الجينوم البشري، من تقنية العلاج إلى تقنية الإنتاج

قراءة مقاصدية أخلاقية

د. عــقــبة جنّان *

« الشريعة كلها إنما هي تَخَلُّقٌ بمكارم الأخلاق.»

الشاطبي

* أستاذ محاضر بجامعة بسكرة – الجزائر.

- **المقــدمة :..... 3**
- **الإشكالية :..... 5**
- **منهج البحث :..... 6**
- **أهداف البحث :..... 6**
- **مفهوم الجينوم : 7**
- **الجينوم، السياق الحداثي و السيادة على الطبيعة : 8**
- **الجينوم بلحاظ البيوإتيقــا : « حيرة العقل في مقاصد الخلق » 10**
- الاستنساخ أو التنسيل CLONING :..... 12
- التحكم الجيني GENE CONTROL :..... 13
- خصوصية المعلومات الوراثية PRIVACY OF GENETIC INFORMATION : 14
- تحسين النسل EUGENICS : 15
- ملكية الجسد و براءات الاختراع PATENTABILITY :..... 16
- **ماهية المنظومة الأخلاقية الإسلامية : « الأخلاق في أعلى مراتب المقاصد »..... 17**
- الرؤية الإسلامية للشخص الإنساني:..... 17
- الفطرة :..... 20
- **الجينوم بلحاظ المقاصد « تجاوز المقصدية النفعية »:..... 21**
- **الخاتمة : « من خوف المنفعة إلى أمن المصلحة »..... 27**

المقــدمة :

مَهّد استخدام الطاقة المفرِط لمشروع الجينوم البشري(Human Genome Project (HGP، الذي بدأ بشكل رسمي سنة 1990 و انتهى عام 2003 [1]؛ و اعتبِر أهم و أخطر إنجاز علمي شهده الإنسان، في مجال البيولوجيا و الهندسة الوراثية ؛ بعد أن تم الانتهاء من فك الشفرة الوراثية، في إطار مشروع "المجين أو الجينوم البشري"[2]؛ أي التمكن من قراءة و رسم الخريطة الجينية للإنسان؛ و الذي أخذ عدة أسماء منها "الأطلس الوراثي للإنسان" و "المخزون الوراثي"، إلخ.

إن ما يجعل من مشروع رسم خريطة الجينوم البشري، إنجازاً عظيماً، هو ارتباطه بالمسائل الحياتية، من قبيل الخلود و الشيخوخة و الموت و المرض و الشخصية و الإرادة الحرة[3]...، فهو" كتاب الحياة " كما سمّاه فرانسيس كولينز Francis Collins (1950–...) ، ففي فتح و فكّ رموزه، فهم لتاريخ البشرية و استشراف مستقبلها؛ و هذا من خلال خلية واحدة !

فمن المنتظر أن يقدم المشروع فوائد عظيمة ؛ إذ قد يساهم فك الشفرة الوراثية ومعرفة التتابع الجيني في علاج العديد من الأمراض المستعصية مثل : السرطان بأنواعه و السكري و بعض أمراض القلب، و تجلط الدم و بعض الأمراض التي تصيب المخ مثل مرض الزهايمر Alzheimer، و كذا عمليات غرس الجينات و تطوير أدوية جديدة مصممّة حسب التركيبة الجينية لكل شخص. كما يمكن بفحص الجينات التعرف على الكثير من الجوانب المتعلقة بحياة الشخص العضوية و حتى الذهنية و

---

[1]. وقد تمّ هذا الاكتشاف بتضافر جهود العديد من المراكز العلمية لمدة استمرت عشر سنوات. أي قبل سنتين من الموعد المفترض. كما اتفق على الاعلان عنه مع ذكرى اكتشاف البنية الحلزونية لـــ DNA من قبل James Watson (1928–...) و Francis Crick (1916–2004). إيهاب عبد الرحيم محمد، **الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم والهندسة الوراثية البشرية**، http://www.marefa.org/sources/index.php، عوين في : 17/11/2016؛ و أنظر، عبد الهادي مصباح، **العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية**، الدار المصرية اللبنانية، ط.1، 1999، ص، 67.

[2]. اختار المعجم الطبّي الموحَّد مصطلح "**المجين**" مقابل مصطلح " **الجينوم**" ؛ أنظر: محمد جبر الألفي، **الوراثة و الهندسة الوراثية و الجينوم البشري الجيني من منظور إسلامي**، http://www.alukah.net/sharia/0/81754، عوين في: 2016/12/19.

[3]. و غيرها من الكروموسومات البشرية 23، و التي قسّم مات ريدلي (1958– ...) كتابه على أساسها؛ أنظر مات ريدلي، **الجينوم السيرة الذاتية للنوع البشري**، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، 2001، سلسلة عالم المعرفة، العدد (275).

العاطفية منها. و يَعِد المشروع بممارسات علاجية في مجالات كالطب الجزيئي Molecular medicine، و الجينوميات الجرثومية Microbial genomics ، و تقييم المخاطر Risk assessment . كذلك تحديد مواقع الجينيات لاستعمالها في العلاج الجيني، زيادة على الكشف المبكر للاستعداد الجيني للأمراض؛ ومنه إمكانية صناعة الدواء المتوافق جينيا مع المرض، و هو ما بات يُعرف "بعلم الصيدلة الجينية Genetic pharmacology.

لكنّ جملة من التحفظات و المحاذير بدت أكيدة على هذا المشروع؛ ففهم الشفرة ؛ أي قراءة تسلسل القواعد النتروجينية Nitrogenous base، و التي تُشكّل الحمض النووي، يعني إمكانية " فهم الإنسان من الداخل"؛ و بالتالي الوقوف على الاختلالات الوراثية التي قد تصيب الإنسان في الآتي من أيام عمره؛ و هذا ما يواجهنا مباشرة مع جملة من الإشكالات الأخلاقية و الفلسفية الأنطولوجية، رغم أن هذه المعلومات الوراثية قد تُظهِر في المستقبل معطيات غير التي تم توقعها؛ مما يُعقّد الأمر أكثر !

كما أن الطبيعة التطوُّرية لهذا الحقل تقنيا و انفتاحه على الممكن؛ حفّز الشركات الكبرى إلى الاسراع في إنشاء مراكز للبحث و العلاج و صناعة الأدوية المشخَّصة Customized medicines، بهدف تنمية نوع خاص من الطب، قائم على مبدأ " التحسين و الرفاه " أو " الرغبة "[4]، زيادة إلى محاولة تشخيص الأمراض المحتملة و علاجها، بتقنية تعديل أو تحوير الجين المسؤول عن المرض؛ اعتمادا على قاعدة بيانات للجينات الوراثية. و ذلك في خطوة من هذه الشركات لبعث تجارة بيولوجية و تنمية اقتصاد معرفي.

تُبرِّر جملة هذه التحفظات، حضور– و بالتوازي مع إجراء البحوث– "هدف دراسة التبعات الأخلاقية و القانونية و الاجتماعية"[5]، ضمن جملة الأهداف التي سُطِّرت في مشروع الجينوم؛ و يُسوِّغ للتّحفظات الأخلاقية و المحاذير القيمية و التحدّيات الحيوية، التي يطرحها المشروع إلى حدّ الآن نظراً لطبيعته التطوُّرية.

---

[4]. في هذا النوع من الطب، يتحوّل السؤال في التشخيص من " ماذا تحس، أو مما تتألم ؟" إلى " ماذا ترغب ؟" !

[5]. مع انطلاق مشروع الجينوم البشري في أميركا، تم إنشاء برنامج خاص للبحث في الجوانب الأخلاقية بعنوان "برنامج الانعكاسات الأخلاقية والقانونية والاجتماعية"؛ بميزانية ضخمة تخطت 14 مليون دولار سنويا، تم استخدامها لتمويل منح بحثية محكّمة. وقد أصبح هذا التزامن والتلازم بين العلمي والأخلاقي، في مجال الجينوم، سِمة المشاريع البحثية في هذا الميدان في مختلف دول العالم.

و رغم أن هذا الهدف يُنبئ بمدى القفزة النوعية التي سجّلها هذا المشروع في مجال بحوث الأخلاقيات الطبية و الحيوية Medical Ethics and vital research؛ فإننا نلاحظ غيابا واضحا للمسائل الأخلاقية ذات الخصوصية الإسلامية، و طغيان البعد العلماني في مشروع الجينوم؛ بالنظر إلى من يعتبره حالة علمية خالصة لا دخل فيها لما هو ديني أو أخلاقي، في حين هناك من يعتبره شأنا علميا مرتبطاً بالدين و الأخلاق؛ و هذا بناءً على تكامل الأبعاد[6].

الإشكالية :

و عليه، نحاول من خلال هذه الورقة مساءلة غايات و مقاصد أبحاث الجينوم الأخلاقية، باعتبارها نتاج الزمن التقنوعلمي الغربي، و مُخرَج طبيعي لحقبة تاريخية متواصلة هي الحداثة، و مدى التزام الأبحاث أو مسايرتها للمقاصد و الغايات الأخلاقية، المتوافقة و أخلاق الفطرة الإنسانية السليمة ؟

كيف يمكن مقاربة علم الجينوم من وجهة نظر فلسفة الأخلاق الإسلامية ؟ أي كيف يمكن تكوين تصوّر كلي، باستلهام أهداف و مقاصد عليا لعلم الجينوم من المنظومة الأخلاقية الإسلامية ؟ و هذا ما يحملنا للتساؤل عن مدى سَعة الأخلاق الإسلامية و نجاعتها في تنظيم العلاقات ؛ استلهاما لمبدأ الفطرة الإنسانية السليمة و تحقيقاً لشرط العدل ؟

هل يمكن الاستناد على آلية المنهج المقاصدي في تقديم آراء عقلانية و معقولة؛ من شأنها أن ترشد الزيغ التقني في أبحاث الجينوم؛ أو هل يمكن بناء موقف إجرائي للمسائل الأخلاقية التي يفرزها التقدم البيوتكنولوجي في مادة الحياة عامة و أبحاث الجينوم خاصة ؟[7].

---

[6]. نور الدين مختار الخادمي، **الضوابط الشرعية لبحوث الجينوم البشري**، ضمن : « التطلّعات الأخلاقية لتطبيقات علوم الوراثة البشرية في العالم العربي »، http://www.cags.org.ae/ar/publications/details.aspx?id=8، عوين في : 2016/11/23، ص، 24.

[7]. نورة بوحناش، **الاجتهاد و جدل الحداثة**، الجزائر: منشورات الاختلاف ؛ بيروت: منشورات الاختلاف، ط 1، 2016، ص، 196 ؛ و انظر لها أيضا، **مقاصد الشريعة عند الشاطبي : وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي**، الجزائر: منشورات الاختلاف ؛ بيروت: منشورات الاختلاف، ط 1، 2012، ص، 173.

ماهي الحدود الفاصلة في أبحاث الجينوم بين العلاج "برء مرض"، و الممارسات التي تُلحَق بالتعزيز Enhancement، و التي تُحسب على ما يُسمَّى بالترف الطبي أو "طب الرفاه" ؛ علماً أن البيانات التي تشير إلى كيفيات القياس شحيحة ؟

منهج البحث :

و لبحث هذه الإشكالية و تقديم حلّ مقارب لها، رأينا ضرورة الرجوع إلى مفهوم الجينوم من ناحية إجرائية، و ذلك قصد فهم آلية التطبيقات و الممارسات البيولوجية على الجسد البشري. و لفهم تجاذب طرفي التساؤل في أبحاث الجينوم البشري؛ بين رغبة العلاج و رغبة الإنتاج، اقتضى المنهج منا – في عمل أركيولوجي– تفكيك خلفيات التصور الغربي للطبيعة، و الوقوف على الأسباب الشارحة لهذه العلاقة و انعكاساتها، من خلال تطبيقات العلم و التقنية على مجال الحياتية عامة و الجينوم خاصة، و محل الأخلاقية من هذه التطبيقات.

و لأن بحث الجينوم أثار جملة من التحفظات الأخلاقية و المحاذير القيمية، ارتأينا تقديم رؤية البيوإتيقي و الفيلسوف إزاء التساؤلات التي يفرزها البحث في الجينوم؛ بالنظر إلى أنهما رؤية و مناقشة عقلانية لمقاصده. و بما أن البيوإتيقا تمثل مظهر سؤال الفطرة السليمة و لحظة يقظتها[8]؛ من خلال مناقشتها للمعايير الأخلاقية عقلانيا؛ وجدنا مناسباً مقابلتها برؤية المنظومة القيمية الإسلامية أولاً، ثم النظر إلى الجينوم بعين مقاصدية ثانياً؛ من خلال إسقاط المصاديق المتعلقة بالرؤية المقاصدية الواقعة و المتوقعة في أبحاث الجينوم؛ تبريرا لالتقاط البعد المقاصدي و الأخلاقي.

أهداف البحث :

يهدف البحث أساساً إلى فحص مقاصد أبحاث الجينوم البشري أخلاقيا، و النظر في مخرجاته الواقعة و أحكامه المتوقعة، و كذا النظر في مآلات و مصائر الممارسات بعين المصلحة المعتبرة ؛ أي مدى تحقيق النفع أو الضرر، و مدى توافقها مع التصوّر الأخلاقي الإسلامي.

و بالنظر إلى الفراغات الأخلاقية التي يستحثها مشروع الجينوم من جهة، و عدم وجود حسم بيوإتيقي و كفاية فقهية للإجابة عن مسائل الجينوم و الهندسة الجينية من جهة أخرى؛ مما لا يستوفي شروط إنتاج خطاب أخلاقي كُلي و مبني؛ تأتي هذه القراءة كمحاولة لتأسيس إطار نظري يستوعب

---

[8]. بوحناش، نورة. **الاجتهاد و جدل الحداثة**، مرجع سابق، 2016، ص، 205.

"سؤال الأخلاق" في هذا التخصص العلمي الدقيق و المتطور، لكن دون ادعاء الحسم أو الفصل في القول.

كما أننا جعلنا، من الناحية الإجرائية، كلمة "المقاصد" دليلاً على الأخلاق، و التي هي ابتداءً مقصد الشارع الحكيم في تنزيل الشريعة؛ محاولين بيان ما للمقاصد و الأخلاق من الاتصال، و ذلك من خلال الإجابة عن سؤال إمكانية تحقيق الأخلاق بتحقيق المصالح.

و بالمَرة، نحاول تعميق النظر المقاصدي في تطبيق قاعدة "المصلحة المعتبرة"، في أبحاث الجينوم البشري؛ على أساس أن هذا النوع من الأبحاث يتميز بالتركيب و التعقيد؛ فاستخلاص المصلحة و استبعاد المفسدة فيه، يجب أن يستند على الشروط و الاستثناءات التي على وفقها يكون حكم الاعتبار من عدمه في المسألة.

معاملة موضوع الجينوم كنازلة علمية تقنية، مستمرة لم تَنجز بعد؛ فهي مفتوحة على الامكان كما هي مفتوحة على الاحتمال و السؤال، بإفرازات إتيقية عميقة و أسئلة أكسيولوجية حائرة، متصلة مباشرة بأهم المقاصد الشرعية الضرورية الكلية ؛ أي النفس و العقل و النسل و العرض و الحرية و المال، و التي جاءت الشريعة لتراعيها و تحفظها وجوداً و عدماً؛ لأن « الأمور المسؤول عنها –مهما كانت– لا يمكن أن تكون سوى وسائل لتحقيق أنواع المقاصد الشرعية[9].».

مفهوم الجينوم :

يُقصد بالجينوم أو المجين البشري Genome Human ، و قد رُصّ في ثلاثة و عشرين زوجاً من الكروموزومات المجموعة الكاملة من الجينات البشرية[10]، و تظهر في شكل حلزوني يُسمىّ DNA، وكلمة جينوم Genome مصطلح يجمع بين جزئي كلمتين إنجليزيتين هما : gen وهي الأحرف الثلاثة الأولى لكلمة Gene و التي تعني باللغة العربية المورث (الجين)، والجزء الثاني هو الأحرف الثلاثة الأخيرة من كلمة Chromosome وهي ome، و تعني باللغة العربية الصبغيات (الكروموزومات). أما الدلالة العلمية لهذا المصطلح بالنسبة للإنسان، فهي الخزينة الوراثية البشرية داخل نواة الخلية، وهي التي

---

[9]. محمد نعيم ياسين، **ملاحظات وخواطر ونصائح حول منهج البحث الشرعي في قضايا**، 15/10/2014، http://www.cilecenter.org/ar/articles-essays، عوين في : 17/11/2016.

[10]. ريدلي،**الجينوم السيرة الذاتية للنوع البشري**، مرجع سابق؛ و انظر: ، هاني خليل رزق، لجينوم البشري وأخلاقياته : جينات النوع البشري وجينات الفرد البشري، سوريا : دار الفكر، [د.ت.]، ص ص، 21–22.

تُعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية والنفسية. إذن فالجينوم البشري هو كامل المادة الوراثية المكونة من الحمض النووي الذي يحمل جميع المعلومات الوراثية للإنسان. أو هو: « كتلة المادة الوراثية جميعها، أو الحقيبة البشرية القابعة داخل نواة الخلية البشرية، و هي التي تعطي جميع الصفات و الخصائص الجسمية[11].» و هو: « مجموع الطاقم الوراثي أو الرصيد الوراثي للانسان. وهو يضم في مجموعه كل الجينات أو المورثات الموجودة في خلايا البشر[12].».

الجينوم، السياق الحداثي و السيادة على الطبيعة :

قضى التصور الفلسفي للحداثة، الاتجاه إلى محو القدسية عن العالم و قطع صلة الإنسان بالدين؛ رافعة شعار "العقلنة" و "محورية الإنسان"[13]؛ و الذي أفضى إلى سيادة الإنسان على الطبيعة عن طريق العلم و التقنية– البناء الفوقي لأسس الحداثة الفلسفية– بأن تكون الطبيعة في خدمة الإنسان، و ذلك باكتشاف قوانينها.

و لأن الحداثة تحاول الاصطباغ بالصبغة العقلية و العلمية، متجهة إلى توثيق حبل صلتها بالعلمانية، يجتهد الاتجاه العلمي فيها بإثبات مواضعة مفادها؛ ضرورة تفسير الكون تفسيراً آليا و ميكانيكياً. مما انعكس هذا المفهوم رأسا على علاقة الإنسان مع الطبيعة، في فهم العقل الغربي، معتبراً إياها آلة تنفصم فيها العلة الفاعلة عن العلة الغائية، فتعكس اتجاها فلسفيا جديدا سوّغ لحضور التقنية من أجل إعادة بناء الظاهرة الطبيعية، لكنه حضور تملص فيه الإنسان من المسؤلية، إذ لم يخلُ سلوكه من الشطط الأخلاقي على الطبيعة، التي خاطبها بمنطق الآلة لا الآية، و عاملها بلغة التخسير لا التسخير؛ ناسيا أن طبيعة روح و حياة أيضا !

إذن، أخذت الطبيعة في التصور الحداثي صورة دهرية؛ فبما أنها قادرة على أن تحمل علّتها في ذاتها أي تكتفي بذاتها، منحَها صورة مقدسة استعاض بها عن فكرة الدين و الإله، و بها قطع أواصره

---

[11]. مريع بن عبد الله آل جار الله، خريطة الجينوم البشري والإثبات الجنائي، الرياض : كنوز إشبيليا، 2008، ص، 21.

[12]. دانييل وليروي هود كيفلس، **الشفرة الوراثية للإنسان – القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري**، ترجمة أحمد مستجير، الكويت: الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 217، ص، 7.

[13]. تتلخّص هذه المحورية في اللاءات الأربع : **لا** سلطة فوق الذات ؛ **لا** سعادة إلا من خلال الذات ؛ **لا** قيمة أخلاقية إلا من خلال تحقيق منافع الذات ؛ **لا** حقيقة إلا من خلال معرفة الذات.

بالروحانية، التي تحقق إنسانيته[14]، و قطَع أسباب ارتباطه بالغيب؛ باعتباره عاملا جوهريا في معادلة الوجود؛ يستمد منه أخلاقيته. لكن حدوث هذه القطيعة، بين المادية و الروحانية، أذكى رغبة الإنسان الجانحة في استغلال الطبيعة و اجتياح الجسد البشري من خلال التحكم في التقنية. و الخطورة التي يعيشها الإنسان؛ بسبب التهديد الذي يُحدق به أو" كارثة كونية"، على حد تعبير الفيلسوف الألماني هانس جوناس Hans JONAS(1903–1993)، كارثة من شأنها أن تجعل الإنسان موضوعا للتجربة و الممارسات البيوتكنولوجية، و من ثم شيئا للبيع و الشراء؛ كالتلاعب الجيني مبسبب مطلقية العنان في تنفيذ الهدف "الإله الصانع في البرنامج البيكوني"[15]. لذلك يرى جوناس، بعد أن فكّ بروميثوس القيد بشكل نهائي، في إشارة منه على اكتساب العلم قوة لم تكن له من قبل، منطلقا في إلى إشباع رغباته دون حدود؛ الأمر الذي يستوجب أخلاقا تحصن الإنسان من تحوّل التقنية و التقدم العلمي إلى لعنة[16].

و تتجلى الرغبة الجانحة في مظهر الإكثار من الأشياء أو التكثير للمطالب، و اجتياح الجسد مبالغة في رعايته و تدبير علاجه، إذ امتد الأمر من المداواة إلى التعزيز و الرغبة في التحسين أو طب الرفاه؛ تحقيقا لحلم السعادة الأبدية و الخلود إلى الأرض، رفضا للشيخوخة و الردّ إلى أرذل العمر، من خلال استغلال التقنية " البيوتكنولوجيا" المطبقة في مجال المادة الحية؛ و تحقيقا لهذه الرغبة خاصة بعد اكتشاف الخارطة الجينية للإنسان، من خلال تشكيل آخر لخريطته؛ أو التجريب على الأجنة و استنساخ الخلايا، و التحسين الجيني و تكنولوجية الإنجاب، إلخ.؛ مما جعل الإنسان مادة قابلة للتغيير و التحوير، و كذا الإنتاج و التصنيع و حتى البيع ! الأمر الذي جعل من جوناس يتنبأ بالفوضى أو النهاية "الكاوس Chaos "، بالنظر إلى الشطط الأخلاقي الذي مورس على الطبيعة، تلبية لرغبات الإنسان الجانحة.

أخلاقيا، كان لزاما على العقل الغربي التفكير في ضوابط معيارية، لكنها ليست من جنس الضوابط التي ساهمت في نهضته و بناء معارفه؛ و هذا بالنظر إلى ما وصل إليه من نتائج مثيرة ! و حتى يعيد النظر في مرجعيته المعرفية و بنائه الأنطولوجي، و نسقه القيمي، الذي فصم فيه الرابطة بين الأخلاق و الروحانية، و قطع فيه الوصل مع الغيب، مما نتج عنه ظهور ما يسمى بـــ " الأخلاق

---

[14]. بوحناش، **الاجتهاد و جدل الحداثة**، مرجع سابق، ص، 150.

[15]. سمية بيدوع، **فلسفة الجسد**، تونس : دار التنوير، 2009، ص، 53.

[16]. Hans JONAS, *Le principe de responsabilité une éthique pour civilisation technologique*, Jean Greisch (trad. de l'allemand par), Paris : CERF, 3è éd., 1995, p. 15.

التطبيقية Applied ethics"؛ و التي تتلخص في الحوار البيوإتيقي، أو حقل البيوإتيقا ؛ أي الحقل الذي يعالج المعضلات الأخلاقية المتعلقة بالمادة الحية. فالاضطرار إلى الجمع بين العلم و الأخلاق في الحقيقة، كان نتيجة الخوف من المهالك التي قد تلحق الإنسان نتيجة الفصل بينهما. فبالنتيجة، يُعبِّر هذا الجمع عن تصويب مصلحي يتوافق مع غرضه العملي؛ أي « تصويب الذات بما يمكن من وجود إنساني منسجم مع أغراضه الإنسانية، خاصة أنه كان من منجزات الحداثة التمكين الآلي للعلم على الأفق البشري، و ترسيخ عقائد أخرى مقام العقائد الدينية[17].».

و ما الانقلاب الأخلاقي الحاصل إلا أمارة على نهاية الأخلاق، باعتبارها تيار واكب تطور العلم؛ فكان لزاما على النقاش أن يطفو على ساحة الحوار الإتيقي؛ ليس استجابة لحاجة الإنسان المتأصلة للأخلاق، و لكنها استفاقة عجلى من نوم أخلاقي عميق؛ إذ أن النظر المتكرر و المتململ في الأخلاق، إنما ينبئ عن ضعف في التخلق؛ و الذي هو بمثابة الجوهر لا العرض، لأنه من الفطرة الإنسانية[18].

الجينوم بلحاظ البيوإتيقـــا : « حيرة العقل في مقاصد الخلق »

كان ميلاد البيوإتيقا بموجب التشنُّج المتصاعد بين التساؤل الأخلاقي و التطور التقنوعلمي الذي أفرز حالة من فَقد الثقة في العلم، الذي كان ينتظر منه تحسين الشروط المادية للوجود الإنساني، لكنه خلاف ذلك، أعطَى نتائج مثيرة و مهددة للوجود و المعنى الإنساني ذاته. لذلك، كانت البيوإتيقا بمثابة الجسر الواصل بين "الحقائق" و "القيم"؛ فهي كما تُعرِّفها ماري هيلان باريزو Marie-Hélène Parizeau (1959–...) : « جزء من الأخلاق، ظهرت باعتبارها "حقلاً" أو "فرعاً من المعرفة" جديدا، في سنوات الستينات، متسائلة حول موضوع التنمية البيوطبية و التقنوعلمية[19].». و يتعلق السؤال الكبير في الفكر البيوإتيقي؛ بما يجب و ما لا يجب فعله في مادة الحياة أو الكائن الحي؟[20] و هو

---

[17]. بوحناش، **الاجتهاد و جدل الحداثة**، مرجع سابق، ص، 152.

[18]. المرجع نفسه، ص، 145.

[19]. Marie-Hélène PARIZEAU, « Bioéthique », in : *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (Monique Canto-Sperber, dir.), PUF, 1996 (Quadrige, 2004), p. 184-190.

[20]. Gilbert HOTTOIS, Jean-Noël Missa, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique: médecine, environnement, biotechnologie* ; Bruxelles : De Boeck Université, cop. 2001, p. 125.

سؤال غائي يتوافق وروح الإتيقا التي هي: علم الغايات[21]، الذي يَحدُّ الغايات المقصودة في الفعل الإنساني، بتحليلها للأسس الأخلاقية[22].

تُعبر البيوإتيقا عن يقظة الفطرة الإنسانية السليمة، و عن « حيرة العقل في مقاصد الخلق[23]»، إذ تحاول أن تكون منظومة قيمية محاينة لعصر البيوتكنولوجيا و البيوطب، و عيناً ساهرة تراقب عن كثب الممارسات التقنوعلمية في مجال الحياتية؛ التي تهدف إلى اكتساح الجسد الإنساني صناعة و إنتاجا و تجارة. فاهتداؤها لجملة من المبادئ الإنسانية العامة و على أساس من المعايير العقلانية، و التي تتلخص في احترام الاستقلالية الفردية Respect for individual autonomy، و المعاملة بالإحسان Beneficience و عدم الإساءة Non-maleficience، ثم انتهاء بالمساواة و العدل Equity and justice [24]. هي مبادئ تراهن عليها البيوإتيقا في رفع القيم الإنسانية و تشريفها.

غير أن التطور العلمي المتسارع، و الذي يعبّر عن طور آيل لأطوار؛ بتطلع الإنسان إلى خرق الحدود من خلال ممارساته التقنوعلمية اللامسؤولة و تطبيقاته البيوتكنولوجية المثيرة، و التي كان هدفها الأصل فهم الإنسان و الحفاظ عليه أو مداواته و معالجته عند الاقتضاء؛ تطرح جملة من المخاوف التي تُلحَق بالمفاسد الواجب درؤها أكثر من المصالح الواجب الإبقاء عليها على الأقل؛ مخافة تحقق فسادها. و تفرز جملة الإشكالات التي تقع على طرف نقيض مع مبادئ البيوإتيقا؛ و التي تمس بقدسية الحياة البشرية، و تهتك الكرامة الإنسانية و موروثها الجيني؛ من خلال الأبحاث الواقعة و المتوقعة في مشروع الجينوم البشري.

و لتوضيح الصورة، نسوق نماذج عن أبحاث الجينوم و تطبيقاته، تتجلى فيها تحفظات أخلاقية و محاذير قيمية، تُلحق – في عين البيوإتيقا – بالمفاسد الواجب درؤها.

---

[21]. و هنا يتقاطع كل من علم المقاصد مع علم الأخلاق في البحث عن الغايات.

[22]. بيدوع ، فلسفة الجسد، مرجع سابق، ص، 28.

[23]. بوحناش، **الاجتهاد و جدل الحداثة**، مرجع سابق، ص، 205.

[24] . Hugo Tristram Engelhardt, Jr. *Les Fondements de la Bioéthique*, Paris : Les Belles lettres, 2015, pp. 162-166.

الإستنساخ أو التنسيل Cloning :

مَعملياً، « يتم نقل نواة خلية جسدية إلى بويضة لصنع جنين متطابق وراثيا مع النواة المتبرع بها[25].»، فزيادة على إمكانية استعمال هذا الجنين المستنسخ في الأبحاث، يمكن استخدامه في الاستنساخ العلاجي Therapeutic cloning أيضاً.

و فكرة استنساخ البشر من خلايا بالغة، جاءت إثر النجاح الذي تحقق في اسنتساخ النعجة دوللي Dolly عام 1997 على يد إيان ويلموت Ian WILMUT (1944–...)، و بعد موت دوللي بأقل من عمرها الطبيعي، برز التساؤل عن مدى التناسب العكسي لعمر الحيوان أو الإنسان موضوع الاستنساخ، مع عمر الخلية المستنسخ منها ؟ لذلك، و بعد المحاذير التي أثارها الاستنساخ، تقرر أن استنساخ الإنسان أو تخليقه بشكل متعمّد؛ بحيث يكون متطابقا من المستنسخ منه، هو إجراء مخالف للكرامة الإنسانية و استخدام خاطئ لعلم الأحياء[26]. لكن و رغم التأطير الأخلاقي للبحوث، يطالب العديد من الأغنياء–بدافع الفانتازيا– باستنساخ أقاربهم، و تطّرف البعض إلى حد اعتبار الاستنساخ : « عملية تطابقية بين البيولوجي و النفسي و الحسيّ و هو خيال يحيلنا "لبعث" الشخص جسداً وروحاً مما يضمن لنا الخلود[27].».

إذن، كيف سيكون حال المستنسخين، و قد توصلنا بالتجارب العلمية إلى كائنات مشوَّهة، و كأن الفعل الإنساني في مادة الحياة يريد إنتاج كائنات بشرية مشوّهة ثم يتخلّى عنها؛ في حين أن الإتجاه العلمي العام يريد الوصول إلى واقع خيالي لا مكان فيه للمشوهين ! كما أن هذه العملية ليست مأمونة الجانب؛ بالنظر إلى ما قد تسببه من أمراض، نتيجة المساس بالكروموزومات و نظامها، أو تهديد للجنين البشري و المادة الوراثية.

---

[25]. إيهاب عبد الرحيم، **الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم**، مرجع سابق.

[26]. مرسوم المجلس الأوروبي عن الاستنساخ البشري، نقلاً عن : إيهاب عبد الرحيم، **الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم**، مرجع سابق.

[27]. بيدوع ، **فلسفة الجسد**، مرجع سابق، ص، 64.

يضعنا الاستنساخ أمام معضلة أخلاقية و مأزق قيمي كبير؛ ففي حين يقوم الموروث الجيني البشري على المصادفة الجينية التي تضمن التنوع و الاختلاف، يريد الاستنساخ أن يطابق بين الأجساد، رغم تماثلها، حتى يَخرج النوع الإنساني في صورة واحدة[28] !

ففي الاستنساخ الإنجابي Reproductive cloning يمكّن من تغيير أكثر من خاصية جينية واحدة للشخص، مما يجعله "شيئا مصنوعا" حسب رغبةٍ و نزوةٍ و ظرفٍ ما؛ مما يَنجم عنه اضطرابات نفسية و اختلاط في العلاقات الاجتماعية و ذهاب فكرة " البنوّة The filiation" أصلا، و هذا ما ينافي مقومات الكرامة الإنسانية و احترام الذات البشرية.

التحكم الجيني Gene Control :

ترتكز تقنية التحكم الجيني Gene Control على فكرة " الإنسان الصانع Homo faber "، و الغرض منها مراقبة الإنسان جينيا في المستقبل؛ و خلاصتها كما يرى جوناس هي أن يأخذ الإنسان تطوره بيده؛ لا بغرض الحفاظ على النوع في كليته، لكن في تطوره و في تحوّله حسب المشروع الذي يرتضيه لنفسه[29]. و السؤال الكبير و الحتمي الذي يصطدم جوناس به – بعد أن وجد الإنسان فجأة أنه يمتلك قدرة خارقة– هو: هل الإنسان يمكن أن يتحول من " الإنسان الصانع Homo faber " إلى " الإله الصانع The creator" ؟ ألا يضعنا هذا السؤال أمام التساؤل عن : مدى جرأة الفعل الإنساني في تجاوز حدود المفاهيم الإتيقية، و حاجتنا بالتالي، إلى منظومة قيمية محاينة لعصر البيوتكنولوجيا، تراهن على احترام كرامة الانسان باحترام موروثه الجيني الممتد عبر أجيال ؟

زيادة على ذلك، تطرح الممارسة القائمة على التلاعب و الانتقاء الجيني إشكالات أخلاقية قيمية و فلسفية وجودية، تضع الأطباء في معضلات و الآباء في اختيارات خطيرة غير مسبوقة ؛ مما ينجرّ عنه زعزعة لمنابع الأخلاق الثقافية و الدينية...

فعلى سبيل المثال، جَعل "التشخيص قبل الولادة Prenatal diognosis" الجنين موضوعا ممكنا معرفيا و جراحيا و ليس مجرد صورة في خيال الآباء. و لو أن القيمة الأخلاقية للتشخيص قبل الولادة تكمن في يقينيته، حين يمارَس في عائلات تكون درجة الإصابة عندها بمرض ما عالية جداً، لتفادي

---

[28]. Jürgen HABERMAS, *L'avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* de Gallimard, « NRF essais », p. 94.

[29]. JONAS, *Le principe de responsabilité*, *op. cit*., p. 42.

الإصابة ببعض الأمراض الخطيرة، إذ يسمح بإمكانية تطمين الآباء بخلُوِّ طفلهم من جين شاذ، يرفض بعض الآباء الامتثال لرأي الأطباء احتياطا؛ فيلجؤون إما إلى الإجهاض باسم "الحق في الحياة الكريمة"، أو إلى التعديل في أبنائهم؛ باختيار بعض الخصائص الوراثية حسب طلب الآباء؛ و الذي يُمثّل قدراً جديداً لهم destin fatum، مما يفتح الباب على فكرة " انتقاء الأفراد "[30]. و يضع مبدأ احترام الذات البشرية و تميز الفرد بيولوجيا موضع السؤال.

خصوصية المعلومات الوراثية Privacy of genetic information :

و قد أثار التقدم البيوتكنولوجي مجددا التساؤل عن الحدود الفاصلة بين؛ ما يدخل في نطاق الحياة الخاصة للفرد التي يجب على الغير أن يقف عندها و لا يتجاوزها؛ وبين ما يخرج عن هذا النطاق. فرصد الأسرار الجينية الخاصّة بالأشخاص، مع إمكانية ترويجها و منحها للمؤسسات الدعائية أو التأمينية و الشركات الربحية[31]؛ التي يمكن رسم سياسة خاصة في التعامل مع الزبائن على أساسها؛ هو ما يمكن أن ينجرّ عنه فوارق و مخاطر في التعامل و التمييز في الحقوق ذات طبيعة اقتصادية و تجارية ؛ من شأنها أن تسلب الأفراد الحق في الاختلاف و التميّز الطبيعي بداعي الربح؛ ناهيك عن ما يمكن أن تخلّفه من مشاعر الخوف و اليأس و الاستلاب لديهم[32].

و هنا يبرز التساؤل عما إذا كانت هذه الخصوصية الفردية تتعارض مع حرية البحث العلمي، وما يحمله من آفاق واسعة للتقدم وخدمة البشرية؛ فهل يمكن تقييد الحق في الخصوصية لتحقيق هذه المصلحة العامة، أم أن خصوصية الفرد الوراثية لا تقل أهمية عن هذه المصلحة ؟

---

[30]. Béchir HAMZA, « Ethique, progrès et technique médicale », in : Actes du Colloque International « *Qu'est-ce que la bioéthique ?* », Tunis les 12 et 13 janvier 1996, publié en 1997, p-p, 2-3.

[31]. المقصود بها الشركات الربحية أو المتربحة، التي تجعل من امتلاك البيانات الجينية المرخَّصة ملكية فكرية خاصة بها، و تَستغل أثر تطبيقات المعرفة الجينية مصدراً للثروة؛ كشركة " البيوجين Biogen" و مؤسسة " جنيتك Genetec " الدوائية ؛ أنظر: هند البقصمي، الهندسة الوراثية و الأخلاق، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 174، 1993، ص، 61.

[32]. حسام عرفة، **خريطة الجينات ... هل هي بداية النهاية ؟**، إسلام أون لاين نت (علوم وتكنولوجيا.)http://www.startimes.com/f.aspx?t=6547126؛ عوين في: 2016/11/27.

لكن القاعدة الأخلاقية السارية، تقتضي بعدم كشف البيانات الجينية و المعلومات الطبية عامة، إلا بترخيص من الفرد المعني، أو في حال تطلّب الأمر حماية الأفراد بداعي المصلحة العامة من مرض خطير مثلاً.

تحسين النسل Eugenics :

يقوم مفهوم اليوجينا Eugenics[33] على مجموعة الممارسات التي تهدف إلى التدخل في الإرث الجيني للجنس البشري، و ذلك بقصد توسيعه نحو نموذج مُحدّد. و كما يمكن أن يعكس هذا التدخل ثمرة سياسة الدولة " كبرنامج التعقيم القسْري مثلاً"، أو معرفة البناء الاجتماعي للبيانات الجينية، من أجل إنتاج رعايا مذعنين كما يعتقد فرنسيس فوكوياما Francis FUKUYAMA (1952–...)[34]. يمكن أن يكون كذلك نتيجة لمجموعة قرارت متقاربة لثقافة أفراد مُقبلين على الزواج ؛ تُؤْثر ثقافتهم البحث عن " الطفل الكامل" أو "الطفل المثالي".

و لو أن هذا الحقل مرحلة طبيعية و حلقة منطقية في تاريخ صناعة الطب، التي قامت من الأول على مبدأ "حفظ الصحة و علاج المرض"، إلا أنه تَبنّى ممارسات جريئة بوسائل دقيقة وصل بها إلى نتائج باهرة؛ تعدّى بها هذا المبدأ و تجاوز بها هذه الغاية من صناعة الطب أصلاً. فاليوجينا اليوم، بقدر ما تمتلك إمكانات كبيرة للوقاية من الأمراض و علاجها؛ يمكن أن تكون عاملا مسبباً للأذى. الأمر الذي يجعل من السؤال الأخلاقي عن كيفية الموازنة بين المصالح المقصودة المجلوبة و المفاسد المحتملة المدروءة، لهذه الممارسات سؤالا مشروعا بل مُلِّحا حتى.

لذلك، ترى البيوإتيقا ضرورة وضع حد بين تحسين النسل السلبي و الإيجابي، و مقاومة تحسين النسل الليبرالي أو " الأوجينيزم الليبيرالي" الذي لا يعرف حدودا، في التدخلات العلاجية التي تُصلح الأجساد و تبحث عن الجينات المسببة للمرض؛ و التي تهدف إلى تغيير الجسد و تحسينه بالاعتماد على تقنية تحوير الخصائص الجينية ؛ و هو ما يضعنا أمام سؤال من يملك الحرية في التدخل الجيني ؟ حتى أصبح الحديث عن بنوك و أسواق الجينات؛ لاقتناء المشتريات الجينية المكمّلة ! فالتكنولوجيا : « الجينية المحوّلة للجسد تجعلنا في مواجهة مع أسئلة عملية تزعزع بها الحكم الأخلاقي و الفعل

---

[33]. نَحت فرنسيس غالتون Francis GALTON (1822–1911)، مصطلح النسالة و استعمله سنة 1883.

[34]. فرنسيس فوكوياما، **مستقبلنا بعد البشري** : عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، دراسات مترجمة، أبو ظبي: مركز الأمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، العدد23 ، علي مولا ، 2006، ص، 74.

الأخلاقي لتقدم لنا التهديد الذي يمثله " الأوجينيزم الليبيرالي" في تصورنا و فهمنا لذواتنا و معرفتنا لجسدنا[35].».

كما أن تقنية الإنجاب المدعوم طبياً Assisted reproduction، و التي تعتبر إجراءً لعلاج العُــقم، طَرحت إشكالا إخلاقيا مفاده تحوُّل الرغبة في الإنجاب إلى الرغبة في الانتقاء الجيني، أو ما بات يُعرَف بـــ" طفل البطاقة "، الذي يُجرِّد الجنين" المشروع الإنساني" من معناه الأخلاقي حسب الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929–...) و ما جعله يتساءل عن الركن المهم في الأخلاق؛ و هو الفرق بين المصادفة و الاختيار الحر في الانتقاء الجيني، و التعجب من إمكانية أن يصنع الإنسان إنساناً[36].

يطرح تحسين النسل مشاكل بيوإتيقية تتعلق ببداية الحياة، كمحاذير التحكم في الأجنة و انتقاء الولادات، و انتهاك قدسية الحياة البشرية و الموروث البشري، و الثانية تتعلق بنهاية الحياة، و تسويغ الموت الرحيم Euthanasia. كما يمكن لتحسين النسل أن يؤدي إلى انزلاقات أخلاقية خطيرة؛ كالمَيز العنصري و الجنسي، و لو أن هذه الممارسات قد نالت حقها من الشجب الدولي، إلا أن افتراض حدوث مثل هذه الممارسات قد ينتج عنه نماذج بشرية مشوّهة، و معرّضة للإصابة بالشيخوخة المبكرة[37].

ملكية الجسد و براءات الاختراع Patentability :

رأينا أن مجموع البيانات الجينية المرخَّصة، تثير سؤال الملكية الفكرية، أو براءات الاختراع Patentability في أبحاث الجينوم البشري؛ على أساس أن أبحاث الجينوم ستقدم جملة من المكتشفات على مستوى الدواء و المعالجة؛ مما يحتّم تسجيل براءات اكتشافها أو اختراعها، و تسويقها لاحقاً. لكن الجهات أو الهيئات المانحة للبراءات، تجد نفسها مضطرة لإثبات جدوى و طريقة استغلالها للجينات المراد منح تبرئة بشأنها. و على الرغم من التحفظات الشديدة في هذا الصدد، خاصة على مستوى التسمية[38]، يحتج أصحاب الرأي القائل بضرورة تسجيل البراءات، بحجة تمويل الأبحاث اللاحقة؛ بينما

---

[35]. بيدوع ، **فلسفة الجسد**، مرجع سابق، ص، 53.

[36]. HABERMAS, *L'avenir de la nature humaine*, *op. cit*., p-p, 34-35.

[37]. بيدوع ، **فلسفة الجسد**، مرجع سابق، ص، 67.

[38]. على أساس أن براءات الاختراع تستعمل في حق الأشياء التي لا تنشأ في الطبيعة.

يستند الرأي المقابل على حجة الخوف من تهديد الاستقلالية الفردية Individual autonomy، كمبدأ يقوم على عدم إكراه الفرد أو المساس بإرادته بشكل مباشر أو غير مباشر؛ بحيث يجعله سيد نفسه مالكا لجسده حفاظا على كرامته[39]. و عليه، تكون معاملة الإنسان كغاية هو دليل تحقيق الكرامة الإنسانية Human dignity.

ولكن، بالنظر إلى طبيعة العلاقة، علاقة الإنسان بجسده، كونها نتيجة لنظام الطبيعة و ليست نتاجا لنظام الحقوق، لا يكون الإنسان مالكاً لجسده، بل مسؤولا عن الإنسانية انطلاقا من شخصّه[40]؛ حسب البرهان الأخلاقي الكانطي؛ لأنه يحمل موروثه الإنساني بداخله، فما نلتقي فيه هو "الجينوم"، الذي يعتبر معرفة جزء منه، بعد التمكن من فك الشفرة، مصدر إغراء و أمل للبعض من جهة؛ بقصد التوسع في مجال البحث البيوطبي و البيوتقني؛ أملاً في إيجاد علاج للأمراض الوراثية المستعصية. أو مصدر قلق و خوف للبعض من جهة أخرى؛ من تحوير الجينات و تعديلها؛ مما يؤثر سلبا على سلامة الموروث البشري الجيني و يجعلنا نصطدم مع مشكل أخلاقي عويص آخر، لا يقل تعقيداً عن مشكل "الملكية الفكرية" و هو "مشكل الحرية"[41] ؛ إذ الاعتقاد بملكية الجسد تفضي إلى التصرف فيه دون قيد أو شرط، و الاعتقاد بجواز التلاعب بالموروث البشري الجيني، مغامرة خطيرة تفتح الباب لعهد جديد من العبودية الحديثة، التي أنتجتها التطورات التقنية و العلمية، فالتقدم البيوطبي يقتضي الرفض بشدة المتاجرة بالجسد البشري بأي شكل[42].

ماهية المنظومة الأخلاقية الإسلامية : « الأخلاق في أعلى مراتب المقاصد »

الرؤية الإسلامية للشخص الإنساني:

ترى الرؤية الغربية أن القيمة المرجعية في الشخص الإنساني، هي حريته و كرامته ؛ فهو غاية في ذاته، يمتثل الفعل كما الإله، و هو لا يمكن أن يكون شيئا أو آلة في خدمة العلم[43]. في حين

---

[39]. إيهاب عبد الرحيم، **الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم**، مرجع سابق.

[40]. E. Kant, *Métaphysique des mœurs,* 1er partie doctrine de droit, Paris : 1990, p. 17.

[41]. الذي يجد منابعه في فلسفة سارتر الوجودية.

[42]. Lucien SEVRE, *Pour une critique de la raison de la bioéthique*, Paris : O. Jacob, 1994, p. 316.

[43]. بيدوع ، **فلسفة الجسد**، مرجع سابق، ص، 28.

تنظر إليه الفلسفة المادية بوصفه غائية صرفة؛ فتقطع صلته بالغيب و تخلده لعالم الشهادة؛ و هو ما فتح رغبة الإنسان الجامحة في الخلود إلى الأرض.

بينما تعطي الرؤية الإسلامية للشخص الإنساني، صورة العبودية لله، باستخلافه في الأرض؛ و حمل الأمانة التي تسوّغ للمسؤولية الأخلاقية؛ بمظهرين : مظهر "التكليف" تحقيقا لمقصد الدين، و مظهر "التكريم" أو "التشريف" إطاعة و إقرارا بالوحدانية في عالم الغيب؛ فهُما « صورتا الشخص الإنساني في السياق العام الذي يجعله عبدا لله اختيارا و اضطرارا، فالكرامة الإنسانية هنا تبدأ من صفة التكريم، و تتأصل بصيغة التكليف، و عليه تؤلف الأخلاق عند هذا الشخص اعتبارا و امتثالا[44].». فمظهر التكليف هو تحقيق لمقصد الدين سمعاً و إطاعة، و مظهر التكريم أو التشريف هو حال اصطباغ الإنسان بالأمن و الهداية[45] و المدد من عالم الغيب.

لذلك تربط الرؤية الأخلاقية الإسلامية الإنسان بالغيب، مذكرة إياه بمقاصد الحق من الخَلق؛ قاصدة تحقيق غاية خُلقية سلوكية من وراء التكليف، و هي غاية تزكية النفس بالدين؛ الذي هو « التخلّق بمكارم الأخلاق[46]» كما قال الشاطبي (ت. 790 هـــ).

و لا يُفهم من "مكارم الأخلاق"، كما شاع في المصادر الأصولية، أنها من قبيل الأمور التحسينية[47]؛ التي لا يكون في تركها حرج أو مشقّة، بل هي من الضروريات التي لا تقوم حياة الإنسان إلا بها؛ و في الاستغناء عنها فساد لا مناص منه، فلا يُتصور أن يكون تنزيل الشريعة لغرض تتميم أخلاق تحسينية ! فالأخلاق هي ركن الشريعة الركين و حبلها المتين، و هي: « عصب شبكة العلاقات الاجتماعية لا يستقر لها قرار دون قيم أخلاقية تستند إليها الحياة الاجتماعية والفردية[48].»، و

---

[44]. بوحناش، **الاجتهاد و جدل الحداثة**، مرجع سابق، ص، 213.

[45]. تأمل الآية الكريمة : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) [الأنعام، 82].

[46]. أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات**، شرح عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، 2ج، 2003، ج2، ص، 59.

[47]. عرفها الشاطبي بقوله : « وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.»، **الموافقات**، مرجع نفسه، ج2 ، ص ص، 9–10.

[48]. عمار طالبي، **مقاصد الشريعة في المجتمع الإسلامي**،
http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=661، عُوين يوم : 2016/11/28

هي، التي تُحقق ماهية الإنسان[49]، كما يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن (1944–...) ؛ لأن « الإنسان أصلا خليقة، وحدُّ الخليقة أن تكون في آن واحد خَلْقا (بفتح الخاء) وخُلقا (بضم الخاء)[50]. »، ثمّ يخلص إلى أن : « ضرورة الخُلُق للإنسان كضرورة خَلْقه، سواء بسواء، فلا إنسانية بغير أخلاقية[51].». و إذا كانت ماهية الإنسان تقتضي الخُلقية، فلا يمكن أن تقوم هذه الماهية بشيء عرضي.

و بالنظر في تقسيم المقاصد الشرعية، نجد أنها مرتبة على حسب تحقيق الشرط الأخلاقي فيها، فمقصد الدين هو رباط الضرويات الخمس و مناط حفظها؛ لأن الدين هو حُسن الخُلق و هو المقصد الأخلاقي الأسمى في النظرة المقاصدية الشاملة؛ التي لا تخرج عن كونها جلب مصالح أو درء مفاسد[52].

و لا غروَ أن يُنعِت التعريف الطاهائي (نسبة إلى طه عبد الرحمن) مقاصد الشريعة بـــ "**علم الصلاح**"[53]، الذي يجعل من موضوع اهتمامه الصلاح الإنساني في العاجل و الآجل، و هو من صميم الجواب عن السؤال القيمي الحائر في بعده الكوني و الوجودي[54]. فعلم الصلاح علم يجعل من مقاصد

---

[49]. و هو بالتالي يقترح تقسيما بديلا و هو : قيم الخير و الشر، قيم الحسن و القبح، قيم النفع و الضرر، و قد رأى طه عبد الرحمن أن التقسيم القديم للمصالح، الذي يحصرها في ضروريات خمس، يخل بشرط تمام الحصر، و شرط تمام التباين، و شرط التخصيص؛ و الذي يظهر في جعل الدين من الكليات و هو يساوي الشريعة، في حين قد تكون أخص منه أحياناً. أنظر : طه عبد الرحمن. « مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة »، في : مجلة المسلم المعاصر، العدد 103، سنة 26، ص ص، 50–51.

[50]. طه عبد الرحمن. **سؤال الأخلاق**، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص 54.

[51]. نفس المرجع و الصفحة.

[52]. بالتعبير القرآني، يعبّر عن المصالح بالنور أو المعروف، كقوله تعالى : « يَأمرهم بالمعروف و يَنهاهم عن المنكر »، [الأعراف، 157]. و يأتي لفظ " الظلمات" تعبيرا عن "المفاسد" ؛ كقول تعالى مثلاً :« يُخرِجهم من الظلمات إلى النور »، [البقرة، 257].

رغم أن الشريعة تهدف إلى تحقيق المقصد الأسمى و هو "الأخلاق"، و التي تسوق أولاً إلى مفهوم "الخير"، نجد مفهوم المصالح أكثر حضورا؛ و الذي تدور عليه أحكام المصالح الكلية. و لعل السبب في هذا الحضور، هو أن المفهوم الأول "الخير" مفهوم مجرد و فضفاض، قد لا يستأنس المكلف به؛ لأنه لا يَبين –في نظره– عن النفع الآجل، بينما تحيل كلمة "المصالح" إلى هذا المعنى بما تتضمنه من خير في العاجل بله الآجل.

[53]. طه عبد الرحمن. « مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة »، مرجع سابق، ص، 43.

[54]. إبراهيم بوحولين. **قراءة في أخلاقية المقاصد الشرعية عند طه عبد الرحمن**، http://www.tahaphilo.com عوين في : 2016/11/03.

الشريعة علماً أخلاقيا؛ عديلا لعلم "القيم الأكسولوجيا" بامتياز؛ إذ ينظر في الأفعال التي يدور حولها الحكم الشرعي، اعتباراً أو إلغاءً، من حيث صلاحها الذي ينضوي بالضرورة على قيمة أخلاقية ما؛ هي مقصد الشارع الحكيم.

الفطرة :

تؤسِس مقاصد الشريعة لنظرية أو رؤية أخلاقية، على أساس من "التكريم" و "الفطرة الإنسانية السليمة"، و التي تعني في معناها العام، حسب العلاّمة ابن عاشور (1879–1973) : "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق"، و معنى أنسانيا و هو : " ما خلق عليه الإنسان ظاهراً و باطنا"[55] ؛ أي جسدا و عقلاً. و هي تشمل أيضا الجانب الأخلاقي الفطري، و هو ما يعرف بالضمير. و لذلك، فإن المقصد العام للشريعة عنده، لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة، و الحذر من خرقها و اختلالها.

و مفهوم الفطرة العام "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق"، يُفهم بمعنيين معنى ظاهر و معنى باطن غاية في الأهمية؛ ففي معناها الإنساني الخاص، " الباطن" تعني العقل أو الصورة المعنوية و هي الأخلاق. و معنى "ظاهر" و يعني الصورة المادية الجسدية؛ ثم ضرورة توافق هتين الصورتين معاً؛ أي الأخلاقية و الجسدية. لذلك جاز لهذه الغايات أن تَعمّ النوع الإنساني ككل، باختلاف الأمم و العوائد[56]؛ فالصبغة الفطرية للدين أدت بالأخلاقيين المسلمين إلى اعتبار « المعاني السلوكية المشتركة بين الدين الإسلامي وعلم الأخلاق معاني فطرية وينزلونها منزلة الكليات الأخلاقية المشتركة بين الأمم جميعاً[57].». و هذا لتوافق التجربة الروحية للإسلام مع الفطرة الإنسانية.

لذلك، تقوم المعاني التي لها تحقق في نفسها؛ أي المعاني التي تدركها العقول السليمة، ولا يتوقف إدراكها على قانون أو عادة؛ كصفة ضابطة و دالة للمقصد الشرعي؛ ككون العدل نافعا أو

---

[55]. محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق و دراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن : دار النفائس، ط2، 2001، ص ص، 251–252.

[56]. طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، مرجع سابق ، ص 157.

[57]. طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ط ، 1993م، ص 388.

الاعتداء على النفوس ضاراً؛ فابن عاشور يرى أن بناء المقاصد الشرعية إنما يقوم على وصف أعظم للشريعة ألا و هو " الفطرة "[58].

و تلتقي الفطرة مع ماهية الإنسان الإخلاقية؛ أي بوصفه كائنا أخلاقيا. إذ تقتضي خلِيقته (فطرته) أخلاقيته؛ فلا فطرة دون أخلاق، و بالأحرى لا دين بدون أخلاق؛ و يعبّر طه عبد الرحمن عن هذه العلاقة في حدّ الفطرة بأنها : « الهيئة الخلقية والروحية التي أودعها الخالق سبحانه نفس الإنسان والتي تعرّفه (بتشديد الراء) بعبوديته له وحده[59].». و هذا ما يؤكّد اتصال الحقيقة الخُلقية بالحقيقة الدينية؛ و يبين مقصود الشارع من « التغيير و التقرير» على حد تعبير ابن عاشور؛ أي تغيير أحوال الناس إلى ماهو أفضل، وإقرار ما هو متفق مع الفطرة.

الجينوم بلحاظ المقاصد « تجاوز المقصدية النفعية »:

تَبيَّن لنا أن الرؤية الأخلاقية الإسلامية هي رؤية تُلبس الشخص، بلُبُوس العبودية المتجليّة في الاستخلاف و حمل الأمانة، و المتمظهرة بمظهر "التكليف" تحقيقا لمقصد الدين؛ و مظهر "التكريم" إطاعة، و التشريف إقرارا بالوحدانية لله في عالم الغيب؛ قاصدة تحقيق غاية خُلقية من وراء التكليف، و هي تزكية النفس بالدين.

تؤلف مقاصد الشريعة فلسفة عامة، و نظاما متكاملا من الغايات؛ و هي– في عَودها إلى الفطرة– بمثابة المقدمات الأولى و الكلية التي تتوافق مع المعايير الأخلاقية، المعروضة في الأطاريح البيوإتيقية العالمية[60]. و إذا كانت البيوإتيقا، هي التعبير عن يقظة الفطرة الإنسانية السليمة، و عن حيرة العقل في مقاصد الخَلق كما أسلفنا، فهي تلتقي مع مقاصد الشريعة[61] في الجواب عن المحاذير و الإشكالات الحياتية، التي كانت نتيجة للاجتياح التقني لجسد الإنسان و الكائن الحي عموما، و التدابير

---

[58]. محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ص، 251–252.

[59]. طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، مرجع سابق، ص 405؛ و يتفق هذا التعريف مع تعريف ابن عطية الغرناطي (ت.541؟)، نقلا عن الدكتور عمار الطالبي، **مقاصد الشريعة في المجتمع الإسلامي**، مقال على الخط : عُوين يوم : 2016/11/28 http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=661

[60]. يقول ابن عاشور : « فالفطرة الصادقة هي مقدمات و آراء مشهورة أوجب التصديق بها.»، محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص،57.

[61]. لعلّ في نقطة التقاطع و الالتقاء هذه مظهر قبول العلمانيين للمقاصد ولجوئهم إليها. أنظر حسن حنفي، حنفي، حسن. **مقاصد الشريعة وأهداف الأمة : قراءة في الموافقات للشاطبي**، مجلة المسلم المعاصر، السنة 26، عدد 103، ص، 66.

البيوطبية التي أخرجت الإنسان عن وضعه الفطري و الطبيعي، كإشكالات القتل الرحيم و المصاحبة إلى الموت؛ و احترام الضعف الإنساني و السلامة الشخصية؛ و احترام التنوّع الثقافي ؛ و عدم التمييز و عدم الوصم؛ و الحفاظ على البيئة و الحفاظ على الأجيال القادمة، إلخ.[62]. بينما طرح مشروع الجينوم إشكالات متعلقة به و بتطوره؛ كالتدخل في الموروث الجيني أو العلاج الجيني؛ التشخيص قبل ولادي، التنسيل و تحسين النسل؛ ملكية الجسد و براءات الاختراع؛ تقنيات الشيخوخة و الاستقلالية و المسؤولية الفردية؛ الموافقة المستنيرة؛ الحياة الخاصة و الخصوصية؛ و هي مسائل لا تَخرج عن دائرة الكليات الشرعية الخمس؛ و نقصد بها الدين و النفس و النسل و المال و العقل.

فعلى اعتبار أن مشروع الجينوم و متعلقاته؛ من الممارسات البيوتكنولوجية، نازلة[63] و مُخرَج حداثي مستمر؛ فإننا نريد النظر فيما تصير إليه أبحاثه و مآلاتها، و مدى محافظتها على الكليات الشرعية ؟ و لا يمكن لمهمة كهذه أن تتحقق إلا بعلم المقاصد؛ الذي هو جماع الفروع الشرعية، المُحقِق لرؤية كلية و تصورا عاما؛ وفق آليات التعليل العقلية التي يمكن أن تتساوق معه، مراعية البُعد الروحي للمقصد و بيان هَدي الحق من الخَلق؛ أي النظر في مدى تحقق المصالح الشرعية المعتبرة، بالحفاظ على ضروريات الشريعة الخمس في بعض وجوه أبحاث و تطبيقات الجينوم ؟

بناءً على حدّ ابن عاشور يكون علم المقاصد مجموع : « المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[64].». و من خلال هذا التخريج الجديد للمقاصد، يَبرز تقدم المنظومة الأخلاقية الإسلامية مقابل المنظومة الغربية[65]؛ إذ تنتدب الشريعة نفسها، بوصفها قانونا عاماً، لضبط سلوك الإنسان على وفق مقتضى

---

[62]. راجع البيان العالمي حول البيوإطيقا و حقوق الانسان لليونسكو، http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/bioethics/bioethics-and-human-rights/، عوين في: 2016/09/03.

[63]. يُراد بالنوازل بها الوقائع و المسائل المستجدّة المشهورة بلسان العصر باسم : النظريات، و الظواهر، بكر بن عبد الله أبو زيد، **فقه النوازل : قضايا فقهية معاصرة**، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط1، 1996، ص، 9.

[64]. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص، 51.

[65]. بوحناش، **مقاصد الشريعة عند الشاطبي**، مرجع سابق، ص، 54.

غاياتها العامة و معانيها الملحوظة، فتحافظ عليه من نفسه و هواه[66]، بما تضعه من وسائل تُبقي عليه صفة التكريم، و تبقيه غاية في نفسه لا وسيلة. و تحفظ النوع الإنساني؛ بدفع المفاسد التي يمكن أن يقع فيها، وفق نهاية و مقصد الشريعة العام؛ المتمثل في الحفاظ على العالم و نظامه؛ يقول ابن عاشور : « فالأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم، و هي إذاً الصالحة لانتظام هذا العالم على أكمل وجه، و هي إذاً ما يحتوي عليه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اختلاله[67].». و هذا دليل على شمولية الشريعة و عبقريتها.

و إذا كان أساس المقصد هو مفهوم الفطرة السليمة، فإن ضابط الآلية التعليلية في المقاصد يقوم على المصلحة؛ و ذلك بتتبّع مآلات الأفعال و النظر في صلاحها و قيمتها الأخلاقية؛ و هو ما يجعل علم المقاصد بخصيصة "الصلاح"، علما أخلاقيا تبرز فيه الغاية القصوى للدين؛ و التي هي غاية أخلاقية؛ يتحقق بها الصلاح الإنساني في العاجل و الآجل. لذلك، يحصل التفريق بين المنفعة و المصلحة لدى المقاصدي؛ كون أن المنفعة "منقطعة و زائلة" فعمرها قصير لارتباطها بالمادة؛ لكنّ المصلحة "لا تنقطع و لا تزول"، فعمرها مُمتد؛ لأنها من الصلاح الذي يسشترف الآجل و « يستلهم ديمومته من الباقي الذي لا يفنى[68].». على حد التعبير الطاهائي. و هنا يظهر "مقياس المقصدية" مجاوزا "مقياس النفعية"، برؤية عميقة متصلة بالروح و مستلهِمة للغيب؛ ذلك أن الشخص في تصور الرؤية الإسلامية، يتميز بالروحانية و بُعد الاستمداد من عالم الغيب، و هو بُعد جاذب للمصلحة المُمتدّة إلى "الآجل"، باعتبار مناسبتها و موافقتها مقارنة بالمنفعة الزائلة Ephemeral pleasure؛ و عليه، ينبني « التخلق الداخلي على التخلق الخارجي[69].».

---

[66]. لذلك جعل الشاطبي من بين شروط المقاصد الضرورية شرط الأصالة.

[67]. ا بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص، 264 ؛ و في نفس المعنى يقول الشاطبي : « إن الإلتفات إلى المعاني قد كان معلوما في الفترات، و **اعتمد عليه العقلاء**، حتى جرت بذلك مصالحهم و أعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية و غيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق. » الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص، 307.

[68]. طه عبد الرحمن. **سؤال العمل : بحث عن الأصول العملية في الفكر و العلم**، ط2، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، 2012، ص، 255.

[69]. أنظر طه عبد الرحمن. **روح الدين : من ضيق العلمانية إلى سعة الإئتمانية**، ط2، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، 2012، ص، 476.

يقوم التصور المقاصدي الأخلاقي على مبدأ : « لا ضرر و لا ضرار[70] »، و هو تصور يلتقي مع الفصل الحِكمي الأبقراطي Hippocrate في عدم الإضرار *Primum non nocere*، و مفاده إبقاء الحالة الطبيعية الأولى و الحفاظ عليها، و دَرء المفاسد و التقليل من الأضرار حيال الغير؛ و هو مظهر تحري و تحقق المنفعة سلبيا.

و لما كان تكريم الإنسان هو مبدأ التشريع في الإسلام، كان أول مظاهر إلحاق الضرر في أبحاث الجينوم، في عين المقاصد، هو التعدي على أصل من أصول التشريع؛ و هو "الحق في الحياة" أو المساس بكرامة النفس الإنسانية بواسع معناها؛ الروحي و البيولوجي و الإنساني؛ و تكفي المحاذير التي أثارها الاستنساخ دليلا على عدم احترام استقلالية الشخص[71] و كرامته الإنسانية، بوصفه آلة لا آية؛ و ذلك بمحاولة تخليد الشخص، و إعادة بعثه جسداً و روحاً، دون السؤال عن حال و مآل المستنسخين المشوّهين، الذين لا يكون مصيرهم إلا التخلّي عنهم !

كما أن الإستنساخ، يَجسر على التنكر لقاعدة المصادفة الجينية؛ التي تضمن التنوع و الاختلاف كما رأينا سابقا، و ذلك بمحاولة إخراج النوع الإنساني في صورة واحدة، و في هذا ذهاب واضح لمعنى المسؤولية الأخلاقية و التكليف الأخلاقي. إضافة إلى أن الرغبة في "صناعة" الشخص؛ بالتغيير أو التلاعب في جيناته، أمر غير محمود العواقب نفسيا و اجتماعية، و ذلك بفساد النسل و تلاشي العلاقات الاجتماعية.

و تفتح تقنية التحكم الجيني الرغبة في أن يأخذ الإنسان مستقبله بيده؛ لا بقصد الحفاظ على النفس في نوعها، لكن بقصد التعديل في جسده ؛ وذلك وفق النموذج الذي يتخيّله و يرتضيه؛ رغبة منه في أن يكون " الإله الصانع ! و في هذا إخلال بالمعنى الفطري للجسد، و الذي هو مناط أداء الأمانة و التعبّد؛ و هو ما يجعلنا كذلك نتساءل عن حدود القدرة البشرية في استعمال و اطويع التقنية ؟

---

[70]. و هو حديث رواه الإمام مالك عن عمرو بن يحي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم، قال : « لا ضرر و لا ضرار»، مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، أبوظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية و الإنسانية، ط1، 2004، ج4، ص، 1078.

[71]. تستعمل البيوإتيقا لفظ " الشخص" Person، بينما نرى في استعمال لفظ العبد و العبودية Slavery معنى يشير إلى الإنسان موصولا بالغيب أو بالله.

و يعزّز التشخيص قبل الولادة فكرة طب الرغبة أو طب الرفاه، و ذلك بلجوء الآباء إلى الإجهاض، رغم ضمانات الأطباء من خلوِّ ابنهم من جين طافر Mutant gene، رغبة منهم في انتقاء ما يريدون من الأبناء؛ و هذا باسم ممارسة "الحق في الحياة الكريمة". فعدم اعتبار الجنين و عدم احترامه "عبدا" بالقوة و حقوق الإنسان الكامل له قيمة، أمر فيه غبن و مفاسد محققة من جهة الجنين؛ كما هو التعسف الظاهر في استعمال الوصاية و الحرية من جهة الآباء ؛ و مغبة ذلك مفاسد مجلوبة من جهة النفس و النسل و المال.

أما فيما يتعلق بخصوصية المعلومات الوراثية، فتجاوز ما يَدخل في نطاق الحياة الخاصة للفرد، يعتبر فعلا غير أخلاقي؛ بالنظر إلى المفاسد النفسية و الاجتماعية، التي قد تلحق من يمتلك الحق في الكشف عن أسراره الجينية. و في هذا هتك لكلية النفس من جهة صاحب المعلومات، و مفاسد تجلبها الشركات المتربحة الراصدة للأسرار الجينية، قصد ترويجها و بيعها؛ و ذلك في إيجاد فرص تنمية المال المشبوه على حساب الأشخاص من جهة، و تشجيع شركات التأمين و الدعاية في تبَنّي سياسة خاصة، إزاء الأشخاص المعنيين من جهة أخرى؛ و نتيجته هو وصمُهم و تمييزهم و حرمانهم من حقهم في الاختلاف بسبب الربح. و في هذا المُخرج، يغيب معنى كلية النفس الإنسانية؛ أي معناها العام المجرد، كما يلزم عن ذلك مفاسد فرعية متصلة. ناهيك عن كلية المال التي لا تظهر بمنأى عن الفساد وجوداً و عدماً.

و بما أن الحكم الشرعي معلّق بقيمة أخلاقية، فإن برنامج تحسين النسل يطرح مشاكل أخلاقية خطيرة، تتلخص في طرف بداية الحياة و طرف نهايتها، و في كلا الطرفين ينتهك قدسيتها. فالتغيير الذي يطال الجسد في برامج تحسين النسل؛ اعتمادا على تقنية تحوير الجينات؛ تحقيقا لهوى أو تطبيقا لسياسة قاصرة، و انتهاء إلى تشريع القتل الرحيم Euthanasia، هو مساس بكلية النفس في وجهها المعنوي و بكلية الحرية[72] المتعلقة بها. و هو إفساد لمقصد الشارع الحكيم في الحفاظ على كلية المال؛ باختلاق أوضاع غير ضرورية لصرفه في غير وجوهه الشرعية المعتبرة؛ و ذلك من خلال الأسواق التي تضخ أموالا " وسخة"، و بنوك الجينات الناشئة لهذا الغرض عبر هذا البرنامج. و في توقع ظهور نماذج بشرية مشوّهة، أو حالات من الشيخوخة المبكرة Premature aging بفعل تحسين النسل؛

[72]. و هذا على رأي ابن عاشور.

يصبح برنامج تحسين النسل وسيلة حقيقة تُهدّد الجنس الإنساني، و مِعوَل هدم للموروث الجيني البشري، و مساس لا مماحكة فيه بكلية النسل و العقل المكفولتان بالحفظ.

و أخيرا، تُطالعنا أبحاث الجينوم بسؤال الملكية الفكرية، على أساس أن المشروع يَعِد بخدمات على مستوى الوقاية و العلاج؛ فالشركات المانحة للبراءة تُضطَر إلى أن تثبت جدوى الجينات المستغَلّة؛ مما يضعنا أمام محاذير تهدد مبدأ استقلالية الفرد و حريته، كمطلب شرعي يتحقق بعدم الإكراه، الذي يسقط عنه التكليف و يعفيه من مسؤوليته على أمانة جسده.

و بالجملة، فإن أبحاث الجينوم ما انفكت تُبين عن نتائج أظهرت طغيان البُعد الإنتاجي على العلاجي، و ذلك من خلال الأضرار الواقعة و المتوقَعة، بسبب طبيعة البحث المستمر و المتطور. و الأضرار هي نتيجة طبيعية للرغبة الجامحة لإنسان الحداثة و ما بعدها؛ و هي رغبة لا تتصور الحدود و لا تعرف القيود؛ يغذيها هوىً طافح و خيال جانح ! و هي بالنتيجة تبديل للفطرة الإنسانية السليمة، في مظهر الإخلال الخَلقي المُفضي إلى الإخلال الخُلقي؛ على اعتبار أن التبديل في الخليقة، هو تبديل في الخَلق و الخُلق معا.

و رغم التقاطع الحاصل بين البيوإتيقي و المقاصدي، في النظر في الغايات، من خلال مبدأ المحافظة على الحياة و النفس الإنسانية بوجه عام، و تحقيق كرامتها و الإحسان إليها، و ذلك وفق منطق الحساب و القياس و آليات العقل، فإن أبحاث الجينوم و مُخرجاته في عين المقاصدي لا تخرج عن دائرة الكليات الضرورية المعتبرة، و النظر في مدى محافظة هذه المُخرجات و متعلقاتها عليها؛ و ذلك إما أنها تدرأ مفسدة، فلا توقِع به ضررا في نفسه أو ماله أو عقله أو نسله، فتحافظ عليها من حيث عدمها، أو تجلب مصلحة فتحافظ عليها من حيث وجودها. و لما كان البحث في الجينوم بحثا طارئاً، و نازلة تبطن جملة من النوازل؛ كان اعتماد الأصولي في ذلك على قاعدة الذرائع من حيث فتحها و سدّها؛ أي أخذ الوسائل الموصلة إلى الشيء حكمه.

تعميق النظر المقاصدي في تطبيق قاعدة "المصلحة المعتبرة"، في أبحاث الجينوم البشري، فلا يمكن الاستناد على ما زاد في الشيء من مصلحة أو مفسدة ليكون لعلى أساسه الحكم؛ ذلك أن هذا النوع من الأبحاث يتميز بالتركيب و التعقيد؛ فهو يحتمل أوضاعا مختلفة و صورا متنوعة، بل إن استخلاص المصلحة و استبعاد المفسدة يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار الشروط و الاستثناءات التي على وفقها كان حكم الاعتبار من عدمه للمسألة.

الخاتمة : « من خوف المنفعة إلى أمن المصلحة »

رغم أن نتائج أبحاث الجينوم العلاجية ظاهرة و باهرة؛ كالاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، و فهم الطبيعة للحفاظ على البيئة، و إنتاج مواد بيولوجية يحتاجها الجسم، إلخ. أظهرت ممارسات أخرى ذات صلة نتائج أثارت جملة من المحاذير و التحفظات الأخلاقية، و ذلك بسبب ما ألحقته من أضرار؛ فأعطت هذه الأبحاث و الممارسات طابعاً إنتاجيا للمشروع. لذلك لم يكن غريبا في مشروع بهذا الحجم، و لتعلُّقه بالحياة، أن يصاحبه برنامج يضبط أبعاده الأخلاقية و الاجتماعية و القانونية. لكن يبدو أن مهمّة ضبط تطبيقات الجينوم، و تَبيُّن مساره الأخلاقي لم يكن بالأمر الهين؛ نظراً لما تعرفه هذه الأبحاث من حركية و تطوّر فائق لا ينبئ بتوقف أبداً؛ فنقطة النهاية لهذه المهمة لا تزال بعيدة، كما يقول عالم البيولوجيا إيوان بيرني Ewan BIRNEY (1972–...)[73].

و في حقيقة الأمر، و بنظرة أركيولوجية تضع أبحاث الجينوم في سياقها التاريخي و الفلسفي، تُعبّر الأضرار الناجمة عن أبحاث الجينوم عن أزمة قيمية و أخلاقية حقيقية، تتمثل في علاقة المعرفي بالأخلاقي، و هي أزمة متأصلة في ذهنية العقل الغربي، ظهرت تمثلاتها في التصور التحتي للحداثة؛ و هو التصور الفلسفي الذي يقضي بمحو القدسية عن العالم، و عقلنة و عَلمنة الإنسان؛ و بالتالي تسييد الإنسان على الطبيعة و تخسيرها عوض تسخيرها.

و ما مخرجات الجينوم سوى مظهر أو حلقة في سلسلة العلم الحديث الطويلة، الذي ما انفك يُعبّر عن سوء علاقته بالقيم و الأخلاق؛ بتعثرات في النتائج و بأخطاء في الأهداف. و ما الشطط الأخلاقي الممارَس على الطبيعة و الإنسان في أبحاث الجينوم، إلا خير دليل على أزمة البيولوجية المعاصرة التي فتحت الشهية لرأس المشبوه، فبسط سلطانه على العلم و جعله آلة متوحشة في يد الشركات التجارية الدوائية و الطبية المتربِّحة[74].

---

[73]. عالم البيولوجيا الحاسوبية في المختبر الألاوروبي للبيولوجيا الجزيئية في المعهد ا أ لاوروبي؛ أنظر ماهر بريندان، « **سَيُذْكَر عام 2001 دومًا بأنه عام الجينوم البشري**» في : Nature، أكتوبر 2012، السنة الأولى، العدد 1، http://arabicedition.nature.com، ص، 64، عُوين في 2016/12/26.

[74]. أنظر مقدمة كتاب هاني رزق، **الجينوم البشري وأخلاقياته**، مرجع سابق.

و بما أن التحديات التي يفرضها الزمن التقنوعلمي و البيوتكنولوجي؛ هي تحديات قائمة أساسا على آليات عقلية و عمق فلسفي علماني، لا يمكن التخاطب معها إلا بآلياتها مثيلة و أدوات جنيسة، تتخذ من مواضعة "الفطرة الإنسانية السليمة" منطلقا لها؛ و مقدمة نحو الأخلاق الكلية التواقة !

لذلك، انبرى هذا البحث لقراءة مقاصد و غايات بعض تطبيقات الجينوم، مستنداً على آلية المنهج المقاصدي، لتكوين تصوّر عام و بناء موقف إجرائي عقلاني و معقول؛ إزاء الإشكالات التي تطرحها البيوتكنولوجيا عموما و أبحاث الجينوم خصوصاً. مستغلا مفهوم "الصلاح"، ليخرُج به من ضيق الفقه و الفتوى إلى سعة الأخلاق و السلوك؛ و ذلك باستلهام مقاصد كلية فطرية من المنظومة الأخلاقية الإسلامية، التي تُدخِل "الشخص" محراب العبودية لله، بمظهر "التكليف" استخلافا و مظهر "التشريف" توحيدا؛ قصد تزكية النفس و إقامة الدين الذي حُسن الخُلق.

و عليه، بَدت وجهة نظر الأخلاق الإسلامية بوصفها أخلاقاً عملية "تَسمع و تَرى"؛ أي تستشرب النص و تستلهم العقل. أخلاق تصبو إلى تحقيق المصلحة و الخيرية وفق مبدأ "الرُّشد" الموصول بالغيب، الذي يُبيِّن هَدي الحق من الخَلق. و يقوم على خُلق "الغيرية"؛ الذي يحرص العبد فيه على جلب المصالح لغيره كما يحرص أن يجلبها لنفسه، و يصير درؤه للمفاسد عنه بالتالي من باب أولى.

و لو أن البيوإتيقا التي تتجلى فيها يقظة الفطرة الإنسانية السليمة، تَظهر حلا أخلاقيا راهنا و رائعا، لمشكلات البيوتكنولوجيا التي تجتاح الجسد؛ بمناقشتها و إعادة تأسيسها لمعايير أخلاقية عقلانية، تضبط من خلالها مبادئ المصالح و المفاسد[75]. فهي لا تعدو أن تكون إلا حيرة العقل في مقاصد الخَلق، و صورة جديدة للعوز الأخلاقي و الحاجة الروحانية؛ و لو أن هذا الحقل لم يسلم من الصورة الجديدة التي ارتضاها له البيوإتقيون اللاهوتيون[76] ؛ فهو لم يستطع التخلُّص من شرنقته الأولى كليةً؛ و لا من جوهره الروحي الذي كان على أساسه وجوده؛ فهو دين في ثوب علماني، فهو فكر أخلاقي غير مؤيّد و لا مُسَدّد ! و الحُجة في ذلك، الفرق بين المصالح المجلوبة و المفاسد المدروءة؛ فالبيوإتيقا لا تتقفّى من المنافع المنقطع و المُنبَت؛ أي العاجل. بينما تتحرّى المقاصد المصالح أو الممتد من المنافع في العاجل و الآجل "معاً"، و معيّة بعضهما تجعل من العلاقة بينهما علاقة تطلُّب و تلازم؛ فيكون حتى العاجل منها معقود بمعاقد الغيب؛ أي الآخرة.

---

[75]. بوحناش، الاجتهاد و جدل الحداثة، مرجع سابق، ص، 205.

[76]. من أمثال اللاهوتيين جوزيف فليتشر Joseph Fletcher (1905–1991) و بول رامزي Paul Ramsey (1913–1988)، و الفيلسوف الكاثوليكي دانيال كالاهان Daniel Callahan (1913–...).و من لفّ لفهم.

و لا شك أن بقاء الفطرة السليمة و تَوْقها العفوي للغيب، هو ما يجعلها لا تكتفي بالنظر للخَلق نظرة منفعة بل نظرة مقصد. و لعل حضور هذه النظرة الاعتبارية المتأنيّة؛ هي ما كان سببا في أن يتخطىّ مدير مشروع قراءة الجينوم البشري فرانسيس كولينز Francis COLLINS، مستوى العلم الوضعي إلى مستوى العلم الإلهي الهادي إلى الإيمان، إذ صرّح، وقت الإعلان عن وثيقة عمل متصلة ببرنامج البحث حول الجينوم البشري، قائلا: « بالنسبة لي، إنه درس في التواضع، و مصدر إلهام كبير بأن أدرك بأننا نلقي أول نظرة على دليل تكويننا، المعروف من قبل الله وحده إلى الآن[77].»؛ الأمر الذي جعله يعتقد أنه قاب قوسين من التوصّل إلى إجاباتٍ جديدة عظيمة، بل أسئلة جديدة عظيمة ! و لعل، بدافع الفطرة أيضا، يكون من بين الأسئلة العظيمة السؤال الكبير التالي :

هل يمكن لأبحاث الجينوم البشري أن تتأنسن؛ فتصغي إلى نداء الفطرة السليمة ؟

لذلك، يبقى سؤال الأخلاق الكبير هو الإنسان، الذي يجب تطويره بالحفاظ على كرامته، و تقديس وجوده؛ بعدم الشطط على معتقده و نفسه و جسمه و ماله و عرضه. و هي مجموع الكليات المقصودة بالحفظ وجودا و عدما، لبني البشر المشتركين في الفطرة السليمة.

---

[77]. FRANCIS S. COLLINS, *The Language of God : A Scientist Presents Evidence for Belief*, N e w Y o r k London Toronto Sydney : Free Press, 2006, p. 3.

و يقول أيضاً: « إن إله الكتاب المقدّس هو أيضا إله الجينوم، فالإله يمكن أيضا أن يُعبد في كاتدرائية كما يُعبد في مخبر. خلْقه عظيم، مثير، معقد و باهر، و لا يمكن أن يكون في حرب ضد نفسه.».

COLLINS, *The Language of God*, *op. cit*., p.211.

قائمة المراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن عاشور، محمد الطاهر ، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق و دراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن : دار النفائس، ط2، 2001.
3. البقصمي، هند. **الهندسة الوراثية و الأخلاق**، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 174، 1993.
4. بيدوع، سمية. **فلسفة الجسد**، تونس : دار التنوير، 2009.
5. رزق، هاني خليل، **الجينوم البشري وأخلاقياته : جينات النوع البشري وجينات الفرد البشري**، سوريا : دار الفكر، [د.ت.].
6. ريدلي، مات. **الجينوم السيرة الذاتية للنوع البشري**، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، 2001، سلسلة عالم المعرفة، العدد (275).
7. عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ط 3، 1993.
8. ـــــــــــــ. **روح الدين : من ضيق العلمانية إلى سعة الإئتمانية**، ط2، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، 2012.
9. ـــــــــــــ. **سؤال الأخلاق**، ط2، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، 2000.
10. ـــــــــــــ. **سؤال العمل : بحث عن الأصول العملية في الفكر و العلم**، ط2، الدار البيضاء، المغرب ؛ بيروت، لبنان : المركز الثقافي العربي، 2012.
11. ـــــــــــــ. « **مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة** »، في : مجلة المسلم المعاصر، العدد 103، سنة 26، ص ص، 41–62.
12. عبد الهادي مصباح، **العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية**، الدار المصرية اللبنانية، ط.1، 1999.
13. فوكوياما، فرنسيس. **مستقبلنا بعد البشري** : عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، دراسات مترجمة، أبو ظبي: مركز الأمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، العدد23 ، علي مولا ، 2006.

14. كيفلس، دانييل وليروي هود، **الشفرة الوراثية للإنسان – القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري**، ترجمة أحمد مستجير، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت العدد 217 .
15. مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، أبوظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية و الإنسانية، ط1، 2004.
16. مريع بن عبد الله آل جار الله، **خريطة الجينوم البشري والإثبات الجنائي**، الرياض : كنوز إشبيليا، 2008.

مراجع متاحة على الخط :

17. إيهاب عبد الرحيم محمد، **الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم والهندسة الوراثية البشرية**، http://www.marefa.org/sources/index.php، عوين في : 17/11/2016.
18. بريندان، ماهر.« **سَيُذْكَر عام 2001 دومًا بأنه عام الجينوم البشري**» في : Nature، أكتوبر 2012، السنة الأولى، العدد 1، http://arabicedition.nature.com، عُوين في 2016/12/26.
19. بوحولين، إبراهيم. **قراءة في أخلاقية المقاصد الشرعية عند طه عبد الرحمن**، http://www.tahaphilo.com عوين في : 2016/10/13.
20. الخادمي، نور الدين مختار. **الضوابط الشرعية لبحوث الجينوم البشري**، ضمن : « التطلّعات الأخلاقية لتطبيقات علوم الوراثة البشرية في العالم العربي »، http://www.cags.org.ae/ar/publications/details.aspx?id=8، عوين في : 2016/11/23.
21. طالبي، عمار ، **مقاصد الشريعة في المجتمع الإسلامي**، http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=661، عُوين يوم : 2016/11/28.
22. عرفة، حسام. **خريطة الجينات ... هل هي بداية النهاية ؟**، إسلام أون لاين نت (علوم وتكنولوجيا.) http://www.startimes.com/f.aspx?t=6547126، عوين في : 2016/11/27.

23. محمد نعيم ياسين، **ملاحظات وخواطر ونصائح حول منهج البحث الشرعي في قضايا**، http://www.cilecenter.org/ar/articles-essays، 15/10/2014، عوين في : 2016/12/11.

مراجع باللغة الأجنبية :

24. Collins, Francis S, *The Language of God : A Scientist Presents Evidence for Belief*, N e w Y o r k London Toronto Sydney : Free Press, 2006.

25. ENGELHARDT, Hugo Tristram, Jr. *Les Fondements de la Bioéthique*, Paris : Les Belles lettres, 2015.

26. HABERMAS, Jürgen. *L'avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* de Gallimard, « NRF essais ».

27. HAMZA, Béchir. « Éthique, progrès et technique médicale », in : Actes du Colloque International « *Qu'est-ce que la bioéthique ?* », Tunis les 12 et 13 janvier 1996, publié en 1997, pp. 17-26.

28. HOTTOIS. Gilbert ; MISSA, Jean-Noël. *Nouvelle encyclopédie de bioéthique: médecine, environnement, biotechnologie* ; Bruxelles : De Boeck Université, 2001.

29. JONAS, Hans. *Le principe de responsabilité une éthique pour civilisation technologique*, Jean Greisch (trad. de l'allemand par, Paris : CERF, 3è éd., 1995.

30. L'UNESCO, Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme,http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/bioethics/bioethics-and-human-rights, consulté le 03/09/2016.

31. PARIZEAU, Marie-Hélène. « Bioéthique », in : *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (dir. Monique Canto-Sperber), PUF, 1996 (Quadrige, 2004), p. 184-190.

32. SEVRE. Lucien, *Pour une critique de la raison de la bioéthique*, Paris : O. Jacob, 1994.