.

وفي هذه الأقوال "تصريح بأن شغل رحم المرأة بنطفة الرجل وحدوث الحمل قد يحدث بغير الاتصال العضوي بينهما، وتترتب عليه الآثار الشرعية من عدة ونسب"⁽⁴⁾.

رابعاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

تحصيل الذرية بالأوجه المشروعة سبب من أسباب حفظ مقصد النسل من جهة الوجود، ودعامة كبرى للحفاظ على الأسر بلمّ شملها وتوفير المناخ المناسب لاستقرار الزوجين مع الأولاد.

(1) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 517/3.

(2) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 231/8.

(3) البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ت: محمد حسن إسماعيل الشافعي، 105/8.

(4) جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 143/2.

وإذا كان الزوجان في الحالات العادية لوجود بعض موانع الإنجاب يلجؤون إلى التلقيح الاصطناعي، مع أنَّهما قد يُرزقان الولد بدونه، سواء ببيع بعض الأدوية، أو بتيسير الأمر من عند الله من غير علاج، فما بالك بمن انقطعت به جميع السبل المادية المتوفرة، فإنَّ التلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر أكد في حقّه مقارنة بغيره.

وإضافة إلى هذا النوع من طرق الاستيلاد الحديث، توجد حالات أخرى مختلفة وعلاجات مناسبة لها، أذكر من بينها المسألة الطبية الآتية.

الفرع الثالث: مستجدات العقم المعند ومعالجته بالطرق الحديثة

أولاً: صورة المسألة

العقم المعند هو عدم الإنجاب لمدة تزيد عن ثلاث سنوات من الزواج بعد المعالجة واستعمال الطرق الطبية، بحيث يُشخص السبب بأنّه انسداد في البوقين فيستعمل الطبيب البالون عبر عنق الرحم⁽¹⁾، وأهم أنواع العقم²:

- 1- العقم الطبيعي: عدم حدوث الحمل لمدة سنة من الزوج.
- 2- العقم المجهول: عدم حدوث الحمل على الرغم من حدوث الإباضة لدى الزوجة، ووجود حيوانات منوية مقبولة، ومتّجهة نحو أسفل الحوض عند الزوج، وأنّ الرّحم وعنقه طبيعيين، ولا توجد ألياف أو بطانة رحم مهاجرة.
- 3- العقم المعند: قد سبق تعريفه.

ولبيان أهمية هذه المسألة أذكر بعض الأمور المتعلّقة بها، والتي سأوردها تباعاً في النقاط الآتية:

أ- استطباب فتح البوقين

إنّ انسداد البوقين من أهمّ الأمراض التي تحول دون وجود الحمل، والتي يأتي هذا العلاج كأحد الحلول المعاصرة لها ما يأتي¹:

(1) ينظر: العقم المعند وأسباب الفشل المتكرّر لطفل الأنبوب بتاريخ: 2021/04/15 على الساعة: 22:05، موقع:

<https://www.sayidaty.net/node/363521/>

(2) ينظر: العقم المعند وأسباب الفشل المتكرّر لطفل الأنبوب بتاريخ: 2021/04/15 على الساعة: 22:15، موقع:

<https://www.sayidaty.net/node/363521/>

- 1- التهاب حوضي حاد (كلاميديا)
- 2- تشوه رحمي شديد أو وجود كتلة كبيرة ضاغطة تمنع مرور البالون.
- 3- التصاقات شديدة داخل الرحم
- 4- السل الرحمي والبوقي
- 5- الأورام النسائية
- 6- اضطراب تخثر الدم

ب- أفضل وقت لإجراء عملية فتح البوقين والصورة الظليلة:

وتُجرى هذه العملية بين اليوم الثامن والعاشر من الدورة الطمثية للأسباب الآتية²:

- 1- التأكد من عدم وجود حمل.
- 2- يكون عنق الرحم مفتوحا.
- 3- يكون إجراء العملية والصورة الظليلة أكثر سهولة من وقت آخر.
- 4- الوقاية من نكس الالتصاقات بعد إجراء العملية³:

وذلك بعدة طرق من بينها وضع لولب ضمن الرحم حتى لا يرجع الالتصاق مرة أخرى، أو استعمال معالجة لمدة شهرين استرو بروجسترون واستروجين لوحده، وهو أهم من وضع اللولب والقسطرة؛ لأن وجود الإستروجين يغذي بطانة الرحم، ويغذي محل الخلايا الالتصاقية، والإستروجين مع البروجسترون يُعطى بنسبة 2. 5 ملغ لمدة ثلاثة أسابيع مع ميدروكسي بروجسترون أسيتات بتركيز 10 ملغ لمدة أسبوع بالإضافة إلى مضادات حيوية، حيث لا يكفي وضع اللولب لوحده لمنع الالتصاقات بل لا بد من أخذ علاج لمدة أقلها شهرين إستروبروجسترون.

(¹) ينظر: العقم المَعَدَّ وأسباب الفشل المتكرر لطفل الأنبوب بتاريخ: 2021/04/15 على الساعة: 22:15، موقع:

[/https://www.sayidaty.net/node/363521](https://www.sayidaty.net/node/363521)

(²) ينظر: العقم المَعَدَّ وأسباب الفشل المتكرر لطفل الأنبوب بتاريخ: 2021/04/15 على الساعة: 22:15، موقع:

[/https://www.sayidaty.net/node/363521](https://www.sayidaty.net/node/363521)

(³) ينظر: العقم المَعَدَّ وأسباب الفشل المتكرر لطفل الأنبوب بتاريخ: 2021/04/15 على الساعة: 22:15، موقع:

[/https://www.sayidaty.net/node/363521](https://www.sayidaty.net/node/363521)

وهناك حالات كثيرة أجراها الدكتور يوسف تم فيها الحمل.

ثانيا: مسوغات النظر في المسألة

- أ- لأنها مسألة طبية جديدة أحرز صاحبها براءة اختراع.
- ب- تُعدُّ بديلا عن التلقيح الاصطناعي بنوعيه الداخلي والخارجي، فبدل اللجوء إليهما، يلجأ إلى الطبيب المختص لإجراء الفحوصات اللازمة معالجة عدم الإنجاب بالطرق الحديثة، وذلك فتح البوقين بالبالون عبر عنق الرحم بدون جراحة وبدون طفل أنابيب.
- ت- كل أمرٍ ذي شأن من مستجدات الطب ينبغي على الباحث أن يجد لها حكما شرعيا مناسبا.

ثالثا: تأصيل المسألة

يجوز إجراء فتح البوقين بالبالون عبر عنق الرحم بدون جراحة وبدون طفل أنابيب، لجملة من الأدلة، أذكر من بينها:

أ- القرآن الكريم

- 1- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: 38].
- 2- قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: 38].

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه الدلالة في هاتين الآيتين الكريمتين من خلال أمرين:

الأمر الأول: إنّ هذا النوع من الاستطباب هو من جني الوسيلة لتحقيق الغرض المطلوب، وهو رزق الله ﷻ للمريضة بالذرية.

الأمر الثاني: إنّ فيه اقتداء بالمرسلين في الدعاء بالذرية الطيبة، ومن بين الأسباب المعينة على تحقيق هذا المبتغى اللجوء إلى العلاج الطبي المذكور آنفا.

ب- السنة النبوية

- عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال رسول الله ﷺ: «تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْهَرَمِ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

يتمثل وجه دلالة الحديث في كون الاستطباب لطلب الولد من الأمور المطلوبة شرعا، من جهة الاستشفاء ومن جهة تحصيل الولد.

رابعا: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

من مقاصد الشريعة المطلوبة والمحصلة من الجواز في هذه المسألة مقصد حفظ النسل من جهة الوجود، وذلك بتحصيله بالسبل المشروعة، ولا جرم أنّ هذا المقصد وسيلة لتحقيق مقاصد دونه تتفاوت في مراتبها بين بعضها البعض، ومن بينها الاستقرار النفسي والأسري، وتحصيل أسباب السعادة الزوجية، وما يترتب على ذلك أيضا من القيام بالشعائر الدينية على وجه حسن، وسببه الراحة البدنية والنفسية المعينة عليه، وهو أمر غاية الوضوح لكل متبصر.

ومن بين المقاصد أيضا حفظ المال وترشيد إنفاقه، فطالب الذرية على غير مسلك طبي صحيح ينفق ماله ذات اليمين وذات الشمال، من غير نتيجة تُذكر، وفي العمل الطبي المذكور تحقيق لسبل الترشيد والاقتصاد في النفقات في أطرها السليمة.

⁽¹⁾ رواه الترمذي في سننه، ت: بشار عواد معروف، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: 2038، 451/3، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

المطلب الثاني: مسائل طبية معاصرة متعلقة بالجينات

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: علاج السرطان بإصلاح الجين (P-53)

أولاً: صورة المسألة الطبية

يتم تعديل الحمض النووي المعيب ليصبح الجين (P-53) عاملاً في الجسم؛ لأنّ عدم صلاحية هذا الجين يجعل الخلايا السرطانية تكبر وتخرج عن السيطرة، حيث يحدث السرطان عندما تكبر خلايا الجسم بشكل يصعب السيطرة عليه، فاكتشف العلماء أحد الجينات يُطلق عليه (P-53) يقوم في العادة بالاحتفاظ بالخلايا تحت السيطرة، لأنّ يبدأ عن بعض الناس ممن لا يعمل عندهم هذا الجين بشكل سليم، بسبب خطأ في شفرة الجين⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بداية اكتشاف الجينات التي تتسبب في أمراض معينة مثل السرطان من طرف العلماء كان سنة 1981م⁽²⁾.

ثانياً: مسوغات النظر في هذه النازلة الطبية

من أهمّ مسوغات النظر في هذه المسألة الطبية الأمور الآتية:

- أ- بصفتها علاجاً مهماً لعلاج مرض السرطان المزمن.
- ب- لتحقيق أهمية العلاج الجيني في مواكبة التطورات الصحية مع تطور التكنولوجيا الحديثة وإسهامها في الشفاء من الأمراض الخبيثة.
- ت- لأنّ هذه المسألة لم تُدرس من قبل في حدود ما علمت واطّلت عليه.

ثالثاً: تأصيل المسألة.

تأخذ هذه المسألة حكم الجواز لاعتبارات قائمة على عدة أدلة أهمّها:

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

(1) ينظر: آنا كلايرون، مقدمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، ص 37.

(2) ينظر: آنا كلايرون، مقدمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، ص 56.

- وجه الدلالة:

يظهر وجه الدلالة في هذه الآية في كون مرض السرطان من الأمراض المستعصية، والتي مآلها موت صاحبه، وهو أمر مُدرك تجربة وطبا، ولا يخفى على أحد، وعلاجه بهذه الطريقة فيه إحياء لنفس مُشرفة على الهلاك، أو مآلها الموت لا محالة بسبب المرض إذا لم يتم علاجه منه.

ب- السنة النبوية

- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ حَيْثُ خَلَقَ الدَّاءَ، خَلَقَ الدَّوَاءَ، فَتَدَاوُوا»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

هذا المرض من بين الأمراض التي كثر سعي الناس إلى تحصيل الشفاء منها، ولا ريب ولا شك بأن أكثر المصابين به يعانون أشد المعاناة، وتحصيل الشفاء والبرء منه مما يدل عليه الحديث الشريف، وفي الحديث اعتقاد في وجود دواء لكل داء، وفيه حث على البحث عن الأدوية المناسبة لكل مرض.

ت- المصلحة المرسلّة

يظهر وجه الاستدلال بالمصلحة المرسلّة من وجهين:

الوجه الأوّل: الأوّل: كون هذه المصلحة لم يأت دليل في الشرع فيها بالاعتبار ولا بالإلغاء فبقيت في حدود ما أرسله الشرع من مصالح.

الوجه الثاني: الآخر: هذه الطريقة في العلاج تدخل في مضمار التداوي المأمور به شرعاً، والذي يعدّ من بين الأسباب التي ينبغي على المرء أن يسلكها ليحقّق شيئاً من كمال التوكّل على الله وَعَلَى.

فهذان الوجهان كافيان لبيان حكم الجواز في هذه المسألة.

⁽¹⁾ رواه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، حديث رقم: 12596، 50/20، قال محققو الكتاب: "صحيح لغيره".

رابعاً: المقصد الشرعي من الجواز في المسألة

مقصد حفظ النفس من المقاصد العظيمة التي جاءت الشريعة بحفظها، ولا يتحقق هذا المقصد إلا بالتدواي، وعلى وجه ما يُحصّل الشفاء بسببها، ويتبعها راحة المؤمن في عبادته ومعاملاته، إذ إن من المعلوم لدى الناس قاطبة أنّ هذا النوع من الأمراض المستعصية مهلك للإنسان، ولا يُعافى منه إلا من رزقه الله ﷻ الشفاء.

ومقصد حفظ المال من جهة العدم بأن لا يُصرف هنا وهناك على غير بصيرة من نتيجته، بل يُقصد في إنفاقه على الوجه الصحيح، وهو ما أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء: 27].

كما أنّ التدواي من مقاصد الشريعة المطلوبة، والتي جاءت النصوص الشرعية بالحث عليها، وهو من الأسباب المعينة والمكملة للتوكل على الله، فتجتمع حقيقة المادة والروح في تحصيل بيل الشفاء وفي الإيمان بالله ﷻ، فهما كجناحي الطائر في سلامة طيرانه ورجوعه إلى فراخه سالماً غانماً.

الفرع الثاني: الصيدلية الجينية (Gene Pharming)

أولاً: صورة المسألة

أ- وهي عبارة عن دمج تقنيتي إضافة الجينات ونقل النواة الجسمية معاً للحصول على أحد التطبيقات الوراثية المهمة في صناعة الدواء في الكائنات الحية للحصول على هرمونات معينة أو أدوية جديدة⁽¹⁾، وتوضيحاً للمسألة وبياناً بالتمثيل الآتي:

ب- مثال: إنتاج هرمون النمو البشري وجمعه في حليب الماعز

وذلك بتوليد أنثى ماعز (Transgenic) تعبر عن جين هرمون النمو البشري، بواسطة استنساخها بنقل بعض من نواها الجسدية إلى بيوض منزوعة النوى، فتبدأ عملية الإنتاج بتحرير هرمون النمو من الدنا البشري، ويُحقن الدنا الحاوي على الجين بشكل مجهري في نواة إحدى البيوض المخصبة الأنثوية للماعز، ويتم نقل الجين المتشكل الذي أصبح معدلاً وراثياً إلى رحم أم

(1) ينظر: مروان الحلبي وآخرون، علم الوراثة، ص 227.

بديلة ليكمل تطوره ليصبح أنثى ماعز بالغة ومعدلة وراثيا؛ فتفرز الماعز المعدلة وراثيا هرمون النمو في حليبها، ويتم جمع البروتين وتنقيته تهيئة لا استخدامه دواء⁽¹⁾.

ثانيا: مسوغات النظر في المسألة الطبية

من أهم المسوغات التي حثت على أفراد هذه المسألة بالدراسة.

- أ- أهمية الدواء بالنسبة للإنسان؛ وعلى وجه الخصوص ما كان أحد مصادره من الإنسان في حد ذاته والسعي إلى التداوي مشروع في ذاته.
- ب- تعدد هذه المسائل الطبية الجديدة التي لم تُفرد بالدراسة على الرغم من أهميتها في المجال الطبي والدوائي.

ت- هذه النازلة الطبية استعملت في حيوان حلال اللحم والحليب، فلا يوجد ابتداءً من تناول المسألة بالبحث والدراسة.

ثالثا: تأصيل المسألة

قبل التأصيل في المسألة في المسألة لا بدّ من إدراك حقيقة جين هرمون النمو البشري، من حيث كونه أساسي في التركيب الوراثي للإنسان أم لا، ومع هذه المعرفة يأتي الحكم الشرعي لهذه النازلة.

- أ- إذا كان الجين له علاقة بالتكوين الوراثي للإنسان فإنّ الحكم الشرعي لهذه المسألة الطبية هو عدم الجواز؛ نظرا لعدة أدلة أورد أهمها فيما يأتي:

سدّ الدّرائع

إنّ أهمّ ذريعة ينبغي سدّها في هذه المسألة هو عدم المساس بكلّ ما يتعلّق بالتكوين الوراثي هبةً أو عطاءً، ولما ينجّر عنها من استعمالات أخرى في مجالات أخرى، فإنّ البحوث الطبية يجرّ بعضها بعضا إلى درجات غير محمودة في بعض الحالات، ولم يكن يُتصور في البداية أن تصل إلى نتائج يتمنى المرء أن لم تكن بداياتها، إضافة إلى أنّ عددا من الأطباء ليس لديهم وازع ديني، ولا اهتمام بالأحكام الشرعية، فإن قيل بالجواز في مثل هذه المسائل ألف المجتمع الطبي كلّ ما يُكتشف ويجدّ من الأمور الطبية، ولو كان في بعض أحيانه مستهجنًا عقلا

(1) ينظر: مروان الحلي وآخرون، علم الوراثة، ص 227.

وشرعاً، لعملمهم في البداية بحكم الجواز في البدايات منها، وتطورها بعد ذلك لتصل إلى أحداث طبية أخرى.

ومع هذا الحكم المستنبط، يلاحظ الباحث أنّ هذه المسألة ليست من الضرورات التي يحتاجها الإنسان في نموه على نحو ملجئ، بل هناك كثير من العلاجات الطبية، ومصادر التغذية المغنية عن مثل هذه الأمور.

ب- وإذا كان هذا الجين ليس له علاقة بالتكوين الوراثي للإنسان فإن الحكم الشرعي للنازلة الطبية هو الجواز، بناءً على أدلة أهمها:

1- المصلحة المرسلة.

وذلك لأنّ هذا النوع من الاستطباب بواسطة هرمون التّمو من المصالح التي تعتبر مقاصد للناس كافة، ولم تأت الشريعة باعتبار ولا إلغاء بشأنها؛ لأنها من المصالح المرسلة المؤكدة للأحكام الشرعية عموماً، وعلى وجه الخصوص في هذا الحيز المبحوث، ولا يوجد مانع من هذه الطريقة في نخبيل هرمون النمو واستعماله في شتى السبل الطبية الموصلة للمقصود منها، وطالما كان هذا الجين لا علاقة له بالجانب الوراثي للإنسان فإنّ استعماله أقلّ خطورة بكثير على فرض القول بها من الاحتمال الأول المدروس، لذا فإنّ الحكم الشرعي المستنبط في هذه المسألة من هذا الأصل هو الجواز.

2- الاستصحاب.

والمغزى والمقصود من اعتبار هذا الأصل في هذه النازلة هو استصحاب جواز التداوي عموماً ما لم يكن هناك مانع منه يحول دون جوازه، والاستصحاب أصل معتبر في أصول الفقه، إذ الأصل في الأشياء الإباحة، والتداوي من الأمور العامة عند جميع الناس التي تجري على أصل الإباحة فيها.

رابعاً: المقصد الشرعي من الحكم الشرعي في هذه المسألة

يأتي المقصد الشرعي في المسألة على أساس حكمها الشرعي على النحو الآتي:

أ- إذا كان الحكم الشرعي هو عدم الجواز فإنّ من أهمّ المقاصد الشرعية التي يُرجى تحقيقها في هذا الحكم الشرعي هو صيانة كرامة الإنسان من العبث بجسده، وبتكوينه الوراثي.

ب- وإذا كان الحكم الشرعي هو الجواز فإنّ من أهمّ المقاصد الشرعية المبتغاة تحصيل مقصد حفظ النفس من جهة الوجود بالتدوي من الأمراض صيانة لها، وحفاظا على سلامتها من الأسقام، وما يترتب على هذا المقصد من مصالح ترجع على المقاصد الأخرى.

الفرع الثالث: إضافة جينات بشرية لحيوان مثل الخنزير

أولا: صورة المسألة

أ- وذلك بأن تضاف جينات بشرية للخنزير مثلاً، بحيث تنمو به أعضاء ملائمة تماماً، ومتوافقة مع جنس البشر، لزرعها في مريض من البشر⁽¹⁾.

ب- الهدف من المسألة الطبية

إنّ أهمّ هدف من هذه المسألة الطبية هو تسهيل الحصول على الأعضاء المناسبة والملائمة لزرعتها في المرضى من بين الإنسان؛ وذلك لسهولة هذه العملية، وتجنب الكثير من الإجراءات اللازمة خلال عمليات زرع الأعضاء العادية.

ثانياً: مسوغات النظر في هذه النازلة الطبية

من أهم ما يرجح البحث في مثل هذه المسألة الطبية سواء كانت متحققة في ميدان الطب الحديث، أو كانت مسألة مفترضة وهي في المستقبل بين الوجود والعدم بحسب الحاجة إليها والقدرة المادية والعلمية على إنجازها، وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات الآتية:

- هل يجوز زراعة جين بشري في الخنزير؟

- هل تنتفي الحرمة في الخنزير أو بمعنى آخر نجاسته باحتوائه على جين بشري، فيتأتى من

ذلك جواز زراعة الأعضاء من الخنازير المعدلة وراثياً؟

وعلى أساس هذه التساؤلات يكون الابتداء بتأصيل المسألة للوصول للحكم الشرعي لها

وختاماً بالمقصد الشرعي من الحكم في المسألة على النحو الآتي:

ثالثاً: تأصيل المسألة

الذي يظهر لي عدم الجواز في هذه المسألة، وذلك للأدلة الآتية:

(1) ينظر: آنا كلايبورن، مقدمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، ص 37.

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

- وجه الدلالة:

دلّت الآية على حرمة لحم الخنزير على الإطلاق، والمقصود هنا الغاية من النوع من الاستطباب، وهو تحصيل أعضاء صالحة للزرع أو النقل إلى جسد الإنسان المريض المحتاج إليها على سبيل الحاجة أو الضرورة.

ب- السنة النبوية

- قالت أم سلمة اشكت ابنة لي، فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ، وهو يغلي، فقال: «مَا هَذَا؟» فقالت: إن ابنتي اشكت فنبذنا لها هذا، فقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي حَرَامٍ»⁽¹⁾.

- وجه الدلالة:

إنّ المغزى من هذه المسألة الطبية هو الشفاء بزرع الأعضاء الناتجة عن الخنزير بعد إضافة جينية بشرية له، وعموم الحديث يدلّ على حرمة الاستطباب بما حرّم الله ﷻ، فلم يجعل الله الشفاء في حرام، وخاصة إذا وُجد غيره من الأدوية.

ت- سد الذرائع

سد الذرائع أصل عظيم من أصول الشريعة وحصن منيع يحول دون ركوب المحرمات، وتظهر دلالة هذا الأصل في هذه المسألة بوجه جلي من خلال ما يأتي:

⁽¹⁾ رواه البخاري في صحيحه عن ابن مسعود موقوفا، ت: مصطفى ديب البغا، باب شراب الخلو والعلس، 5/ 2129، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م، ابن حبان في، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، باب النجاسة وتطهيرها، حديث رقم: 1391، 233/4، قال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للحديث: "حسان بن مخارق: روى عنه اثنان، وترجمه البخاري 3/ 33، وابن أبي حاتم 3/ 235، فلم يذكر فيه جرجا ولا تعديلا، وذكره المؤلف في «الثقات» 4/ 163، وباقي رجاله رجال الشيخين".

1- سدّا لذريعة الاستشفاء بأعضاء الجنزير، ولو أوهم البعض أنّ هناك جينات بشرية تدخّلت في تكوين الأعضاء، فالأصل من الجنزير والأعضاء مهم كانت صالح للنقل في جسد الإنسان فهي أضاء خنزير.

2- سدّا للتلاعب بالجينات البشرية وإجراء التجارب عليها على غير هدى ووجه مستقيم، فالجينات البشرية جزء من الإنسان، و لا يمكن اعتبارها كغيرها من أجزاء الكائنات، فكما للإنسان حرمة، فلما يتبعه أيضا حرمة.

3- سدا للإنفاق اللامعقول للأموال العامة والخاصة في مثل هذه التجارب، وما يترتب عليها من فساد في الأموال والأبدان.

رابعا: المقصد الشرعي من عدم الجواز في المسألة

المقصد الشرعي في هذه الحالة يتجلى في كرامة الإنسان وحرمة، ووجوب راعيها وتحسينها من الأغراض العقيمة والأساليب الملتوية، ولا يتأتى إلا بالحيلولة دون حصول التجارب التي تجعل الإنسان كالفئران في التجارب بالحدّ من هذه المعاملات الطبية التي تنتج تشوهات بليغة وأضرارا جسيمة سببها التهاون في مثل هذه الأمور، والاستهتار وتجاوز الحدود الدينية والأخلاقية في مثل هذه التجارب.

كما تُحفظ الأموال العظيمة التي تُبذل رخيصة في سبيل هذه التجارب التي قد يكون ضررها أكبر من نفعها، وقد لا تعود بطائل، وهذه الأموال حتى وإن كانت أمولا عامّة فلا ينبغي التهاون بشأنها فلكلّ مسلم منها نصيب، فلا تُصرف على غير هدى، بل في ما يُحقق مصالح البلاد والعباد.

المطلب الثالث: مسائل طبية متعلقة بالتخزين الإلكتروني

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: التخزين الإلكتروني في الحمض النووي لجسم الإنسان

(Apocalypse-proof)

أولاً: صورة المسألة

أ- ملخص هذه المسألة هو تخزين البيانات بمساحات خيالية على البشر، باستعمال نظام الدنا (A-G-T-C) بدلا من النظام الثنائي المعروف في الإعلام الآلي.

ب- تظهر أهمية المسألة في النقاط الآتية:

- 1- يمكن لـ 1 جرام فقط من الحمض النووي تخزين ما يقرب من مليار تيرابايت من البيانات.
- 2- الحمض النووي قوي بشكل ملحوظ طبيا، مما يعني أن البيانات المخزنة في الحمض النووي يمكن أن تظل سليمة وقابلة للقراءة لمدة تصل إلى 1000 عام.
- 3- يمكن تخزين جميع البيانات الرقمية الموجودة اليوم في أقل من 20 جراما من الحمض النووي.
- 4- أجريت تجارب ناجحة في هذا الأمر، غير أنّ تكلفتها الطبية عالية جدا، مع أنّ مدة قراءة البيانات المخزنة على الدنا ونقلها إلى الذاكرات الخارجية يتم ببطء مقارنة مع التقنيات الحديثة المتوفرة، والمتوقع في المستقبل تجاوز هذه العقبات⁽¹⁾.
- 5- هناك أكثر من طريقة للتشفير، الأولى هي أن ترمز القاعدتان "A و C" لرقم صفر، والقاعدتان "T و G" للرقم واحد، وبذلك يصبح الحمض النووي في صورة من أصفار ووحدات كأى ملف رقمي عادي⁽¹⁾.

(1) ينظر: موقع: <https://dealna.com/Article/Post/6551/>، على الساعة: 1108 بتاريخ:

2021/01/06،

ثانياً: مسوغات النظر في المسألة

ثالثاً: تأصيل المسألة

الذي يظهر من خلال صورة المسألة هو عدم الجواز لاحتوائها جملة من الموانع الشرعية التي تتضح من خلال الأصول المعتمدة في تحريم هذا النوع من النوازل وهي كالآتي:

أ- القرآن الكريم

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

- وجه الدلالة:

يتمثل في أنَّ زراعة هذا النوع من الشرائح الإلكترونية فيه امتهان لكرامة الإنسان؛ لما في ذلك من إهدار للذاكرة الطبيعية التي وهبها الله لمخلوقاته من بني آدم، واهتمام بما يأتي من التطورات التكنولوجية وجعلها بديلاً عما أودعه الله في البشر، وشيئاً وشيئاً سيعتقد بعض الجهلة النقص في خلقه الله ﷻ، وهو أمر مصادم للشرعية.

ب- سد الذرائع

يأتي هذا الأصل موجبا لحزمة هذا النوع من الاستعمال الطبي، حيث توجد فيه عدد من النتائج التي ينبغي الحيلولة دونها، وأهمها:

1- سد كلّ ذريعة موصلة إلى امتهان كرامة الإنسان عموماً والمسلمين على وجه الخصوص، وما يؤدي إلى الانتقاص من كمال خلقه البشرية.

2- سد كلّ ذريعة لتحكم الدول الغربية في المسلمين، سواء ما كان منها تجسّساً، أو ما أدى إلى المضرة البدنية أو النفسية.

3- سد لذريعة اعتماد الإنسان على ذاكرة ليست مرتبطة بقلبه، فما يتذكره المسلم من أمور دينه له استشعار بما يملأ قلبه من الإيمان، فهو نوع من الذاكرة حقيقي وله ارتباط بكلّ جزء من جسمه، أما الأخرى فهي ذاكرة جافة.

(1) ينظر: طارق الشامي، مقال بعنوان: تخزين البيانات في الحمض النووي أقرب مما نتصور، موقع: <https://www.independentarabia.com/node/39916/>، على الساعة: 11:30، بتاريخ: 2021/01/06.

رابعاً: المقصد الشرعي من عدم جواز التخزين الإلكتروني في جسم الإنسان

من بين المقاصد المرجوة من خلال هذا الحكم الشرعي ما يأتي:

أ- تحقيق عناية الشريعة الإسلامية بكرامة الإنسان عموماً والمسلم على وجه الخصوص؛ بدرء كل ما يُنغصها أو يُقلّل من قيمتها.

ب- الحفاظ على صحة جسد المسلم من كل ما قد يؤدي إلى إلحاق الضرر به، ولو كان في ظاهره سالماً من كل مضرة.

ت- مقصد حفظ المال من جهة عدم بعدم صرفه في غير فائدة، وطالما لم تكن هناك لضرورة لمثل هذه المسائل الطبية، فالنتيجة الاحتفاظ عن العبث بالمال والحث على الإنفاق في مصالح الدين والدنيا.

ومن بين هذه الضرورات الملجئة إلى هذا النوع من الاستعمالات الطبية الحديثة ما يُعرف بمرض "الزهايمر"، فقد تكون مثل هذه الشرائح حلاً طبياً ناجحاً وهو ما سأتناوله بالدراسة في المسألة الطبية الآتية.

الفرع الثاني: زراعة الشرائح الإلكترونية في أجساد البشر لأجل مرض الزهايمر

أولاً: صورة المسألة

المفهوم الإجمالي لهذه المسألة هو زرع شريحة إلكترونية في جسد الإنسان، وهي عبارة عن رقاقات تتم زراعتها غالباً في المنطقة بين الإبهام و السبابة و تتم العملية خلال ثواني معدودة، وهي بحجم حبة الأرز تخزن فيها كل البيانات المتعلقة بالشخص المعني.

ثانياً: مسوغات النظر في المسألة⁽¹⁾

من أهمّ مسوغات النظر في هذه المسألة ما يأتي:

1- دراسة مرض الزهايمر، كما تهدف العملية الى إطالة الذكريات قصيرة العمر الى ذكريات طويلة العمر.

⁽¹⁾ ينظر: زراعة الشرائح الإلكترونية في جسم الإنسان، موقع: <https://worldoftechnology.org/2020/04/>، على الساعة: 13:10، بتاريخ: 2021/01/06.

2- تمكن الشرائح المزروعة من حمل المستندات و البطاقات و تحفظ البيانات من السرقة و الضياع أو التلف أيضاً؛ مما يسهل الوصول إلى المعلومات الشخصية أو المهنية بسرعة كبيرة.

3- يمكن أن تحتوي على تاريخ طبي كامل لشخص ما، يحتاجه الطبيب إذا دخل المريض في حالة من فقدان الوعي أو فقدان الذاكرة⁽¹⁾.

ثالثاً: تأصيل المسألة

قبل تأصيل المسألة يمكن الإشارة إلى وجه الخلاف مع سابقتها، حيث تعتمد المسألة الأولى على الحمض النووي، غير أنّ الأخرى يتم فيها زراعة رقاقات إلكترونية قابلة لتخزين المعلومات، وعليه فإنّ حكم هذه المسألة هو الجواز وفق ضوابط أهمّها:

- أن تُستخدم هذه الشرائح الإلكترونية في الوظيفة الطبية الخاصة بها.
- أن لا تُستخدم في التجسس على الناس وتتبع عوراتهم، والاطّلاع على أسرارها لأغراض غير سليمة.
- أن لا يؤدي استخدامها إلى أي ضرر جسدي أو معنوي يلحق بالمستخدم لها، وإلاّ اعتبرت من جملة الضرر الواجب دفعه.
- أن تستعمل برضا الشخص الذي ستزرع فيه، فلا يحق لأي كان أن يُكره غيره في مثل هذه الأمور.

وأهم الأدلة المستنبطة لحكم الجواز هي:

المصلحة المرسلة.

بالنظر إلى الفوائد التي تنجرّ عن مثل هذه الشريحة من دراسة لأعراض كثيرة مثل مرض الزهايمر، ومحاولة التقليل من حدّته، مع انعدام الأضرار من زراعتها في جلدة الإنسان لاعتبار صغر حجمها وسهولة زرعها وبساطته، كلّ ذلك يجعل حكم الجواز فيها داخلاً في أصل المصلحة المرسلة، فهي مصلحة محققة أو غلب جانب التحقق فيها، فكانت من مرادات

(1) ينظر: موضوع عصر المراقبة. . . من «تحت الجلد»؟ موقع:

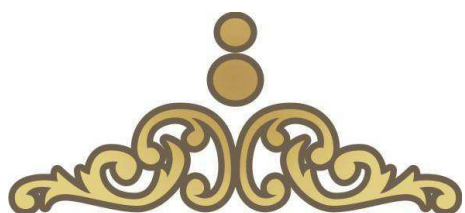
<https://al-akhbar.com/Technology/256770>، على الساعة: 13: 15، بتاريخ: 2021/01/09.

الشارع في عباده تحصيلًا للمنافع والمصالح ودفعًا للأضرار والإضرار، وهو ملاحظ بوضوح في هذه المسألة.

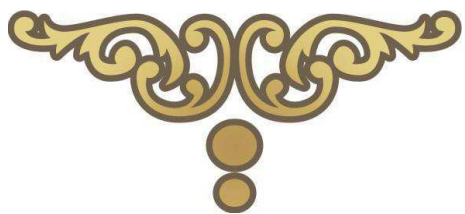
رابعاً: المقصد الشرعي من في المسألة

إنَّ أهم من وراء من الإجراء الطبي هو تحقيق المصلحة لفائدة المعني بهان والشرعية أتت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، وطالما كانت هذه الطريقة محققة لأثر من آثار أصول الشريعة فإنَّها مقصد حقيق بالعناية والدراسة لأجل تحصيل منافع البشر التي تعينه على السير قُدمًا في حياته بين تحقيق للعبودية لله وجلب لمصالح الدنيا المعينة على تكميل وتأكيد مبدأ الوجود.

وبالتّظر إلى الشّقّ المقصود من الإجراء من التداوي الذي يعدّ من مقاصد الشريعة التي أتت لتحصيلها، فقد جاءت النصوص المتعاقبة على الأمر به والاهتمام بشأنه كي لا يكون الإنسان متواكلاً في دنياه وعاجزاً في دينه.



الخاتمة



الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أحمد وَبِحَوْلَانِ الله على توفيقه وامتنانه وبعد:

فقد تضمن هذا البحث دراسة بعض النوازل الطبية، التي دعت الحاجة إلى معرفة أحكامها الشرعية من خلال الأصول الفقهية المعروفة، وقد حاولت الإجابة على إشكالية البحث التي تهدف لبيان الأصول الفقهية المعتمدة في استنباط أحكام النوازل الفقهية الطبية، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج وتوصيات من شأنها تحقيق الهدف المطلوب، وتقديم أرضية يمكن الاعتماد عليها في دراسة النوازل الطبية الأخرى.

النتائج: يمكن تلخيص أهم النتائج التي تم التوصل إليها في النقاط الآتية:

أهم النتائج:

إن النوازل الفقهية الطبية هي: كلّ حادثة طبيّة كان للمسلمين حاجة ملحّة لمعرفة حكمها الشرعي تأصيلاً وتنزيلاً، ولم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهاد معتبر مرجّح. وبعد هذا التعريف أدلف إلى أهم النتائج موضحة حسب التفصيل الآتي:

النتائج التأصيلية:

- 1- للأصول الفقهية الأهمية البالغة في استنباط أحكام النوازل الفقهية الطبية.
- 2- لكلّ أصل فقهي الضوابط المناسبة له، بما يتوافق مع قوته في الاستدلال وما يلحق ذلك من أحكام شرعية ومقاصد شرعية معتبرة في كل مسألة طبية.
- 3- لا يجتمع أصل سدّ الذرائع مع كلّ من المصلحة المرسلّة والاستحسان والاستصحاب؛ لأنّ الحكم الشرعي يختلف تماماً بين كل من الطرفين.
- 4- ضرورة مراعاة ضوابط الاستدلال في اعتبار كلّ أصل فقهي حال استنباط الأحكام الشرعية للنوازل الطبية.

النتائج الفقهية:

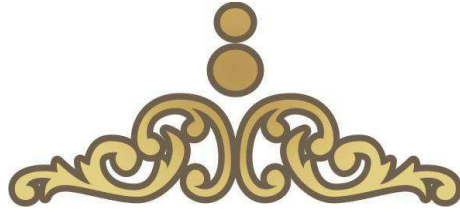
- 1- النوازل الفقهية الطبية المتفق على جوازها تنحصر في كل ما لم يكن أصل سد الذرائع معتمداً مثل: التبرع بجزء من الأعضاء المتجددة، وما يتعلّق بالموت المتفق عليه بين الفقهاء والأطباء، وما كانت الضرورة الحاجة الداعية بالنسبة لمسائل التشريح والجراحة الطبية والبنوك الطبية والنسل.
- 2- النوازل الفقهية الطبية المختلف في حكمها تتباين بتنوع الأدلة، وتجاذبها في الدلالة واعتبار المصلحة من عدمها لدى الباحثين المعاصرين، وأهمها: التبرع بالأعضاء، والموت المختلف فيه بين الفقهاء والأطباء وما يلحق ذلك، والتشريح ذو المصلحة الراجحة، وعملية رتق غشاء البكارة، جراحة تحويل الخنثى الحقيقي، والاستئناس المتعلق بطرائق الاستيلاد، وما يترتب على ذلك من إنشاء البنوك الطبية الخاصة بها.
- 3- النوازل الفقهية الطبية المتفق على عدم جوازها تنحصر في كل ما اعتبر فيه أصل سد الذرائع لدى الباحثين، وما ألحق الضرر مثل: زراعة الأعضاء المفضية إلى الوفاة، وإلى انتقال الصفات الوراثية، وعدم اعتبار الوفاة فيما اتفق عليه بين الفقهاء والأطباء، وما لا فائدة شرعية منه في مسائل الجراحة الطبية والاستئناس وطرائق الاستيلاد.
- 4- المسائل الطبية المعاصرة التي حكمتُ على جوازها هي: عملية إعادة وصل الأسهر والتلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر، وعلاج العقم المعند ومعالجته بالطرق الحديثة في فتح البوقين بالبالون عبر عنق الرحم، وعلاج السرطان بإصلاح الجين (P-) (53)
- 5- المسائل الطبية المعاصرة التي يختلف حكمها الشرعي حسب رأيي، من حيث كون الجين له علاقة بالتكوين الوراثي للإنسان أو لا، مثل مسألة إنتاج هرمون النمو البشري وجمعه في حليب الماعز.
- 6- المسألة الطبية المعاصرة التي حكمتُ على عدم جوازها هي إضافة جينات بشرية لحيوان مثل الخنزير لغرض زراعة الأعضاء منها.

النتائج المقاصدية:

- 1- للمقاصد الشرعية المكانة الرفيعة في معالجة النوازل الفقهية الطبية، فهي مؤصلة للحكم أحيانا، ومؤكدة أحيانا أخرى.
- 2- للمقصد الشرعي الرأي الفصل في الجواز أو عدمه في الحكم الشرعي للنازلة الطبية، ويظهر أثرها جليا في النوازل المتفق على جوازها أو على عدمه.
- 3- تناسب المقاصد الشرعية مع أصل سدّ الذرائع في عدم الجواز من حيث تأصيل الحكم الشرعي للنازلة الطبية.
- 4- توافق المقاصد الشرعية مع أصل المصلحة المرسلّة في الجواز من حيث تأصيل الحكم الشرعي للنازلة الطبية.
- 5- للتخريج الفقهي أثره في بيان مقاصد الحكم الفقهي لاشتراك المسألة القديمة والمسألة الجديدة غالبا في المقاصد نفسها.

التوصيات: يمكن تلخيص أهم التوصيات التي ظهرت لي من خلال هذا البحث في النقاط الآتية:

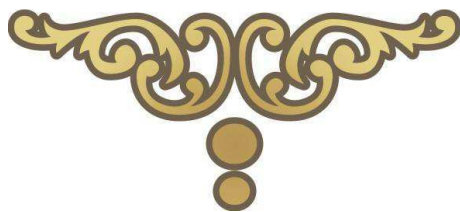
- 1- عقد دراسة لبقية النوازل الطبية الأخرى التي لا تقل أهمية على النازل التي تناولتها، ومن أهمها: الهندسة الوراثية وتطبيقاتها الطبية.
- 2- تفعيل الندوات التي تعنى بدراسة النوازل الطبية، على أن تكون مهتمة بالتخصصات الطبية التي يكثر السؤال حول أحكامها الشرعية، ويشارك فيها الفقهاء والأطباء.
- 3- هذه الدراسة فتحت عدة آفاق للبحث كرسائل جامعية في مرحلة الدكتوراه، أذكر منها:
 - أثر سدّ الذرائع في النوازل الفقهية الطبية .
 - المتلازمات الطبية دراسة فقهية مقاصدية.
 - أثر مقاصد الشريعة في نوازل تحويل الجنس.



الفهارس العامة

وفيه سبعة فهارس:

- 1- فهرس الآيات
- 2- فهرس الأحاديث النبوية والآثار
- 3- فهرس الأدوية والمصطلحات الطبية
- 4- فهرس الأعلام المترجم لهم
- 5- فهرس الأماكن والأحداث والمصطلحات المعرف بها
- 6- فهرس المصادر والمراجع
- 7- فهرس الموضوعات



أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
البقرة		
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخَنْزِيرِ...﴾	173	108
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ...﴾	216	82
﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾	223	335
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾	185	303
﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى...﴾	188	82
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾	195	108
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	179	108
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ...﴾	21	82
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	202
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾	219	108
آل عمران		
﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ...﴾	38	357
﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾	06	270
النساء		
﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ...﴾	165	82
﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾	58	171
﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾	23	301
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	29	130
﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مُنْيَتُهُمْ وَلَا مُرْنَتُهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ...﴾	119	232
﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾	93	162
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾	1	227

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	28	202
المائدة		
﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾	3	108
﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾	6	202
﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ...﴾	32	108
﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾	45	122
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا...﴾	38	122
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾	45	353
﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	32	46
الأنعام		
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ...﴾	108	82
﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾	151	105
﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ...﴾	119	108
الأعراف		
﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾	19	277
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾	157	47
هود		
﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾	11	252
الرعد		
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا...﴾	38	361
النحل		
﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾	69	27
﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾	72	314

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
الإسراء		
﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾	27	369
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾	70	171
الكهف		
﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا...﴾	12-9	145
مريم		
﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا...﴾	6-5	268
الأنبياء		
﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾	32	40
الحج		
﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾	30	196
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	78	202
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾	12-9	259
المؤمنون		
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	115	276
﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ...﴾	7-5	349
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ...﴾	14-12	327
﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ...﴾	71	273
النور		
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا...﴾	19	262
الروم		
﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَىهَا لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾	30	277
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ...﴾	22	265

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
الصفات		
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	96	275
ص		
﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾	42	308
فصلت		
﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ...﴾	53	358
الشورى		
﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...﴾	49	227
﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾	11	260
الذاريات		
﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	49	259
النجم		
﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾	45-46	227
الرحمن		
﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ...﴾	1-7	265
الحديد		
﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾	22	35
الحشر		
﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾	9	111
المعارج		
﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَقُطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ...﴾	44-46	145
القيامة		
﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى ثُمَّ كَانَ عُلْقَةً فَخُلِقَ فَسَوَى﴾	37-38	260

الآية أو شرطها	رقم الآية	الصفحة
الإنسان		
﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ...﴾	2	260
المرسلات		
﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾	20-21	260
التكوير		
﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾	8-9	354
الطارق		
﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ...﴾	5-7	260

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الرقم	طرف الحديث أو الأثر	راوي الحديث	الصفحة
01	ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنَّ فَضْلَ شَيْءٍ...	جابر بن عبد الله رضي الله عنه	102
02	أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَارِقٍ فَقُطِعَتْ يَدُهُ ثُمَّ أُمِرَ...	فضالة بن عبيد رضي الله عنه	123
03	إِذَا مَرَّ بِالنُّطْقَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ...	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	294
04	أَذْهَبُوا بِهِ فَأَقْطَعُوهُ ثُمَّ أَحْسَمُوهُ ثُمَّ اتُّبُونِي بِهِ	أبو هريرة رضي الله عنه	122
05	اسْقِهِ عَسَلًا	أبو سعيد الخدري رضي الله عنه	45
06	اشْتَكَيْتُ ابْنَةً لِي، فَتَبَذْتُهَا فِي كُوْزٍ، فَدَخَلَ...	أم سلمة رضي الله عنها	373
07	اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ تَكُنْ...	عوف بن مالك رضي الله عنه	37
08	اعْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ...	بريدة رضي الله عنه	102
09	أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه اشْتَكَى فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ	/	28
10	إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَةَ شِرْكٌ.	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	35
11	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ...	أبو الدرداء رضي الله عنه	31
12	إِنَّ اللَّهَ حَيْثُ خَلَقَ الدَّاءَ، خَلَقَ الذَّوَاءَ، فَتَدَاوَوْا	أنس بن مالك رضي الله عنه	368
13	إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ أَبْرَصَ وَأَفْرَعَ وَأَعْمَى...	أبو هريرة رضي الله عنه	212
14	إِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ	ابن عباس رضي الله عنه	28
15	أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ	أنس بن مالك رضي الله عنه	45
16	أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَذْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ...	أبو هريرة رضي الله عنه	350
17	تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِّرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ...	معقل بن يسار رضي الله عنه	252
18	دَخَلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه نَاسٌ مِنْ إِخْوَانِهِ...	/	28
19	دَعْ مَا يَرِيئُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيئُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ...	الحسن بن علي رضي الله عنه	288
20	رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَثُّلَ...	سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه	47
21	فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ...	أبو بكرة رضي الله عنه	162
22	فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «كُلُّوْهَا»	سعد بن معاذ رضي الله عنه	156

الرقم	طرف الحديث أو الأثر	راوي الحديث	الصفحة
23	قَالَ جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ؟ قَالَ مَاءُ الرَّجُلِ ...	ثوبان رضي الله عنه	266
24	كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يَحْتَنِي عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَانَا ...	سمرة بن جندب رضي الله عنه	116
25	كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا.	عائشة رضي الله عنها	116
26	لَا تَحِلُّ لِي يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ ...	عبد الله بن عباس رضي الله عنه	301
27	لَا تُورِدُوا الْمُمْرَضَ عَلَى الْمُصْحَحِ	أبو هريرة رضي الله عنه	250
28	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	ابن عباس رضي الله عنه	32
29	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	يحيى المازني رضي الله عنه	48
30	لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ...	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	353
31	لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ ...	أبو هريرة رضي الله عنه	217
32	لَأَنْ أَمْشِيَ عَلَى جَمْرَةٍ أَوْ سَيْفٍ، أَوْ أَحْصِفَ ...	عقبة بن عامر رضي الله عنه	117
33	لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرَقَ ثِيَابُهُ ...	أبو هريرة رضي الله عنه	175
34	لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِمَاتِ وَالْمُتَوَشِّمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ ...	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	232
35	لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَائِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ	أبو هريرة رضي الله عنه	214
36	لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ ...	أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها	103
37	لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَحْنَثِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمَتَرَجِّلَاتِ ...	ابن عباس رضي الله عنه	207
38	لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ	ابن عباس رضي الله عنه	235
39	لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ	جابر بن عبد الله رضي الله عنه	309
40	مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَأَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً عِلْمُهُ مِنْ ...	أبو هريرة رضي الله عنه	30
41	مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ ...	أبو هريرة رضي الله عنه	313
42	مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ ...	النعمان بن بشير رضي الله عنه	283
43	مَرْحَبًا بِكَ مِنْ بَيْتٍ، مَا أَعْظَمَكَ وَأَعْظَمَ ...	ابن عباس رضي الله عنه	163
44	الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ ...	عبد الله بن عمر رضي الله عنه	221
45	مَنْ اكْتَوَى أَوْ اسْتَرْقَى فَقَدْ بَرَأَ مِنَ التَّوَكُّلِ.	المغيرة بن شعبة الثقفي رضي الله عنه	35

الرقم	طرف الحديث أو الأثر	راوي الحديث	الصفحة
46	مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا وَمَنْ عَشَنَّا...	أبو هريرة رضي الله عنه	224
47	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْتَقِ مَاءَهُ	رُوَيْفَعُ بْنُ ثَابِتٍ رضي الله عنه	349
48	مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا	أبو هريرة رضي الله عنه	111
49	الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ...	أبو هريرة رضي الله عنه	276
50	الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا	أبو موسى رضي الله عنه	283
51	نَعَمْ، تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً...	أسامة بن شريك رضي الله عنه	28
52	نِعْمَتَانِ مَعْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصَّحَّةُ وَ...	عبد الله بن عباس رضي الله عنه	283
53	هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ...	جابر بن عبد الله رضي الله عنه	100
54	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي؟ فَلْيَخْلُقُوا...	أبو هريرة رضي الله عنه	260
55	يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ...	عائشة رضي الله عنها	145
56	يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ بِهِنَّ...	عبد الله بن عمر رضي الله عنه	225
57	يَا هَرَّالُ لَوْ سَرَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ.	هزال رضي الله عنه	217
58	يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ..	ابن عباس رضي الله عنه	33
59	يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا	أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	203
60	يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَسَكِّنُوا وَلَا تُنْفِرُوا	أنس بن مالك رضي الله عنه	203

ثالثاً: فهرس أسماء الأدوية والمصطلحات الطبية

الرقم	اسم الدواء أو المصطلح الطبي	الصفحة
01	الأجنة المجهضة	246
02	إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الرّوح فيه	352
03	إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه	324
04	الاستنساخ الجيني بفصل الخلايا	253
05	الاستنساخ اللاجنسي بزراعة التّواة	259
06	الاستنساخ بتنشيط البويضة	274
07	استئجار الأرحام (رحم الضرة)	340
08	الأسهر	344
09	إنتاج هرمون النمو البشري وجمعه في حليب الماعز	369
10	انسداد غشاء البكارة	208
11	الإنعاش	151
12	الإيدز	118
13	بنوك الأعضاء	308
14	بنوك البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة	313
15	بنوك البويضات الملقحة	295
16	بنوك الحليب	300
17	بنوك الخلايا الجذعية ذات المصدر المباح	284
18	بنوك الدّم	281
19	بنوك المني الخاصة	286
20	بنوك المني العامّة	311
21	تحديد جنس الجنين بالطّرق الطّبية الحديثة	267

الرقم	اسم الدواء أو المصطلح الطبي	الصفحة
22	تحسين النسل	277-278
23	التخزين الإلكتروني في الحمض النووي لجسم الإنسان	375
24	الترقيع الجلدي	89
25	تشريح الجثث	178
26	التشريح الجنائي	169
27	التعقيم الدائم للنساء والرجال	343
28	تغيير الجنس	234
29	التلقيح الاصطناعي (تأجير الأرحام)	348
30	التلقيح الاصطناعي الداخلي	330-331
31	التلقيح الاصطناعي الداخلي (طفل الأنابيب)	331
32	التلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر	360
33	تنظيم النسل بالطرق الطبية	319
34	التهاب الكبد الفيروسي	118
35	التوازن الحمضي القلوي	143
36	جذع	244
37	جذع الدماغ	141
38	جراحة تحويل الخنثى الحقيقي	226-227
39	جهاز الإنعاش	151
40	الخلايا الجذعية البالغة	247
41	الخلايا الجذعية الدموية	247
42	الخلايا الجذعية كاملة القدرة	245
43	الخلايا الجذعية متعددة القدرة	245
44	الخلايا الجذعية وافر القدرة	245
45	الخلايا الجرثومية الأولية	246

الرقم	اسم الدواء أو المصطلح الطبي	الصفحة
46	الخلية	244
47	الخلية الجذعية	244
48	الخنثى غير الحقيقي	205
49	زراعة الشرائح الإلكترونية في أجساد البشر	377
50	زراعة الشعر	211
51	زراعة القلب	129
52	زراعة الكبد	115
53	زراعة قرنية العين	94
54	الزيجوت (Zygote)	295
55	سيكلوسبورين	113
56	الصيدلية الجينية	369
57	طريقة الاستنساخ العلاجي	246
58	العقم الطبيعي	363
59	العقم المجهول	363
60	العقم المعند	363
61	علاج السرطان بإصلاح الجين P-53	367
62	عمليات الجراحة الضرورية	200
63	عمليات جراحة التجميل التحسينية	231
64	عمليات جراحة التجميل الحاجية	201
65	عملية إعادة وصل الأسهر	356
66	العملية القيصرية	322
67	عملية رتق غشاء البكارة	216
68	عملية زرع كلية	98
69	الغدد الصماء	143

الرقم	اسم الدواء أو المصطلح الطبي	الصفحة
70	غشاء البكارة	216
71	غلو كوز الدم	143
72	الفحص الطّبي قبل الزّواج	249
73	قتل الرّحمة	159
74	قشر المخ	140
75	قصور الكلّى	98
76	كتلة الخلايا الجذعية (كتلة الخلايا الدّاخلية)	246
77	الكهرل	143
78	الكورتيزون	113
79	المخ	141
80	المخيخ	141
81	المشيمة (الحبل السّري)	247
82	الموت الدّماغي	140
83	نقل الدم	92

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

الرقم	العَلَم المترجم له	الصفحة
01	إسماعيل القاضي	172
02	أشهب	172
03	بدر الدين الزركشي	12
04	البهوتي	140
05	ابن تيمية	31
06	ابن جرير الطبري	303
07	ابن جزي	328
08	الجويني	76
09	ابن الحاج	155
10	أبو حامد الغزالي	147
11	ابن حجر العسقلاني	347
12	ابن حجر الهيتمي	334
13	ابن حزم	105
14	الحصفي	172
15	أبو الحوراء السّعدي	288
16	داود بن علي الأصبهاني	302
17	الرازي	76
18	ابن رشد	126
19	ابن الرفعة	173
20	سحنون	179
21	السرخسي	13
22	سفيان الثوري	305

الرقم	العَلَم المترجم له	الصفحة
23	سليمان بن بريدة	102
24	سند	180
25	الشاطبي	74
26	الشرواني	119
27	شمس الدين الخطيب الشربيني	119
28	شهاب الدين القرافي	50
29	الصاوي	105
30	الصنعاني	13
31	ابن عابدين	139
32	عامر بن شراحيل الشَّعبي	303
33	ابن عبد البر	20
34	عبد الرحمن بن محيرز	123
35	ابن عرفة	176
36	العز بن عبد السلام	112
37	عطاء الخراساني	302
38	عطاء بن أبي رباح	28
39	عمرو بن يحيى المازني	48
40	ابن القاسم	328
41	القاضي أبو يعلى	127
42	ابن قدامة	106
43	القرطبي	328
44	ابن القيم	147
45	الكاساني	105
46	اللخمي	172

الرقم	العَلَم المترجم له	الصفحة
47	اللّيث بن سعد	302
48	المرغيناني	28
49	المروزي	34
50	أبو المظفر السمعاني	328
51	ابن مفلح	33
52	المقري	21
53	المنائي	29
54	ابن المواز	328
55	نعيم بن هزّال	217
56	النووي	38

خامسا: فهرس الأماكن والأحداث والمصطلحات المعرف بها

الرقم	المكان	الصفحة
01	سلع	156
الرقم	الحادث	الصفحة
01	يوم الكلاب	203
الرقم	المصطلحات	الصفحة
01	السعوط	299
02	اللدد	302
03	جدعاء	313
04	جمعاء	313
05	الوجور	299

سادسا: فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم وعلومه

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م.
3. طنطاوي، مُجَدِّد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط1، يوليو 1997م.
4. ابن العربي، مُجَدِّد بن عبد الله أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: مُجَدِّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م.
5. القرطبي، مُجَدِّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.
6. القرطبي، مُجَدِّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، 1423هـ/2003م.
7. القنّوجي، مُجَدِّد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1412هـ/1992م.
8. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
9. المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ/1946م.

ثانيا: الحديث النبوي وعلومه

10. ابن أبي شيبة، عبد الله بن مُجَدِّد، المصنّف، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
11. الألباني، مُجَدِّد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1415هـ/1995م.

12. البخاري، مُحمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م.
13. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.
14. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م.
15. البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.
16. البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعطي قلعجي، الناشر (كثير)، ط1، 1412هـ/1991م.
17. الترمذي، مُحمَّد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ط، 1998م.
18. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، غريب الحديث، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
19. الحاكم، مُحمَّد بن عبد الله، المستدرک على الصّحّاحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/1990م.
20. ابن حبان، مُحمَّد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ/1993م.
21. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت: مُحمَّد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط2، 1392هـ/1972م.
22. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1379هـ.
23. ابن حنبل، أحمد بن مُحمَّد، المسند، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م.

24. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرناؤوط ومُجَدَّ كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.
25. ابن دقيق العيد، مُجَدَّ بن علي بن وهب، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ت: مُجَدَّ خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، ط2، 1430هـ/2009م.
26. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ/2001م.
27. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، 1387هـ.
28. ابن ماجة، مُجَدَّ بن يزيد، سنن ابن ماجة، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.
29. مالك، مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: مُجَدَّ فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، د.ط، د.ت.
30. المباركفوري، مُجَدَّ عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
31. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
32. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، ت: عبد الفتاح أبو غدة، باب التخليط في الانتفاء من الولد، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ/1986م.
33. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
34. الهروي، القاسم بن سلام، غريب الحديث، ت: مُجَدَّ عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1396هـ.

ثالثاً: أصول الفقه

35. الأمدي، علي بن أبي علي بن مُحمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.
36. البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م.
37. البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1429هـ/2008م.
38. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.
39. الجصاص، مُحمَّد أحمد بن علي، الفصول في الأصول، ت: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، ط1، 1414هـ/1994م.
40. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، كتاب التلخيص في أصول الفقه، ت: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ط، د.ت.
41. أبو حامد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ/1971م.
42. أبو حامد الغزالي، مُحمَّد بن مُحمَّد، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
43. خلاّف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، د.ط، د.ت.
44. الرّازي، مُحمَّد بن عمر، المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م.
45. السّلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.

46. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقبي السَّعود، تقديم: الدَّاي ولد سيدي بابا وأحمد رمزي، مطبعة فضالة، المغرب، د.ط، د.ت.
47. الشنقيطي، مُحمَّد الأمين بن مُحمَّد المختار، المصالح المرسلة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ.
48. الشوكاني، مُحمَّد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ/1999م.
49. الصَّنْعاني، مُحمَّد بن إسماعيل، إرشاد النَّقاد إلى تيسير الاجتهاد، ت: صلاح الدِّين مقبول أحمد، الدَّار السَّلفية، الكويت، ط1، 1405هـ.
50. القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، ط2، 1416هـ/1995م.
51. القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م.
52. ابن اللِّحَّام، علي بن مُحمَّد، المختصر في أصول الفقه، ت: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكَّة المكرمة، د.ط، د.ت.
53. النملة، عبد الكريم بن علي، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م.

رابعاً: الفقه الإسلامي

أ- الفقه الحنفي

54. السَّرخسي، مُحمَّد بن أحمد، أصول السَّرخسي، دار المعرفة، بيروت.
55. السُّغدي، علي بن الحسين، التَّتف في الفتاوى، ت: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمَّان الأردن، ط2، 1404هـ/1984م.
56. ابن عابدين، مُحمَّد أمين بن عمر، ردَّ المحتار على الدَّرِّ المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ/1992م.

57. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.
58. العيني، محمود بن أحمد، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، ت: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1428هـ/2007م.
59. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ/1986م.
60. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط2، 1310هـ.
61. المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
62. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1400هـ/1980م.
63. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومعه حاشية منحة الخالق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت.
64. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2002م.
65. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، د.ط، د.ت.

ب- الفقه المالكي

66. الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى، شرح الموطأ، مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ.
67. ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ص141.
68. ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، 236/3، دار التراث، القاهرة، د.ط، د.ت.
69. الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
70. الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط، د.ت.
71. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: محمد حجّي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م.

72. ابن رشد الحفيد، مُجَدِّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1425هـ/2004م.
73. الزَّرقاني، عبد الباقي بن يوسف، شرح الزَّرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرَّبَّاني فيما ذهل عنه الزَّرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.
74. الصَّاوي، أحمد بن مُجَدِّد، بُلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1372هـ/1952م.
75. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1400هـ/1980م.
76. عَليش، مُجَدِّد بن أحمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د.ط، د.ت.
77. عَليش، مُجَدِّد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1409هـ/1989م.
78. القراني، أحمد بن إدريس، الدَّخيرة، ت: مُحَمَّد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
79. المقرئ، مُجَدِّد بن مُجَدِّد، القواعد، ت: د. أحمد بن حميد.

ت- الفقه الشافعي

80. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن مُجَدِّد، تحفة المحتاج بشرح المنهاج معه حواشي الشَّرواني والعبَّادي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ط، 1357هـ/1983م.
81. الخطيب الشَّربيني، مُجَدِّد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
82. الخطيب الشَّربيني، مُجَدِّد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.
83. الدِّميري، مُجَدِّد بن موسى، التَّجَم الوهَّاج في شرح المنهاج، ت: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط1، 1425هـ/2004م.

84. ابن الرفعة، أحمد بن مُحمَّد، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي مُحمَّد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.
85. الرَّملي، مُحمَّد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط.أخيرة، 1404هـ/1984م.
86. الزَّركشي، مُحمَّد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ/1985م.
87. الزَّركشي، مُحمَّد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ت: سيّد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط1، 1418هـ/1998م.
88. السَّمعاني، منصور بن مُحمَّد، الاصطلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، ت: نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ/1992م.
89. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م.
90. العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1414هـ/1994م.
91. العَزِّي، مُحمَّد بن قاسم، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1425هـ/2005م.
92. أبو الفضل العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التّقريب، الطبعة المصرية القديمة، د.ط، د.ت.
93. الماوردي، علي بن مُحمَّد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي مُحمَّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م.
94. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، فيض القدير، 347/4، المكتبة التجارية، مصر، ط1، 1356هـ.

95. التّوّي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
96. التّوّي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ/1991م.

ث- الفقه الحنبلي

97. البهوتي، منصور بن يونس، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، ت: سامي الصّغير ومُحمّد اللّحيدان، دار النّوّادر، سوريا، ط1، 1432هـ/2011م.
98. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط1، 1414هـ/1993م.
99. البهوتي، منصور بن يونس، كشّاف القناع عن متن الإقناع، ت: مُحمّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
100. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، جامع المسائل، المجموعة الثالثة، ت: مُحمّد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، ط1، شوال 1422هـ.
101. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، مَجْمَع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، د.ط، 1416هـ/1995م.
102. ابن حنبل، أحمد بن مُحمّد، الزّهد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.
103. الخلوتي، مُحمّد بن أحمد، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م.
104. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، 1388هـ/1968م.
105. ابن القيم، مُحمّد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/1991م.
106. ابن القيم، مُحمّد بن أبي بكر، الرّوح، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ط، د.ت.
107. ابن القيم، مُحمّد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط27، 1415هـ/1994م.

108. المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
109. المرداوي، علي بن سليمان، الفروع وتصحيح الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م.
110. ابن مفلح، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
111. ابن مفلح، شمس الدين، محمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1419هـ/1999م.
112. الهاشمي البغدادي، محمد بن أحمد، الإرشاد إلى سبيل الرشاد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ/1998م.
113. أبو يعلى، محمد بن الحسين، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ت: عبد الكريم بن محمد اللّاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1405هـ/1985م.

ج- الفقه الظاهري

114. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

ح- الكتب الأخرى

115. الأنطاكي، داود بن عمر، النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.
116. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
117. ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ت: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م.
118. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ت: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م.
119. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ/1960م.

120. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1414هـ/1994م.
121. المحاسبي، الحارث بن أسد، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، ت: حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.

خامسا: المقاصد

122. ابن بية، عبد الله، مشاهد من المقاصد، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1433هـ/2012م.
123. الخادمي، نور الدين، علم مقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ/2001م.
124. الرّماني، زيد بن مُحمّد، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الغيث للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1415هـ.
125. الريسوني، أحمد، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1431هـ/2010م.
126. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ/1992م.
127. الشّاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ت: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
128. ابن عاشور، مُحمّد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: مُحمّد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.ط، 1425هـ/2004م.
129. العمّاري، بدر الدين، مدارك النّظر في المقاصد الشّرعية بين قواطع الاعتقاد وضوابط الاعتداد، دار البشير، الإمارات، ط1، 1440هـ/2019م.
130. اليوبي، مُحمّد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م.

سادسا: الكتب والفتاوى المعاصرة

131. إبراهيم بن مُحمّد قاسم بن مُحمّد رحيم، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ، إصدارات مجلة الحكمة، بريطانيا، ط1، 1423هـ/2002م.

132. إبراهيم، مُحمَّد يسري، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، دار طبية الخضراء، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ/2005م.
133. الأشقر، عمر سليمان وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمّان، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.
134. الأعظمي، مُحمَّد محروس، ظهور الفضل والمِنَّة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، د. دار طباعة، د.ط، 1421هـ/2000م.
135. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهّاب، التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، 1414هـ.
136. الباز، عباس أحمد، اختيار جنس الجنين وتحديدده قبل تخلقه بين الطب والفقه، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.
137. أبو البصل، عبد التّاصر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.
138. البوطي، محمّد سعيد رمضان، قضايا فقهية معاصرة، مكتبة الفارابي، دمشق، ط1، 1412هـ/1991م.
139. التّاويل، مُحمَّد، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، مكتبة الهداية، الدار البيضاء، د.ط، 2012م.
140. جاد الحق، جاد الحق علي، الفتاوى الإسلامية، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م.
141. جاد الحق، جاد الحق علي، الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، مجمع البحوث الإسلامية الأزهر الشريف، مصر، ط3، 1416هـ/1995م.
142. الجرعي، عبد الرحمن بن أحمد، الفتاوى الطبية المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م.
143. الجيزاني، محمّد بن حسين، فقه التّوازل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1437هـ/2006م.

144. الجيزاني، مُحمَّد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، 1427هـ.
145. الحسني، أحمد القاسمي، علامات الحياة والممات بين الفقه والطب، دار الخلدونية، الجزائر، د.ط، 2001م.
146. الحسني، مكّي، نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، د.ت.
147. حمّاني، أحمد، فتاوى الشيخ أحمد حماني استشارات شرعية ومباحث فقهية، قصر الكتاب، البلدية، ط1، 2001م.
148. الخادمي، نور الدين، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، دار الزاحم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1422هـ/2001م.
149. الخثلان، سعد بن تركي، أحكام زراعة الشعر وإزالته، بحث مقدم إلى ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب التي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض في المدة من 11-12 ذي القعدة 1427هـ، الموافق 2-3 ديسمبر 2006م.
150. الخطيب، أحمد شفيق، وخير الله، يوسف سليمان، الموسوعة العلمية الشاملة، مكتبة لبنان ناشرون، د.ط، د.ت.
151. خلف، طارق عبد المنعم مُحمَّد، أحكام التدخل في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1431هـ/2010م.
152. الرّيسوني، قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ/2014م.
153. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، 1418هـ/1997م.
154. الرّحيلي، وهبة، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي، دمشق، ط1، 1421هـ/2001م.
155. زلوم، عبد القديم، حكم الشرع في الاستنساخ وقضايا طبيّة أخرى، د. دار طباعة، ط1، 1418هـ/1997م.

156. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1416هـ/1996م.
157. السالوس، علي أحمد، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، دار الثقافة، الدوحة، د.ط، 1418هـ/1998م.
158. السباعي، زهير أحمد والبار، محمد علي، الطبيب أدبه وفقهه، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ/1993م.
159. السبيل، محمد بن عبد الله، فتاوى، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1436هـ/2015م.
160. السّرطاوي، محمود علي، قضايا طبية معاصرة، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1428هـ/2007م.
161. سطحي، سعاد، نقل وزرع الأعضاء البشرية دراسة فقهية طبية قانونية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2003م.
162. السّكري، عبد السلام، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، 1988م.
163. سلامة، زياد أحمد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، دار البيارق، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م.
164. سلامة، زياد أحمد، الأوراق الساقطة من كتاب طفل الأنابيب.
165. السّلمان، عبد العزيز، الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، مطابع دار طيبة، الرياض، ط14، 1425هـ.
166. الشّامي، عبد الرّقيب صالح محسن، فقه التّيسير في الشّريعة الإسلامية تأصيلاً وتطبيقاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1440هـ/2019م.
167. شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط6، 1427هـ/2007م.
168. شبير، محمد عثمان، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، دار النفائس، عمان الأردن، ط1، 1438هـ/2017م.

169. شبير، مُحمَّد عثمان، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمّان، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.
170. شرف الدين، أحمد، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، د. دار طباعة، ط2، 1407هـ/1987م.
171. الشّعراوي، مُحمَّد متولّي، الفتاوى كلّ ما يهمّ المسلم في حياته ويومه وغده، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط، د.ت.
172. شلتوت، محمود، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، دار الشروق، القاهرة، ط18، 1421هـ/2001م.
173. الشنقيطي، محمّد بن محمّد المختار، أحكام الجراحة الطبية، مكتبة الصّحابة، جدّة، ط2، 1415هـ/1994م.
174. الشويخ، سعد بن عبد العزيز، أحكام الهندسة الوراثية، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1428هـ/2007م.
175. صقر، عطية، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلامية، مراحل تكوين الأسرة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1427هـ/2006م.
176. الطيّار، عبد الله بن مُحمَّد، وآخرون، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1432هـ/2011م.
177. العثيمين، مُحمَّد بن صالح، شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر، د.ط، د.ت.
178. العثيمين، مُحمَّد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، دار الثريا، الرياض، ط1، 1423هـ/2003م.
179. أبو عرب، أحمد راضي، الهندسة الوراثية بين الخوف والرجاء، دار ابن رجب، القاهرة، د.ط، 1431هـ/2010م.
180. عفانة، حسام الدّين بن موسى، فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس، الضفة الغربية - فلسطين، المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر، القدس، أبو ديس، ط1، 1427هـ، 1430هـ.

181. علماء اللجنة الدائمة للإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط5، 1424هـ/2003م.
182. علماء هيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط4، 1435هـ/2014م.
183. علماء هيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط5، 1434هـ/2013م.
184. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
185. غانم، عمر بن محمد بن إبراهيم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1421هـ/2001م.
186. العُمّاري، عبد الله بن محمد، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ت: صفوت جودة أحمد، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ/1997م.
187. الفوزان، صالح بن محمد، الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1429هـ/2008م.
188. القحطاني، أسامة بن سعيد ومجموعة من العلماء، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1433هـ/2012م.
189. القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.
190. القرعان، أنس عبد الله عودة، الفقه الافتراضي وأثره في تغطية المستجدات دراسة تأصيلية تطبيقية، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1440هـ/2019م.
191. القرّه داغي، عارف علي، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، مطبعة IIUM، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ط1، 1432هـ/2011م.
192. القرّه داغي، علي محيي الدين والمحمدي، علي يوسف، فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1427هـ/2006م.

193. القضاة، عبد الحميد، رسالة إلى الشباب: الفحص الطبي قبل الزواج ضرورة أم ترف؟ جمعية العفاف الخيرية، عمان، الأردن، ط1، 2003م.
194. كنعان، أحمد محمد، الموسوعة الطبية الفقهية، دار النفائس، بيروت، ط3، 1431هـ/2010م.
195. مجموعة من العلماء، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419هـ/1999م.
196. مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1410هـ/1990م.
197. محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ط5، د.ت.
198. المدحجي، محمد بن هائل، أحكام النوازل في الإنجاب، دار كنوز إشبيلية، ط1، 1432هـ/2011م.
199. مرحبا، إسماعيل غازي، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، شوال 1429هـ.
200. مصطفى، إيمان مختار، الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي دراسة فقهية مقارنة، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2012م.
201. ملوحي، ناصر محي الدين، طب الخلايا الجذعية، دار الغسق للنشر، سلمية، سورية، ط2، 1441هـ/2020م.
202. منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1420هـ/1999م.
203. موسى، عبد الله بن إبراهيم، التكييف الفقهي للنزلة وتطبيقاته المعاصرة، من بحوث ندوة بعنوان: منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الرياض: من 13 إلى 14/5/1431هـ، الموافق 27-28/4/2010م، أقامها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
204. ياسين، محمد نعيم، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1416هـ/1996م.

سابعاً: البحوث والمقالات

أ- بحوث ومقالات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وقد صدرت في 13 عدداً، وكل عدد يتكون من مجموعة من الأجزاء.

205. إبراهيم، أحمد، الإسلام والتعقيم خلاصة بحوث ومناقشات مؤتمر الرباط.
206. أردوغدو، مصطفى صبري، نهاية الحياة الإنسانية، بحث مقدم لمؤتمر الطب الإسلامي في الكويت حول موضوع نهاية الحياة ومسألة أجهزة الإنعاش.
207. الأشقر، محمد سليمان، نهاية الحياة، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية.
208. البار، محمد علي، أجهزة الإنعاش.
209. البار، محمد علي، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب.
210. البار، محمد علي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً.
211. التميمي، رجب، أطفال الأنابيب.
212. توصيات الندوة الفقهية الطبية السادسة "رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز" المنعقدة في الكويت.
213. جمال، أحمد محمد، زراعة الأعضاء البشرية، الأعضاء المنزوعة من الأجنة المجهضة، العدد والأعضاء التناسلية، زراعة عضو استؤصل في حد إعادة اليد التي قطعت في حد السرقة...
214. تحوت، حسان، متى تنتهي الحياة.
215. الزحيلي، وهبة، زراعة عضو استؤصل في حد.
216. أبو زيد، بكر بن عبد الله، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء.
217. أبو زيد، بكر بن عبد الله، التشريح الجثامي والتعويض الإنساني.
218. أبو زيد، بكر بن عبد الله، حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص.
219. السلامي، محمد المختار، الإنعاش.
220. أبو سنة، أحمد فهمي، حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها.
221. الشاذلي، حسن علي، الاستنساخ حقيقته، أنواعه، حكم كل نوع في الفقه الإسلامي.
222. الشاذلي، حسن علي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حياً أو ميتاً.

223. صافي، مُحمَّد أيمن، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتا غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية.
224. العبادي، عبد السلام داود، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتا.
225. عبد الرحمن، مُحمَّد، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيًّا أو ميتا.
226. العثماني، محمَّد تقي الدين، زراعة عضو استؤصل في حدّ.
227. العلوي، مولاي مصطفى، هل يجوز إعادة يد السارق إذا قُطعت بصفة شرعية أن لا؟
228. علي، آدم عبد الله، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيًّا أو ميتا.
229. أبو غدة، عبد الستار، المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، من فقه الطبيب وأخلاقيات الطب، مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة.
230. فرفور، مُحمَّد عبد اللطيف صالح، زراعة الجهاز العصبي وبخاصة المخ.
231. القرضاوي، يوسف، بنوك الحليب.
232. الكريم، صالح بن عبد العزيز، الاستنساخ تقنية، فوائد، ومخاطر.
233. ابن منيع، عبد الله بن سليمان، حكم إعادة اليد بعد قطعها في حد شرعي.
234. الواعي، توفيق، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، من بحوث: "دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت".
235. ياسين، محمَّد نعيم، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية.

ب- بحوث ومقالات السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني "قضايا الطبية المعاصرة" صدرت عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، في خمس مجلدات، سنة 1431هـ.

236. بنداري، آمال يس عبد المعطي، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية.
237. الحوشاني، شريفة بنت علي بن سليمان، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية.
238. خطّاب، حسن السيّد حامد، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي.
239. الخميس، عبد الله بن عبد الواحد، بنوك الحيامن والبييضات.
240. الشطيري، إبراهيم بن أحمد بن مُحمَّد، العمليات التجميلية.

241. طالب، عبد الرحمن مُحمَّد أمين، البنوك الطبية واقعها وأحكامها.

242. العطيف، أيوب سعيد زين، تحديد جنس الجنين.

243. أبو العلا، ليلي بنت سراج صدقة، بنوك الأجنة دراسة فقهية.

244. مرحبا، إسماعيل غازي، تحسين النسل (Eugenics) دراسة طبية فقهية.

245. الميمان، ناصر بن عبد الله، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية.

246. الميمن، إبراهيم مُحمَّد، من الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية.

247. التّجار، مصلح بن عبد الحي، الضّوابط الشرّعية للعمليات التّجميلية.

248. الوديناني، خالد بن زيد، اختيار جنس الجنين.

249. اليابس، هيلة، تحديد جنس الجنين.

ت - بحوث مقالات مجلة البعث الإسلامي، مجلة إسلامية شهرية جامعة، تصدرها مؤسسة الصحافة والنشر، لكنهؤ، الهند.

250. الرّحمانى، خالد سيف الله، تحديد النسل وموقف الشريعة منه.

251. السّنبهلي، مُحمَّد برهان الدّين، حكم الشّريعة في زراعة الأعضاء الإنسانية.

252. شقرة، مُحمَّد إبراهيم، طفل الأنبوب.

253. التّدوي، خورشيد أشرف إقبال، زراعة الأعضاء البشرية في ضوء الشّريعة الإسلامية.

ث - بحوث ومقالات مجلة الجمعية الفقهية السعودية، مجلة فصلية محكمة متخصصة، تصدر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

254. الأحيدب، هناء بنت ناصر، حكم إسقاط الجنين المشوه، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع48.

255. جستنيه، حنان بنت مُحمَّد، الاحتياطات الطبية للزواج دراسة فقهية معاصرة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع33.

256. الشّويرخ، سعد بن عبد العزيز، موت الدّماغ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع11.

257. المطلق، حياة بنت عبد الله بن مُحمَّد، نوازل الرّضاع، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع32.

ج- البحوث المقدمة إلى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، المؤتمر الثالث عشر، 13 ربيع الأول 1430هـ، الموافق لـ: 10 مارس 2009م.

258. الرّحيلي، وهبة، زراعة ونقل الأعضاء.
259. العبادي، عبد السلام، زراعة الأعضاء في جسم الإنسان.
260. عثمان، مُجدد رافت، نقل وزرع الأعضاء.
261. العدوي، عبد الرحمن، نقل الأعضاء من الحي أو موتى المحّ محرم شرعاً.
262. النّجار، عبد الله مبروك، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة، دراسة فقهية مقارنة.

ح- بحوث ومقالات أخرى

263. إبراهيم، عبد الستار والهيّتي، محمّد نبهان إبراهيم، بحث مقدّم للمؤتمر العلمي الثاني لكلية العلوم الإسلامية، الرمادي.
264. أحمد، يعقوب ناظم، القرائن الطّبية وأثر المصلحة المرسلّة فيها، مجلّة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، ع12، 2016م.
265. الباز، عباس أحمد، تحميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون.
266. البطوش، أمين مُجدد سلام، الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مجلة البحوث الإسلامية.
267. التميمي، عز الدين الخطيب، بحث غشاء البكارة من منظور إسلامي، من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية ثبت الندوة.
268. جبر، كريمة عبود، استئجار الأرحام والآثار المترتبة عليه، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية.
269. جريشة، علي محمّد، المصلحة المرسلّة محاولة لبسطها ونظرة فيها، مجلّة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
270. الجيزاني، محمّد بن حسين، الاجتهاد في النّوازل، مجلّة العدل، الرياض، عدد19، رجب 1424هـ/2003م.

271. الحميدي، عبد الباري بن صالح، مسائل طبية معاصرة الإجهاض، مجلة الهداية، مجلة إسلامية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، مملكة البحرين.
272. خليل، ريان توفيق، نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الميزان الشرعي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة.
273. الدجوي، يوسف، حكم تشريح الميت في الشريعة الإسلامية، مجلة الأزهر.
274. رسلان، لمياء محمد عبد الفتاح، حكم قتل الرحمة في الشريعة الإسلامية، مجلة كلية الشريعة والقانون، مج31، ع1، يناير 2016م.
275. رضوان، رضا عبد الحكيم إسماعيل، أحكام الاستنساخ الآدمي معلقا عليه بحقائق الشريعة الإسلامية الجزء الثاني، مجلة الوعي الإسلامي.
276. الرفاعي، جميلة، حكم التصرف في جثة الميت في ضوء الاستحسان والذرائع دراسة تطبيقية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية.
277. زرواتي، رابع، أنواع الاستنساخ وحكمها في الشريعة الإسلامية، مجلة العلم والإيمان، مجلة علمية شهرية.
278. سعيدي، يحيى، الثابت والمتغير في الاجتهاد في المسائل الطبية الحديثة، مجلة العلوم الإسلامية الصراط.
279. السّلامي، محمد المختار، الطبيب بين الإعلان والكتمان، بحث ضمن ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبيّة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيّة، الكويت، 1987م.
280. أبو شادي، أنس عبد الفتاح، التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، مجلة الدراية.
281. أبو شادي، أنس عبد الفتاح، تصحيح الخنثى المشكل في ضوء الطب الحديث، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، دمنهور.
282. شيوه، فاطمة المبروك، الأبعاد المقاصدية للقواعد الكلية في الفقه الطيّ، مجلة العلوم القانونية والشرعية، ع16، يونيو 2020م.
283. صيام، جيداء رجب و الزنكي، نجم الدين قادر كريم، مقصد حفظ المال وأثره في تكييف المستجدات الطبيّة في الفقه الإسلامي: نماذج تطبيقية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، مج14، ع2، ديسمبر 2017م.

284. عودة، صهيب عباس والدليمي، مُجَدَّ عويد جبر، نوازل الإنجاب المعارضة لحفظ الأنساب -دراسة مقاصدية- مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع28، 7 شعبان 1435هـ 5 حزيران 2014م.
285. الفتلاوي، سلام و علي، فاطمة عبد الرحيم، عقد تجميد النطف والبيضات الملقحة، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون بجامعة بابل.
286. فتوى عبد الرحمن الناصر السعدي حول أخذ جزء من جسد الإنسان وتركيبه في إنسان آخر مضطر إليه، مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
287. الفوزان، صالح بن مُجَدَّ، إنشاء بنوك المني.. دراسة فقهية، مجلة الدراسات الإسلامية.
288. قياسية، ندى، الموت الدماغى بين الطب والدين، ص492، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية.
289. الكيلاني، عبد الرحمن زيد، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات.
290. لدرع، كمال، وجوب مراعاة مقاصد الشريعة في حفظ صحة البشري تجارب لقاحات فيروس كوفيد، مجلة البحوث، في العقود وقانون الأعمال، مج6، ع1، 2021م.
291. المحمادي، علي بن صالح بن مُجَدَّ، أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية.
292. مُجَدَّ رشيد رضا، مجلة المنار.
293. موفق، نبيل بن السعيد، أثر التعليل بالمقاصد الحاجية في التشريع الإسلامي، مجلة دراسات إسلامية، مج8، ع2.
294. مولوي أحمد، شبير أحمد والميساوي، مُجَدَّ الطاهر، مقاصد الشريعة في الأموال ووسائلها عند الإمام مُجَدَّ الطاهر بن عاشور، مجلة التجديد، مج20، ع39، 1438هـ/2016م.
295. هسمادي، فرحان وشمس الدين، مصطفى بن مُجَدَّ جبري، حكم تحويل الجنس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية.
296. الواعي، توفيق، حكم إفشاء السر في الإسلام، بحث ضمن ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1987م.

297. اليحيى، فهد بن عبد الرحمن، أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ثامنا: الرسائل الجامعية

298. حسن، محمد أبو الأسعد الطيّب، مقصد حفظ النفس وأثره في زراعة الأعضاء البشرية دراسة فقهية وقانونية، رسالة ماجستير، المشرف الأول: سوندي، المشرف الثاني: رابئين، جامعة مولانا إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، ماي 2015.

299. الخطيب، ياسين ناصر محمود، ثبوت النسب دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، 1399هـ/1998م، المشرف: حسين حامد حسان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز.

300. عبد العال، حازم يوسف أبو ضيف، القواعد الأصولية والفقهية وتطبيقاتها في النوازل الطبية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

301. العطيف، أيوب، القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، رسالة ماجستير نوقشت سنة 1432هـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، غير منشورة على الانترنت وغير مطبوعة.

302. العكايلة، توفيق بن عبد الرحمن، أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية، المشرف: صالح محود جابر، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن.

303. القحطاني، مسفر بن علي، منهج استخراج أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المشرف: حمزة بن حسين الفعر، نوقشت بتاريخ: 1422/2/22هـ.

304. التتش، محمد عبد الجواد حجازي، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1996م، المشرف: يوسف عبد الحميد إبراهيم السيسي وأحمد إبراهيم العاقب.

305. وغلانت، فاطمة الزهراء، البعد المقاصدي لمبدأ التكافل في الإسلام، رسالة دكتوراه، المشرف: إسماعيل يحيى رضوان، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 1431هـ/2010م.

306. يونس، رامي آدام الطيب، رؤية أخلاقية لقضايا الهندسة الوراثية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة تحت إشراف: مُحمَّد خليل صبري، قسم الفلسفة، كلية الآداب، الدراسات العليا، جامعة الخرطوم.

تاسعا: كتب الطب

كتب الطب العربية وما يتعلق بها

307. البكري، غالب، الهندسة الوراثية، مطبعة دار الحكمة، جامعة البصرة، د.ط، 1990م.
308. التكريتي، عدنان ومجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية المتخصصة، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، ط1، 2009م.
309. الجمل، عبد الباسط، أسرار علم الجينات، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، 1997م.
310. الحلبي، مروان وآخرون، علم الوراثة، وزارة التعليم العالي، سوريا، د.ط، 1437هـ - 1438هـ/2017م - 2018م.
311. خانجي، يحيى ودبّاغ، مُحمَّد نادر، الفيزيولوجيا العامة والتغذية (علم وظائف الأعضاء) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، د.ط، 1426هـ/2005م.
312. سارة، قاسم، معجم أكاديميا الطبي الجديد إنكليزي عربي، أكاديميا إنترناشيونال، بيروت، د.ط، 2013م.
313. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، القانون في الطب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.
314. العبد الله، شتيوي، التشريح الوظيفي وعلم وظائف الأعضاء، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان ، الأردن، د.ط، د.ت.
315. علي، ياسر صافي ومجموعة من أساتذة الطبّ الشرعي، الطبّ الشرعي والسّموميات، أكاديميا إنترناشيونال، بيروت، ط2، 2010م.
316. فرح وآخرون، قاموس عام لغوي علمي إنكليزي عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.

317. القحطاني، سعد بن حسين، علم الخلية والوراثة، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، د.ط، 1434هـ/2013م.
318. اللبدي، عبد العزيز، القاموس الطبي العربي عربي عربي، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ/2005م.
319. مجموعة من الأطباء، أمراض القلب والشرابين.. هم الجميع، مجلة الفريق الطبي اليمني، ع2.
320. المط، محمد فائز، الجسم البشري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م.
321. منصور، زينب، معجم الأمراض وعلاجها، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2010م.

كتب الطب المترجمة إلى اللغة العربية

322. الأمراض العصبية (دفيدسون)، ترجمة: عماد محمد زوكار، دار القدس للعلوم، دمشق، ط1، 2005م.
323. داوكنيز، كيت وسيمسون إيان، الموجز الإرشادي عن طب القلب، ت: عاطف أحمد بدوي، المركز العربي للوثائق والمطبوعات الصحية، أكمل، الكويت، ط1، 2001م.
324. دستور الأدوية الدولي، ترجمة المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، د. دار طباعة، ط3، 2003م.
325. كامبيل، ستيوارت وآشموثقا، طب النساء، ترجمة: محمد السنوسي محمد السنوسي وصادق فرعون، ص286، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، د.ط، 2007م.
326. كلابريزي، ليندا، جسم الإنسان، ترجمة: ساريا الشلفون، مؤسسة نوفل، بيروت، ط1، 2010م.
327. كلايرون، آنا، مقدّمة عن الجينات والحمض النووي، ترجمة: ليلي سعدو بالومال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.
328. لمر، سيغمند ستيفن، الموسوعة الطبية الكاملة للأسرة، ترجمة: أنس الرفاعي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، ط1، 1408هـ/1987م.
329. نورمان، شيرمان، الحمل الطبيعي والحمل بالطرق الحديثة، ترجمة: سيد الحديدي، شعاع للنشر والعلوم، حلب، ط1، 2004م.

كتب الطب الأجنبية

330. J. Alastair Simon Maxwell, Davidson's Essentials of Oxford Medicine, 2nd Edition, ELSEVIER, Edinburgh Philadelphia St Louis Sydney Toronto, London New York 2016.
331. Harrison, s principles of internal medicine, fauci, Wilson. Et. Of, rol. 1:14 edition Mcgraw Hill, 1998.
332. Darioson's principles and practice of meoicine edited () by ednards/ bouchier/ Haslet, ehilvtrs, 17th edition, 1998 ehurchill Living stone.
333. Imagerie Des Complications De La Greefe Rénale, M. MEKHILEF- S.LOUGHRAIEB- R.LAHCENE- A.BENDIB, P3, CHU MUSTAPHA-ALGER, journées française de radiologie 2010.
334. www.gulfkids.com

عاشرا: كتب التاريخ والتراجم والأماكن

335. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ .
336. ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 1965م، 1966م، 1970م، 1981م، 1983م.
337. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ.

338. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ت: مُحمَّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.
339. الحموي، مُحمَّد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
340. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.
341. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تلخيص المتشابه في الرسم، ت: سُكينة الشهابي، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1985م.
342. الذَّهبي، مُحمَّد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: الدكتور بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.
343. الذَّهبي، مُحمَّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م.
344. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1425هـ/2005م.
345. الزَّركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، أيار/مايو 2002م.
346. الصَّفدي، خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، 1420هـ/2000م.
347. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، طبقات الشافعية ، ت: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.
348. محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن مُحمَّد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير مُحمَّد كتب خانه، كراتشي، د.ط، د.ت.

الحادي عشر: كتب علوم اللغة والمعاجم

349. التَّهَانُوي، مُحمَّد بن علي، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: د.علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م.
350. الجرجاني، علي بن مُحمَّد، التَّعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

351. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت.
352. ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1421هـ/2000م.
353. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1399هـ/1979م.
354. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بغداد.
355. قلعجي، محمد رواس وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408هـ/1988م.
356. الكفوي، أيوب بن موسى، الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ/1998م.
357. ابن مالك، محمد بن عبد الله، إيجاز التعريف في علم التصريف، ت: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1422هـ/2002م.
358. المجدي البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، ص236، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م.
359. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د.ط، د.ت.
360. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.

الثاني عشر: بحوث الندوات

361. الكيمائية، ريه بنت سعيد، الفحص الطبي قبل الزواج، ندوة التماسك الأسري، صلالة، عُمان، 17-18 أغسطس 2016م.

الثالث عشر: المواقع الإلكترونية

<http://www.fatawah.net/Fatawah/77.aspx>

<http://www.fatawah.net/Fatawah/77.aspx>

<http://www.dar->

[alifta.org/Ar/ViewFatwa.aspx?ID=12916&LangID=1&MuftiType=0](http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewFatwa.aspx?ID=12916&LangID=1&MuftiType=0)

<http://khartoumspace.uofk.edu/bitstream/handle/.https://dealna.com/Article/Post/6551/>

www.dr.alahmad.com

<https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439>

<https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439>

<https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=439>

<https://elibrary.medi.u.edu.my/books/RPF0004.pdf>

www.independentarabia.com

<http://www.shatharat.net/vb/attachment.php?attachmentid=787&d=>

سابعاً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
المقدمة	أش
الباب التمهيدي: ماهية النوازل الفقهية الطبية وأهمية الاجتهاد في استنباط أحكامها	01
تمهيد	03
الفصل الأول: تعريفات ومفاهيم عامة حول النوازل الطبية	04
تمهيد	05
المبحث الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية وقيودها وأقسامها (تمهيد)	06
المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية لغة واصطلاحاً	07
الفرع الأول: تعريف النوازل الفقهية الطبية لغة	07
الفرع الثاني: تعريف النوازل الفقهية الطبية اصطلاحاً	07
المطلب الثاني: قيود النوازل الفقهية الطبية والمصطلحات ذات الصلة بلفظ النوازل وأقسامها	11
الفرع الأول: قيود النوازل الطبية	11
الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة بلفظ النوازل	12
الفرع الثالث: أقسام النوازل الفقهية الطبية	14
المطلب الثالث: مدارك الحكم على النوازل الطبية	18
الفرع الأول: التصور الصحيح والدقيق للمسألة الطبية	18
الفرع الثاني: التأصيل الفقهي للنازلة الطبية	20
الفرع الثالث: تنزيل الحكم الشرعي على النازلة الطبية	22
المبحث الثاني: مشروعية التداوي (تمهيد)	24
المطلب الأول: تعريف التداوي وتحريم محل الخلاف وسببه	25
الفرع الأول: تعريف التداوي	25

25	الفرع الثاني: تحرير محل الخلاف في حكم التداوي
26	الفرع الثالث: سبب الخلاف في حكم التداوي
27	المطلب الثاني: الأقوال الفقهية في حكم التداوي
27	الفرع الأول: القول بالإباحة
30	الفرع الثاني: القول بالاستحباب
31	الفرع الثالث: القول بالوجوب
33	الفرع الرابع: القول بأفضلية ترك التداوي
35	الفرع الخامس: القول بالتحريم
37	المطلب الثالث: المناقشة والترجيح وثمره الخلاف
37	الفرع الأول: مناقشة الأدلة وأوجه الاستدلال
40	الفرع الثاني: الترجيح
41	الفرع الثالث: نوع الخلاف
42	الفصل الثاني: أهمية الأصول الفقهية والمقاصد الشرعية في استنباط أحكام النوازل الطبية
43	تمهيد
44	المبحث الأول: نظرات تأصيلية في دراسة النوازل الفقهية الطبية (تمهيد)
46	المطلب الأول: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المتفق عليها
46	الفرع الأول: القرآن الكريم
47	الفرع الثاني: السنة النبوية
48	الفرع الثالث: الإجماع
49	الفرع الرابع: القياس
50	المطلب الثاني: نظرات تأصيلية في الأصول الفقهية المختلف فيها
50	الفرع الأول: سدّ الدّرائع
54	الفرع الثاني: المصلحة المرسلّة
57	الفرع الثالث: الاستحسان
59	الفرع الرابع: الاستصحاب

60	الفرع الخامس: دليل العرف
61	المطلب الثالث: نظرات تأصيلية في التخريج الفقهي والاستدلال بالمعقول
61	الفرع الأول: التخريج الفقهي
63	الفرع الثاني: الاستدلال بالمعقول
65	المطلب الرابع: ضرورة اعتبار أطراد الأصل
65	الفرع الأول: مراعاة الأصالة في الأدلة الأصلية قبل عرض ما يؤكد استثناسا
66	الفرع الثاني: عدم الاعتماد على الأدلة الاستثنائية حال عدم وجود الأدلة الأصلية
66	الفرع الثالث: عدم الإخلال في ترتيب الاستدلال بالأدلة الإجمالية
67	المطلب الرابع: ضرورة مراعاة ضوابط الاستدلال في كل أصل فقهي
67	الفرع الأول: مراعاة ضوابط الاستدلال
68	الفرع الثاني: مراعاة الأصالة والاستثناس في الأدلة
69	المبحث الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل الفقهية الطبية وضوابط اعتبار المقاصد فيها (تمهيد)
70	المطلب الأول: أهمية الاجتهاد في النوازل الفقهية الطبية
70	الفرع الأول: الأهمية العامة
71	الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل الطبية
73	المطلب الثاني: ضوابط اعتبار المقاصد في النوازل الفقهية الطبية
73	الفرع الأول: تحقيق المقاصد الضرورية قبل غيرها من المقاصد
75	الفرع الثاني: أن لا يُخلّ المقصد المتوخى من التداوي بمقصد أولى منه شرعا
79	الفرع الثالث: أن لا يعارض المقصد الشرعي نصا شرعيا واضحا أو أصلا فقهيًا متفقا عليه
80	الفرع الرابع: أن يكون المقصد الشرعي المرجو حقيقيا وليس متوهما
81	الفرع الخامس: أن يكون المقصد الشرعي المرجو متحققا أو غالب التحقق في الحال والمآل
83	الباب الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة الطبية والموت الدماغي
85	تمهيد
86	الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بزراعة الأعضاء والموت الدماغي
87	تمهيد

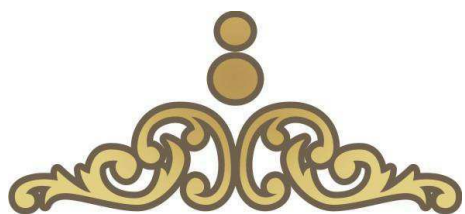
88	المبحث الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بزراعة الأعضاء (تمهيد)
89	المطلب الأول: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على جوازها
89	الفرع الأول: نقل جزء من أجزاء الإنسان إلى مكان آخر من جسده
92	الفرع الثاني: نقل جزء من الأعضاء القابلة للتجدد إلى جسد المتبرع له
94	الفرع الثالث: نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلّة مرضية إلى مريض آخر
97	المطلب الثاني: مسائل زراعة الأعضاء المختلف فيها
97	الفرع الأول: زراعة عضو له مثل في الجسد ولا تتوقف عليه الحياة، مثال: زراعة الكلى
114	الفرع الثاني: زراعة الأعضاء من الأموات للأحياء
121	الفرع الثالث: جراحة إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً
129	المطلب الثالث: مسائل زراعة الأعضاء المتفق على عدم جوازها
129	الفرع الأول: زراعة ما يتوقف عليه استمرار الحياة من شخص حيّ لحيّ مثله
130	الفرع الثاني: زراعة الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية مثل الخصيتين والمبيضين
132	المبحث الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي (تمهيد)
133	المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق على جوازها
133	الفرع الأول: الحكم على موت الشخص اتفاقاً بين الأطباء والفقهاء
134	الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص المتفق على موته بين الفقهاء والأطباء
136	المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المختلف فيها
136	الفرع الأول: مسألة موت الدماغ
150	الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً
159	المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالموت الدماغي المتفق على عدم جوازها
159	الفرع الأول: قتل الرحمة للميؤوس من شفائه
162	الفرع الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لم يتحقق فيه وصف الموت المتفق عليه بين الفقهاء والأطباء
165	الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالتشريح والجراحة الطبية
166	تمهيد

167	المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبيّة المتعلّقة بالتّشريح (تمهيد)
169	المطلب الأول: نوازل التّشريح المتّفق على جوازها
169	الفرع الأول: التّشريح لغرض التّحقيق عن دعوى جنائية
175	الفرع الثاني: التّشريح لغرض التّحقيق من أمراض وبائية
178	الفرع الثالث: تشريح جثث موتى الكفّار للغرض العلمي تعلّمًا وتعليمًا
182	المطلب الثّاني: نوازل التّشريح المختلف فيها
182	الفرع الأول: تشريح جثث موتى المسلمين للغرض العلمي تعلّمًا وتعليمًا
189	الفرع الثاني: تشريح جثث المسلمين لغرض التبرع بالأعضاء
193	المطلب الثالث: نوازل التّشريح المتّفق على عدم جوازها
193	الفرع الأول: التّشريح من غير فائدة شرعية
196	الفرع الثاني: تشريح جثث الكفار لغرض التبرع بالأعضاء
199	المبحث الثّاني: النّوازل الفقهية الطبيّة المتعلّقة بالجراحة الطبيّة (تمهيد)
200	المطلب الأول: نوازل الجراحة الطبيّة المتّفق على جوازها
200	الفرع الأول: عمليات الجراحة الضّرورية
201	الفرع الثاني: عمليات جراحة التّجميل الحاجية
205	الفرع الثالث: تصحيح الجنس للخنثى غير المشكل (الواضح)
208	الفرع الرابع: عملية ثقب غشاء البكارة
211	المطلب الثّاني: نوازل الجراحة الطبيّة المختلف فيها
211	الفرع الأول: زراعة الشّعّر لمصلحة حاجية
215	الفرع الثاني: عملية رتق غشاء البكارة
226	الفرع الثالث: جراحة تحويل الخنثى الحقيقي (True hermaphroditism)
231	المطلب الثالث: نوازل الجراحة الطبيّة المتّفق على عدم جوازها
231	الفرع الأول: عمليات جراحة التّجميل التّحسينية
234	الفرع الثاني: تحويل وتغيير الجنس
238	الباب الثّاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلّقة بالجينات البشري والبنوك الطبية

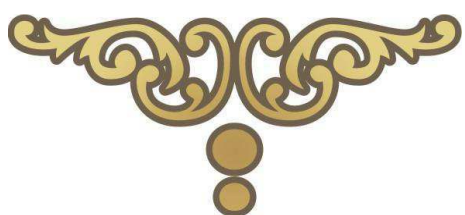
	والنسل وبعض المسائل الطبية المعاصرة
240	تمهيد
241	الفصل الأول: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشري والبنوك الطبية
242	تمهيد
243	المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية (تمهيد)
244	المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على جوازها
244	الفرع الأول: التداوي بالخلايا الجذعية
249	الفرع الثاني: الإرشاد الجيني والفحص الوراثي قبل الزواج
253	المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المختلف فيها
253	الفرع الأول: الاستنساخ الجيني (الاستنساخ بفصل الخلايا أو الاستئام)
258	الفرع الثاني: الاستنساخ العادي (اللاجنسي) بزراعة النواة
266	الفرع الثالث: تحديد جنس الجنين بالطرق الطبية الحديثة
274	المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالجينات البشرية المتفق على عدم جوازها
274	الفرع الأول: الاستنساخ بتنشيط الخلية (البويضة)
277	الفرع الثاني: تحسين النسل
280	المبحث الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية (تمهيد)
281	المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على جوازها
280	الفرع الأول: بنوك الدم
284	الفرع الثاني: بنوك الخلايا الجذعية ذات المصدر المباح
286	المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المختلف فيها
286	الفرع الأول: بنوك المني الخاصة
294	الفرع الثاني: بنوك البويضات الملقحة
299	الفرع الثالث: بنوك الحليب
307	الفرع الرابع: بنوك الأعضاء البشرية
311	المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالبنوك الطبية المتفق على عدم جوازها

311	الفرع الأول: بنوك المني العامة
313	الفرع الثاني: بنوك البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة
316	الفصل الثاني: تأصيل النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل وبعض المسائل الطبية المعاصرة
317	تمهيد
318	المبحث الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل (تمهيد)
319	المطلب الأول: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بطرق الاستيلاد المتفق على جوازها
319	الفرع الأول: مسألة تنظيم النسل بالطرق الطبية
322	الفرع الثاني: العملية القيصرية
324	المطلب الثاني: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المختلف فيها
324	الفرع الأول: إجهاض الجنين المشوّه قبل نفخ الرّوح فيه
330	الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي
339	الفرع الثالث: استئجار الأرحام (رحم الضرة)
343	المطلب الثالث: النوازل الفقهية الطبية المتعلقة بالنسل المتفق على عدم جوازها
343	الفرع الأول: التعقيم الدائم للنساء والرجال
348	الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي (تأجير الأرحام)
352	الفرع الثالث: إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه
355	المبحث الثاني: التأصيل الفقهي والحكم الشرعي لبعض المسائل الطبية المعاصرة (تمهيد)
356	المطلب الأول: مسائل طبية متعلقة بطرق الاستيلاد
356	الفرع الأول: عملية إعادة وصل الأسهر
359	الفرع الثاني: التلقيح الاصطناعي المتعلق بالغياب الخلقي للأسهر
363	الفرع الثالث: مستجدات العقم المعنّي ومعالجته بالطرق الحديثة
367	المطلب الثاني: مسائل طبية معاصرة متعلقة بالجينات
367	الفرع الأول: علاج السرطان بإصلاح الجين P-53
369	الفرع الثاني: الصيدلية الجينية (Gene Pharming)
372	الفرع الثالث: إضافة جينات بشرية لحيوان مثل الخنزير

375	المطلب الثالث: مسائل طبية متعلقة بالتخزين الإلكتروني
377	الفرع الثاني: زراعة الشرائح الإلكترونية في أجساد البشر لأجل مرض الزهايمر
380	الخاتمة
384	الفهارس العامة
385	أولاً: فهرس الآيات القرآنية
390	ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية والآثار
393	ثالثاً: فهرس الأدوية والمصطلحات الطبية
397	رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم
400	خامساً: فهرس الأماكن والأحداث والمصطلحات المعرف بها
401	سادساً: فهرس المصادر والمراجع
431	سابعاً: فهرس الموضوعات
	الملخص بالعربية
	الملخص بالإنجليزية



المخلص



الملخص:

تهدف هذه الأطروحة إلى بيان الأصول الفقهية للمستجدات الطبيّة وصولاً إلى معرفة أحكامها الشرعية في ضوء مقاصد الشريعة، وتركز أساساً على العلاجات الحديثة معتمدة في ذلك على المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي، وخلصت الأطروحة إلى عدّة نتائج أهمّها:

ضرورة مراعاة ضوابط الاستدلال في اعتبار كلّ أصل فقهي حال استنباط الأحكام الشرعية للنوازل الطبية المتفق على جوازها تظهر جليّة في كلّ ما لم يكن أصل سد الذرائع معتمداً لدى الباحثين، مثل: التبرع بجزء من الأعضاء المتجددة، ووجود الضرورة في مسائل التشريح، الجراحة الطبية والبنوك الطبية.

النوازل الفقهية الطبية المختلف في حكمها منشأها تنوع الأدلة، وتجاذبها في الدلالة، واعتبار المصلحة من عدمها لدى الباحثين المعاصرين، وأهمّها: التبرع بالأعضاء، التشريح ذو المصلحة الراجحة، عملية رتق غشاء البكارة وجراحة تحويل الخنثى الحقيقي وما يترتب على بعض هذه المسائل من إنشاء بنوك طبيّة.

النوازل الفقهية الطبية المتفق على عدم جوازها يُعتدّ فيها بأصل سد الذرائع، ووجود الضرر في العلاج لدى الباحثين، مثل: زراعة الأعضاء المفضية إلى الوفاة، أو إلى انتقال الصفات الوراثية، وما لا فائدة شرعية منه في مسائل الجراحة الطبية والاستنساخ وطرائق الاستيلاد.

تناسب المقاصد الشرعية وجوداً وعدمها، مع الأصول الفقهية المعتمدة، والأحكام الشرعية للمستجدات الطبيّة.

الكلمات المفتاحية: نوازل طبيّة؛ أصول فقهية؛ أحكام شرعية؛ مقاصد شرعية.

Summary:

This thesis aims to clarify the jurisprudential principles of medical developments in order to know their legal rulings in the light of the purposes of Sharia, and focuses mainly on modern treatments, relying on the descriptive and inductive approach, and the thesis concluded with several results, the most important of which are:

The necessity of observing the controls of inference in considering each jurisprudential origin when deducing legal rulings for medical updates.

The medical developments that are agreed upon on their permissibility are evident in everything that the origin of blocking the pretexts is not supported by researchers, such as: donating part of the organs.

and the necessity in matters of anatomy, medical surgery and medical banks.

The various medical jurisprudence updates in their ruling stem from the diversity of evidence, their attraction in significance, and the consideration of the interest among contemporary researchers, the most important of which are: organ donation, autopsy, hymen repair surgery and transsexual surgery, and the consequences of some of these issues in establishing medical banks.

The medical jurisprudential updates agreed upon that it is not permissible to take into account the principle of blocking the pretexts, and the presence of harm in treatment among researchers, such as: organ transplantation that leads to death, or to the transmission of genetic traits, and what is not legitimately useful in matters of medical surgery, cloning and methods of reproduction.

Legitimate purposes, whether or not, are compatible with the approved jurisprudential principles, and the legal rulings for medical developments.

Keywords: medical updates, jurisprudential principles, legal rulings, legal purposes.