

دراسات
فقّهية

في
قطايا
طبية
معاصرة

أ.د. عمر سليمان الأشقر
أ.د. محمد عثمان شبير
د. عبدالتاصر أبوالبصل
د. عارف علي عارف
د. عباس أحمد محمد الباز



دار الفائس

لتنشر والتوزيع الأردن

دراسات فقهية

في

قضايا طبية معاصرة

أ.د. عمر سليمان الأشقر أ.د. محمد عثمان شبير

د. عبدالتناصر أبوالبصل د. عارف علي عارف

د. عباس أحمد محمد البار

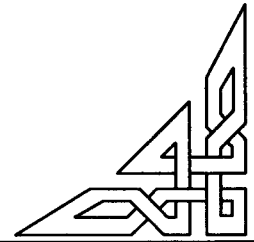
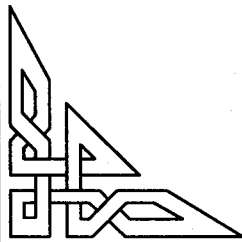
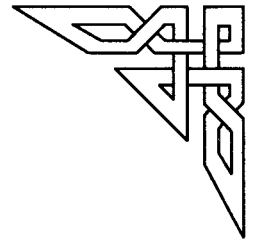
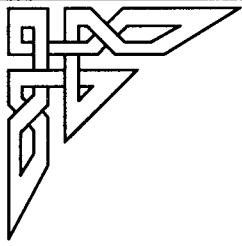
المجلد الأول



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مُحْفَوظَةٌ
جَمِيعُ حَقُوقِ

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

الطبعة الأولى



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس

ص.ب: ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس: ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

مقدمة الناشر

الحمد لله الذي خلق فسوى ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ
فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً
أَخْوَى ﴾ .

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى
آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،
وبعد:

فيسر القائمين على دار النفائس أن يتقدموا إلى
قرائنا الكرام بهذا السفر القيم، وقد تناول - في
هذا السفر - ثلة من الفقهاء الأجلاء مجموعة من
المسائل الفقهية المتعمقة في الجوانب الطبية
المعاصرة، وأكثر هذه المسائل تعد بحق من
النوازل التي لم توجد قبل هذا العصر.

ومثل هذه المسائل تحتاج إلى تضلع في العلم،
وقوة في النظر، وإحاطة بمنهاج البحث ، وبصيرة
بطرائق الاستدلال، ونحسب أن فقهاءنا ممن تحقق
فيهم ذلك كله،
نسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب مؤلفيه وقارئه
وناشره والحمد لله رب العالمين.

الناشر

أبحاث الدكتور
عمر سليمان الأشقر

- ١- كيف كان القرآن شفاءً لأمراض الإنسان وقايةً وعلاجاً
- ٢- الأحكام الشرعية المتعلقة بمرضى الإيدز
- ٣- بدء الحياة ونهايتها
- ٤- الحيض والنفاس واكمل بين الفقه والطب
- ٥- دور الدين في الوقاية من المخدرات
- ٦- إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان
- ٧- الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء
- ٨- تحديد الأعيان النجسة

كيف كان القرآن شفاءً

لأمراض الإنسان وقاية وعلاجاً

أ. د. عمر سليمان الأشقر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الصحة والمرض حالتان تعتوران الإنسان، وقد عرف عبد اللطيف البغدادي هاتين الحالتين بقوله: «الصحة هيئة بدنية تكون الأفعال معها سليمة، والمرض حالة مضادة للصحة» (الطب النبوي: ص ٣١، ٣٣).

والإنسان يكون صحيحاً إذا كان على الحال التي خلقه الله عليها في بدنه وروحه، فإذا خرج عن الحال التي فطر الله العباد عليها اعتل بدنه واعتلت روحه، واحتاج إلى معالجة حتى يتعافى بعودته إلى الخلقة السويّة.

وخير ما تعالج به الأمراض القرآن الكريم، وقد دلّ على أن القرآن شفاءً نصوص من القرآن، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]. وقال: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٢] وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ

وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرَّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِن مَّكَانٍ
بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ [فصلت: ٤٤].

كيف كان القرآن شفاءً:

وقد يسأل سائل عن أبعاد المعالجة بالقرآن، فيقول: هل كون القرآن شفاءً على حقيقته؟ أم أن ذلك واقع على طريق المجاز؟ وهل يعالج أمراض القلوب والأرواح فحسب؟ أم يمتد العلاج به إلى أمراض الأبدان؟ وإذا كان العلاج ممتداً به إلى أمراض الأبدان فما وجه المعالجة به؟ وكيف يكون علاجاً؟

والجواب: أن القرآن علاج باعتبارات متعددة:

معالجته لأمراض النفوس والقلوب:

أما معالجة القرآن لأمراض النفوس والقلوب فإنه تفرد بذلك دون سواه، ومعالجة البشر بأفكارهم ونظرياتهم ومباحثهم لهذه الأمراض موهومة تدخل في باب الأوهام والخيالات في كثير من الأحيان، وقد يظن البشر أنهم يقدمون الدواء في هذه المجالات وهم في الحقيقة يفسدون ويمرضون من حيث ظنوا الإصلاح.

إن إدراك حقيقة الروح وحقيقة الأمراض التي تمرضها وتميتها، والأدوية التي تصلحها وتجلب لها العافية ليس في طاقة البشر أن يعرفوه ويعلموه، فعلمهم في هذا المجال أقل من القليل، وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

إن البشر لا يعلمون حقيقة الروح، فكيف يعرفون طريقة معالجتها؟ إن

الذي أنزل القرآن شفاءً لأرواحنا هو خالق هذه الأرواح ومبدعها، وهو العالم بما يصلحها ويفسدها.

يقول ابن القيم مبيناً أن علاج الأرواح إنما هو للوحي السماوي المنزل على الرسل والأنبياء دون غيرهم: «فأما طب القلوب فمسلم إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولا سبيل إلى حصوله إلا من جهتهم، وعلى أيديهم.

فإن صلاح القلوب أن تكون عارفة بربها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأحكامه، وأن تكون مؤثرة لمرضاته ومحابه، متجنبه لمناهيه ومساخطه، ولا صحة لها ولا حياة ألبتة إلا بذلك، ولا سبيل إلى تلقيه إلا من جهة الرسل، وما يظن من حصول صحة القلب بدون أتباعهم فغلط ممن يظن ذلك، وإنما ذلك حياة نفسه البهيمية الشهوانية وصحتها وقوتها، وحياة قلبه وصحته وقوته عن ذلك بمعزل، ومن لم يميز بين هذا وهذا فليبك على حياة قلبه، فإنه من الأموات، وعلى نوره فإنه منغمس في بحار الظلمات». (زاد المعاد: ٣ / ٦٤).

وعملية إصلاح النفس الإنسانية أطلق عليها القرآن «تزكية النفس» وعملية إفساد هذه النفس سماها «بتدسية النفس» وأقسم الحق تبارك وتعالى أقساماً سبعة في مطلع سورة الشمس على أن المفلح من زكى نفسه، والخائب الخاسر من دساها فقال: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا * وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ١-١٠] وقال في موضع آخر: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى: ١٤] وقال لموسى عندما أرسله إلى فرعون: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى * وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ

فَتَخَشَى ﴿[النازعات: ١٧-١٩].

ولما كان القرآن هو طب القلوب ودواؤها وبه تتحقق تزكية النفوس والأرواح، فإنه بمثابة الروح لأرواحنا، والنور لبصائرنا ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

فأنت ترى أن الله وصف الوحي بوصفين: الأول: أنه روح، والثاني: أنه نور، وبالروح تكون الحياة، وبالنور تكشف الظلمات، ولذا فإن الله يحيي بهذا القرآن من ماتت قلوبهم وعميت بصائرهم بالكفر والضلال ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وأعراض القلوب التي أنزل القرآن شفاءً لها نوعان: أمراض شبهات تجعل الإنسان في حيرة وقلق وضياح، وأمراض شهوات، وأمراض الشبهات المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ [البقرة: ١٠]. وأمراض الشهوات المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

وهذان النوعان من أمراض القلوب أصل فساد العبد وشقاقه في معاشه ومعاده، وشفائه في معرفته لربه، واستقامته على طاعته، والبعد عما نهى عنه، وحذر منه.

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في الحديث عن أدواء القلوب وكيفية معالجتها، ولي في ذلك رسالة لطيفة ضمنتها كتابي الموسوم بـ (محاضرات إسلامية هادفة ص ١٢٧-١٤٦) بعنوان: (منهج الإسلام في تزكية النفس).

ولا يفوتني هنا أن أبين أن أكثر أمراض النفوس إنما تأتي من الشيطان والنفس الأمارة بالسوء، فالشيطان يستعين على بلوغه غرضه من الإنسان بالنفس الأمارة بالسوء، وليس من طريق للخلاص من الشيطان إلا بالالتجاء إلى الرحمن، وقد علمنا الله أن نلجأ إليه دائماً، ونحتمي به من نزغات الشيطان ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧-٩٨] ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ١-٥].

هل شفاء القرآن قصر على أمراض القلوب:

عندما نرجع إلى شراح القرآن لكتاب الله تراهم يقصرون النصوص المتحدثة عن كون القرآن شفاء على أمراض القلوب، وهي أمراض الكفر والنفاق وسوء الأخلاق، يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧] «أي من الشبه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من دنس». (تفسير ابن كثير: ٣/٥٠٩).

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]: «يقول تعالى عن كتابه الذي أنزله على محمد ﷺ وهو القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، إنه شفاء ورحمة للمؤمنين، أي يذهب ما في القلوب من أمراض من شك ونفاق وشرك وزيف وميل، فالقرآن يشفي من ذلك كله» (تفسير ابن كثير: ٤/٣٤٣).

وإذا أنت دقت في النصوص المقررة لكون القرآن شفاء وجدتها تتحدث عن أمراض القلوب دون أمراض الأبدان.

فآية سورة يونس جعلته شفاء لما في الصدور، والذي تحويه الصدور هو القلوب كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] والقلوب التي في الصدور هي التي ينسب القرآن إليها الإيمان والفقہ والتدبر، وهي التي يقع فيها الكفر والشك والنفاق.

وقد أخبر الحق تبارك وتعالى أن القرآن شفاء للمؤمنين دون الكافرين، ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿وَتُنزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]. أما الكفار فلا يزيدهم إلا خساراً ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] وقال في الآية الثالثة ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] وقد حدثنا ربنا في موضع رابع عما يفعله القرآن المنزل من عنده في نفوس المؤمنين ونفوس الكافرين: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

ولو كان القرآن شفاءً للأبدان كما هو شفاء للقلوب لشفى المؤمنين والكفار.

الذين يذهبون إلى أن النصوص عامة في أمراض القلوب والأبدان:

ويذهب جمهور علماء أهل السنة إلى أن النصوص المقررة لكون القرآن شفاء عامة في أمراض القلوب والأبدان، وفي ذلك يقول العلامة ابن القيم رحمة الله تعالى: «قال الله تعالى: ﴿وَتُنزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] والصحيح أن (من) هنا لبيان الجنس لا للتبعض، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي

الصدُّور ﴿يونس: ٥٧﴾.

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدوية القلبية والبدينية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ويوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوي به، ووضع على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه لم يقاومه الداء أبداً، وكيف تقاوم الأدوية كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها أو على الأرض لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه، وسببه، والحماية منه لمن رزقه الله فهماً في كتابه». زاد المعاد (٣/١٧٨).

الأدلة على أن القرآن شفاءً لأمراض الأبدان:

وعلى كل فسواءً أكانت النصوص القرآنية المقررة لكون القرآن شفاءً خاصة بأمراض القلوب أو شاملة لها ولأمراض الأبدان، فقد قامت أدلة كثيرة على أن القرآن شفاءً لأمراض الأبدان، ومن هذه الأدلة:

الأول: ثبت أن القرآن يطهر الأرواح ويباركها ويصلحها، وإذا صلحت الأرواح كان في صلاحها صلاح للأبدان، يقول ابن القيم: «قد علم أن الأرواح متى قويت وقويت النفوس والطبيعة تعاوننا على رفع الداء وقهره، فكيف ينكر لمن قويت طبيعته ونفسه، وفرحت بقربها من بارئها وأنسها به، وحبها له، وتنعمها بذكره، وانصراف قواها كلها إليه، وجمعها عليه، واستعانتها به، وتوكلها عليه أن يكون لها ذلك من أكبر الأدوية، وتوجب لها هذه القوة رفع الألم بالكلية» (زاد المعاد: ٣/٦٦).

الثاني: ثبوت معالجة الرسول ﷺ بالرقى وإرشاد أصحابه إلى المعالجة به. والرقية كما يقول ابن الأثير: «العوذة التي يُرقي بها صاحب الآفة، كالحمى

والصرع وغير ذلك من الآفات» (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢٥٤)

ويقول القرافي في تعريفها: «الرقى ألفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الأسقام والأدواء والأسباب المهلكة، ولا يقال لفظ رقى على ما يحدث ضرراً، بل ذلك يقال له: السحر» (الفروق: ٤/ ١٤٧).

والأحاديث التي تدل على مشروعيتها الرقى متواترة تواتراً معنوياً، فهي وإن اختلفت ألفاظها ووقائعها إلا أن كل واحد منها يدل على مشروعية الرقى.

وقد يقال: نعم صح أن الرسول ﷺ عالج المرضى بالرقى، وأرشد أصحابه إلى المعالجة بها، ولكن هذا في الرقية بغير القرآن.

والجواب عن هذا من وجهين:

١- إذا ثبت أن الرقى عامة مما يشفى من الأمراض والأسقام، فإن كلام الله أفضل ما يرقى به، لأن له من الخصائص ما ليس لغيره، وفي ذلك يقول ابن القيم - فيما نقله عنه ابن حجر العسقلاني: «إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين» فتح الباري: (١٠/ ١٩٨) وقراءة القرآن من أنفع الأدوية للأدواء التي يسببها الجان، أو يكون له دخل في الإصابة بها، كتلبس الجان بالإنسان والسحر والعين والحسد ونحوها.

٢- صح في الأحاديث أن الرسول ﷺ رقى بكتاب الله، كما صح أنه أقر من رقى بكتاب الله، ففي صحيح البخاري ومسلم والموطأ والسنن لأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ «كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث» (جامع الأصول: ٧/ ٥٦٢).

وفي سنن الترمذي عن أبي سعيد الخدري «أن النبي ﷺ كان يتعوذ ويقول:

أعوذ بالله من الجان، ومن عين الإنسان) فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما، وترك ما سواهما» (جامع الأصول: ٥٦٣/٧).

وصح في صحيح البخاري ومسلم والسنن لأبي داود والترمذي أن رجلاً من صحابة رسول الله ﷺ رقى رجلاً كان سيذاً في قومه من لدغة حية أو عقرب بفاتحة الكتاب، فشفاه الله وأخذ على رقيه أجراً، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأقره على رقيته وعلى ما أخذه من أجر على رقيته. والحديث برواياته في كتب السنة في جامع الأصول: (٥٦٦-٥٦٨/٧).

وأورد صاحب جامع الأصول حديثاً آخر رواه أبو داود ذكر فيه أن صحابياً رقى معتوهاً في القيود بفاتحة الكتاب، فشفاه الله، وأن الرسول ﷺ أقره على رقيته، وعلى ما أخذه من أجر عليها، (جامع الأصول: ٥٦٩/٧).

الثالث: ومما يدل على صحة التشافي بالرقى وأعظمها الرقى القرآنية أنه ثبت بما لا يقبل الشك أن الرقى ذات تأثير على أمراض الأبدان، وهذا أمر مشاهد في كل عصر ومصر، يقول ابن حزم: «جربنا من كان يرقى الدملى الحاد القوي الظهور في أول ظهوره، فيبدأ من يومه ذاك بالذبول، ويتم يبسه في اليوم الثالث، ويقلع كما تطلع قشرة القرحة إذا تم يبسها، جربنا ذلك ما لا نحصىه، وكانت هذه المرأة ترقى أحد دملين قد دفعا على إنسان واحد، ولا ترقى الثاني، فيبس الذي رقت، ويتم ظهور الذي لم ترق، ويلقى منه حامله الأذى الشديد، وشاهدنا من كان يرقى الورم المعروف بالخنزير، فيندمل ما يفتح منها، ويذبل ما لم يفتح، ويبرأ» الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/٢).

وقد ثبت في صحيح الأحاديث أن الذين رقوا بالقرآن شفى الله على أيديهم من رقوه، وقد سقنا الأحاديث المثبتة لذلك فيما سبق.

الاستشفاء بالقرآن ليس قصراً على الرقية به:

ما قرره الحق تبارك وتعالى من كون القرآن شفاءً ليس قصراً على قراءة القرآن على المريض، بل هي دائرة أوسع من ذلك بكثير، ويمكننا أن ندرك سعة هذه الدائرة من خلال الأمرين التاليين:

الأول: دلالة القرآن على قواعد العلاج وأصوله.

الثاني: وقاية القرآن الفرد والمجتمع من الأمراض من خلال تشريعات كثيرة.

الأول: دلالة القرآن على قواعد العلاج وأصوله:

حوت النصوص من الكتاب والسنة الأصول والقواعد التي تدل على كيفية معالجة الأبدان، بل دلت على تفاصيل مهمة في علاج الأمراض، وفي ذلك يقول ابن القيم: «قواعد طب الأبدان ثلاثة: حفظ الصحة، والحمية عن المؤذي، واستفراغ المواد الفاسدة، وذكر المولى تبارك وتعالى هذه الأصول الثلاثة في ثلاثة مواضع.

فقال في آية الصوم: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأباح الفطر للمريض لعذر المرض وللمسافر طلباً لحفظ صحته وقوته لئلا يذهبها الصوم في السفر لاجتماع شدة الحركة، وما يوجبه من التحلل وعدم الغذاء الذي يخلف ما تحلل، فتخور القوة وتضعف، فأباح للمسافر الفطر حفظاً لصحته وقوته عما يضعفها.

وقال في آية الحج: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] فأباح للمريض، ومن به أذى من

رأسه من قمل أو حكة أو غيرهما أن يخلق رأسه في الإحرام استفراغاً لمادة الأبخرة الرديئة التي أوجبت له الأذى في رأسه باحتقانها تحت الشعر، فإذا حلق رأسه، ففتحت المسام، فخرجت تلك الأبخرة منها، فهذا الاستفراغ يقاس عليه كل استفراغ يؤدي انحباسه.

والأشياء التي يؤدي انحباسها ومدافعتها عشر: الدم إذا هاج، والمني إذا سبغ، والبول، والغائط، والريح، والقيء، والعطاس، والنوم، والجوع، والعطش.

وكل واحد من هذه العشرة يوجب حبسه داء من الأدواء، وقد نبه سبحانه باستفراغ أذناها، وهو البخار المحتقن في الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه كما هي طريقة القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى.

وأما الحمية فقال تعالى في آية الوضوء: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب جسده ما يؤديه، وهذا تنبيه على الحمية من كل مؤذله من داخل أو خارج» زاد المعاد بتصرف يسير: (٦٤/٣).

وقد عقب ابن القيم على كلامه هذا الذي نقلناه عنه بقوله: «فقد أرشد سبحانه عباده إلى أصول الطب الثلاثة ومجامع قواعده» زاد المعاد (٦٤/٣) وقد أطال ابن القيم بعد ذلك في ذكر هدي النبي ﷺ في الطب والمعالجة في نفسه وأهله وأصحابه، وذكر في ذلك هديته في الأمر بالتداوي وهديه في معالجة استطلاق البطن، والطاعون، وداء الاستسقاء، وهديه في المعالجة بالعسل والحجامة والكبي، وهديه في معالجة الصرع وغير ذلك مما يجعل ما أورده فيه مؤلفاً مستقلاً بذاته.

الثاني: الطب الوقائي في الكتاب والسنة:

والنوع الثاني الذي يوسع دائرة الاستشفاء بالقرآن هو الطب الوقائي الذي يستفاد من جملة الأحكام والتوجيهات التي جاء بها القرآن وصحيح الأحاديث، وهذا باب واسع، فالنصوص الأمرة بالطهارة والنظافة كثيرة جداً، بل إن طهارة البدن عبادة لا تتم الصلاة غيرها، فقد أوجب الله الاغتسال من الجنابة، كما أوجب الغسل على المرأة إذا هي طهرت من حيضها ونفاسها، وحبب الرسول ﷺ الاغتسال في كل يوم جمعة.

ولم يكتف بذلك بل أوجب الوضوء كلما أراد الصلاة إذا خرج منه بول أو غائط أو ريح، والوضوء يشمل غسل الأعضاء الظاهرة من الوجوه والأيدي والأرجل كما أمر بمسح الرؤوس.

وأمرت النصوص بغسل اليدين عند الاستيقاظ من نوم الليل، وحببت غسلهما عند الطعام، وأمرت بالاستنجاء من البول والغائط، وهي عملية يظهر المسلم فيها مخرج البول والغائط بعد خروجهما منه.

وأمرت الشريعة المباركة بقص الأظافر وقص الشارب وبتف شعر الإبط، وحلق شعر العانة، كما أوجبت الختان في حق الذكور.

وحدث الرسول ﷺ كثيراً على تطهير الفم بالسواك، وأخبر أنه مطهرة للفم مرضاة للرب.

وكما حث أيضاً على نظافة المساكن وأفنية البيوت، وأمر برفع الأذى عن الطريق، وجعله إحدى خصال الإيمان، ونهى أشدَّ النهي عن إيذاء المسلمين في طرقاتهم، وأماكن جلوسهم، وموارد مياههم.

وأمر الرسول ﷺ بالتداوي، ونهى المسلمين عن دخول البلاد الموبوءة

بالأمراض المعدية، ونهى من كان في تلك الديار عن الخروج منها، وهذه أفضل وسيلة لمنع انتشار الأمراض والأوبئة التي تنتقل بالعدوى السريعة، وهذا ما يسمى اليوم بالحجر الصحي.

وشرع لنا تناول الطيبات من الأطعمة والأشربة، ونهانا عن تناول الخبيث منها، ونهانا عن الإسراف في تناول الطعام والشراب، وحرم علينا الأكل من الميتة، والدم ولحم الخنزير، كما نهانا عن الخمر والمخدرات وشرع لنا الزواج، ونهى عن الزنا واللواط.

ومن تتبع ما جاء به الإسلام مما يقيم صحة الإنسان، ويحفظ بدنه، ويدفع عنه الأسقام فإنه يجد منهجاً كاملاً يحفظ الله به الإنسان من كثير من الأسقام، وقد استقرأ علماء الشريعة التشريعات التي جاء بها الكتاب والسنة فوجدوا أن الشريعة وضعت لجلب المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم، ووجدوا أن تشريعات هذا الدين تتجه كلها إلى أن تحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم.

نظرة في عالم الغرب:

إذا نظرنا في عالم الغرب اليوم فإنه يذهلنا التقدم الهائل الذي بلغه أولئك الأقسام، لقد حلق البشر في أجواز الفضاء، ولم يكتفوا بذلك، بل غادروا أجواء الأرض إلى كواكب أخرى فحطوا رحالهم فوق القمر، وأرسلوا مراكبهم تجوب كوكب المريخ والزهرة وغيرها من العوالم البعيدة.

وكما انطلقوا في الفضاء غاصوا في أعماق البحار، ونفذوا بعلومهم إلى أعماق الأرض، وجعلوا من عالمنا الأرض قرية صغيرة بما اخترعوه من وسائل الاتصال، وأصبحت الأمراض التي كانت مستعصية على البشر قابلة للشفاء،

ومع ذلك التقدم المذهل في مختلف المجالات فإن البشر في عالم الغرب يزرعون تحت أمراض نفسية واجتماعية، بل وجسدية تشقيه وتآرقه، لقد حاول البشر أن يضعوا منهجاً لأنفسهم بعيداً عن هدي السماء، وظنوا أن ما حصلوه من علوم كاف لإصلاح نفوسهم وأجسادهم وأسرههم ومجتمعاتهم، ولكن الحال التي هم عليها اليوم تقول: إن علمهم لم يجلب لهم الراحة والهناء بحال.

إن العقد النفسية والهجوم النفسية -اليوم- سمة المجتمعات الغربية، وعلى الرغم من كثرة العيادات النفسية، والمعالجين النفسيين فإن الأمراض النفسية في ازدياد فالكآبة والقلق والحيرة والشكوك تموج بها النفوس كموج البحر.

وقد غرقت تلك المجتمعات في مستنقعات الشهوات فالإباحية والشذوذ الجنسي، والعب من الخمر والمخدرات، وتفشي الجريمة.

وقد أثمرت هذه البلايا ثماراً مرة، فقد انتشرت الأمراض الجنسية وأوجدت أمراضاً عجز علمهم وطبهم عن علاجها، فالأمراض الجنسية بلغت المئات، وتوج الأيدز تلك الأمراض، فهو مرض قاتل فتاك، يهد الجسد، ولا يغادره إلا بعد أن يصبح جثة هامدة، وقد بذلت الأموال الطائلة لتحقيق العلاج ولا علاج.

لقد باض الشيطان وفرخ في تلك الديار، وصد الناس عن الهدى الذي جاء من عند الله، فشقي أولئك الأقوام بعلمهم وتقدمهم، وكان ثمار الإعراض عن الوحي السماوي الشقوة التي تصاحب كل معرض عن الدين الحق ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤] إنك ترى المعيشة الضنكة هناك في أجيال التافهين من الهبز، ومدمني المخدرات، وثمار أولاد السفاح الذين تمتلئ بهم الملاجئ، وفي السجون التي تموج بالمجرمين من كل الألوان، وفي عصابات الإجرام التي أخذت

تفوق الدول ثروة وسلاحاً وتنظيماً، وفي حياة الفسق والفجور في نوادي العراة وعلى شواطئ البحار ومواخير الليل.

إنها ظلمات بعضها فوق بعض تكاد تأتي على الأخضر واليابس، وتهد الفرد والأسرة والمجتمع، وكل ذلك ينادي بالناس أيها الحيارى التائهون عودوا إلى الله ومنهجه، كي تصلح دنياكم وأخراكم والله المستعان.



الأحكام الشرعية المتعلقة بمرضى الإيدز^(١)

أ. د. عمر سليمان الأشقر

المقدمة

المبحث الأول

التعريف بمرض الإيدز ومسببه وخطورته وطرق انتقاله

المطلب الأول

التعريف بمرض الأيدز

«كلمة الأيدز (AIDS) هي عبارة عن الأحرف الأولى للكلمات التي يتكون منها اسم» لمرض باللغة الإنجليزية وهو (Acquired Immuno Deficiency Syndrome) ومعناها «انهيار المناعة المكتسب» إذ تنهار لدى المصاب الوسائل الدفاعية التي أودعها الله جسم الإنسان لتدافع عنه، فيقع فريسة سهلة لكل الجراثيم، ويصاب بالعديد من العلل تؤدي أخيراً بمجياته»^(٢).

«والاسم الذي تستعمله منظمة الصحة العالمية لمرض الأيدز في كتبها

(١) سبق نشر هذا البحث في مجلة دراسات (مجلة علمية متخصصة محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في الجامعة الأردنية - عمان). المجلد الثاني والعشرون (١). رجب ١٤١٦هـ - كانون الأول ١٩٩٥م العدد السادس.

(٢) د. عبد الحميد القضاة. الأمراض الجنسية المعدية عقوبه إلهية. ص ٩٣. دار طيبة. لندن. الأولى.

ومشوراتها هو: «متلازمة العوز المناعي المكتسب».

ومرادهم: (بالمتلازمة) مجموعة من الأعراض المرضية تتلازم وتتزامن.

وعدوه (مكتسباً) لأن الإنسان يكتسبه بالعدوى.

ولما كان الجهاز المناعي في هذا المرض يتم تدميره تدميراً كبيراً، فإن الإنسان يصاب بعوز مناعي، أي نقص شديد في عناصر المناعة، ينجم عنه عجز عن مجابهة سائر أنواع الجراثيم، بما في ذلك تلك الجراثيم التي ليس من عاداتها أن تحدث المرض في الإنسان، ولكنها تنتهز فرصة العوز المناعي لتحديثه، ولذلك تدعى الجراثيم الانتهازية^(١).

المطلب الثاني

مسبب مرض الأيدز

مسبب مرض الأيدز فيروس حديث النشأة، والفيروس كائن دقيق لا يرى إلا بالمجهر، يقول الدكتور محمد حلمي وهدان: «العامل المسبب للمرض هو فيروس قهقري تم التعرف عليه حديثاً، ولقد أطلقت عليه أسماء كثيرة، ولكنه يعرف الآن بالاسم المتفق عليه دولياً، وهو فيروس العوز المناعي البشري (HIV)»^(٢).

«الفيروس كائن متطفل، لا يستطيع أن يحيا مستقلاً، وإنما يعيش بالقرصنة

(١) د. محمد هيثم الخياط. ود. محمد حلمي وهدان. معلومات أساسية حول مرض الأيدز، وسبل الوقاية منه. ص ٢. ورقة مقدمة إلى الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت. تحت عنوان «الرؤيا الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز». ديسمبر ١٩٩٣م.

(٢) د. محمد حلمي وهدان. وبائيات متلازمة العوز المناعي المكتسب (الأيدز). ص: ٢. منظمة الصحة العالمية. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط. الطبعة الخامسة. ١٩٩٣م.

على خلايا الجسم التي تعوله، وهذا يفسر سرعة تحلله خارج الجسم، إذا حرمناه من سوائل الجسم وخلاياه التي يحتمي بها، ولكنه إذا تمكن من الالتصاق بالخلايا التي يختارها فإنه يقتحمها، ولا يتركها إلا بعد أن يقتلها، ثم ينتقل إلى خلية أخرى، وهكذا حتى نهاية حياة المريض»^(١).

المطلب الثالث

خطورة مرض الأيدز

جاء في محاضر جمعية الصحة العالمية الحادية والأربعين «أن مرض الأيدز مشكلة عالمية تمثل تهديداً خطيراً للبشرية، وأن الأمر يقتضي اتخاذ إجراءات عاجلة وعالمية النطاق، لتنفيذ الاستراتيجية العالمية لمكافحة الأيدز»^(٢).

وجاء في منشور منظمة الصحة العالمية المعنون له بـ «دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز» ما يأتي: «لعل البشرية لم تواجه في تاريخها كله وباءً في خطورة الوباء المعروف باسم «متلازمة العوز المناعي المكتسب»، واختصاراً باسم: (الأيدز) أو (السيدا)، وهي يقيناً لم توجه اهتماماً، ولم تبد خوفاً كالاهتمام الذي واجهته، والخوف الذي أبدته تجاه هذا المرض»^(٣).

(١) اللجنة الوطنية الكويتية لمكافحة الأيدز. ماذا يجب أن تعرف عن الأيدز. ص: ٩.

(٢) منظمة الصحة العالمية، نشرة صادرة عن المنظمة فيها ترجمة حرفية للجلسة الخامسة عشرة لجمعية الصحة الحادية والأربعين، ١٣ مايو ١٩٨٨. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط.

(٣) منظمة الصحة العالمية. دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز ومكافحته. ص: ١. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط. الإسكندرية. مصر.

وتعود خطورته إلى الأسباب الآتية:

١- تدمير فيروس الأيدز لجهاز المناعة عند الإنسان:

يعمد فيروس مرض الأيدز إلى الجهاز الذي زود الله به جسم الإنسان ليقوم بحمايته من الفيروسات والجراثيم التي تغزوه فيدمره، فيبقى الإنسان عرضة للأمراض كلها.

وقد توصل البحث العلمي بأن أجسادنا يدخلها أعداد لا تحصى من الجراثيم والميكروبات في كل يوم، ولكننا لا نمرض دائماً بفضل هذا الجهاز العجيب الذي زود الله به أجسامنا.

فجهاز المناعة بمثابة الجيوش التي تقوم بحماية الدول وحراستها من أعدائها، فإذا استطاع أعداؤنا تدمير قواتنا الحربية فإنهم لا يسهل عليهم وحدهم إفساد بلادنا واستلاب خيراتها، بل يسهل ذلك على كل عدو، فتصبح بلادنا مستباحة لكل غاز قوياً كان أم ضعيفاً.

وهذا ما يفعله الفيروس المسبب لمرض الأيدز، فإنه يدمر جهاز المناعة في الجسم الذي يدخله، وعند ذلك يجد كل مرض فرصته فيعمل عمله في تدمير أجسادنا.

٢- قوة فيروس الأيدز وشدة بأسه:

والسبب في عدم قدرة جهاز المناعة على مقاومة هذا المرض أن الفيروس المسبب له لديه القدرة على تغيير شكل غلافه الخارجي، فينجو من الهلاك، فهذا الفيروس يمتلك خاصية لا تتوفر لأي كائن آخر من الكائنات المعروفة، وهي مقدرته على تغيير شكله بدرجة تفوق مقدرة الخلايا العادية بعشرة آلاف

مرة، لذلك فبمجرد الإصابة بالفيروس يمتلىء الجسم بفيروسات مختلفة للأيدز يتعاون بعضها مع بعض لاستمرار بقائها^(١).

٣- عدم وجود دواء يقضي على هذا الفيروس:

وتأتي خطورته من جانب آخر من وقوف العلم البشري اليوم -على الرغم من التقدم العلمي- عاجزاً من مَدِّ يد المساعدة إلى المرضى بالأيدز، فالعلماء الذين يقفون في مواجهة المرض اليوم يقولون: لم نجد حتى الآن لقاحاً يقي منه العباد، ولم نجد دواءً يقضي على هذا الفيروس، ويشفى الناس منه. يقول أحد منشورات منظمة الصحة العالمية: «إن الأيدز مرض يفضي إلى الموت، وليس لدى الأطباء، ولا في المعامل أدوية مضادة له حتى الآن»^(٢).

٤- الأيدز مرض وبائي سريع الانتشار:

العلماء الذين يرصدون هذا المرض ويتابعونه يقولون: إن هذا المرض ينتشر في العالم بسرعة مذهلة، فهو كالسيل الهادر الذي يجتاح العباد والبلاد من غير أن تقف في وجهه الموانع والسدود.

لفت هذا المرض أنظار العلماء في عام ١٩٨١، وكان عدد المصابين به عشرات، واتسعت دائرته فأصبح أعداد المصابين به عدة ألوف، وقد أعلنت منظمة الصحة العالمية في مؤتمرها التاسع الذي عقده في الثالث الأخير من عام ١٩٩٣ في برلين بألمانيا أن عدد المصابين به بلغ أربعة عشر مليوناً بينهم مليون طفل.

«وتشير المصادر العلمية التي تعنى بمتابعة حالات الأيدز، إلى أنه من المتوقع

(١) راجع: اللجنة الوطنية الكويتية لمكافحة الأيدز، ماذا يجب أن تعرفه عن الأيدز ص ٩.

(٢) منظمة الصحة العالمية، دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز: ص ١.

أن يبلغ عدد المصابين به عام ألفين الميلادي أربعين مليون مصاب، منهم ثلاثون مليوناً من البالغين، وعشرة ملايين من الأطفال.

وتقول المصادر نفسها: إنه إذا واصلت جائحة الإيدز انتشارها دون كبح جماحها باكتشاف دواء فعال ووضعه في متناول المصابين، فإنه من المقدر أن يتضاعف عدد الحالات بنسب تتعدى السيطرة عليها^(١).

٥- المظهر الخادع للمصاب بالأيديز:

ويزيد من خطورة المرض من الناحية الوبائية أن المريض به لا تظهر عليه أعراضه في مراحله الأولى، فقد يبدو المصاب به سويماً سليماً قوياً، ولكنه مع ذلك يكون معدياً بالمرض ناقلاً له، وقد تمتد هذه الحالة إلى عدة سنوات، ومظهر هذا الشخص الخادع يجعل الآخرين يتعاملون معه من غير حذر، وهذا يسهل انتشار الوباء وانتقاله إلى الأصحاء.

٦- تمهيد الطريق للجراثيم لدخول الجسد:

عندما ينجح فيروس الإيدز بتعطيم جهاز المناعة فإن الجراثيم المختلفة تجد سبيلها لغزو الجسم المريض، وهنا تبدأ مرحلة العذاب التي تنتهي إليها حياة كل مريض بالأيديز، فقد ترى رجلاً يتمتع بالصحة والعافية والقوة والشباب، ثم تقابله بعد شهور قليلة فتجده وقد نحل جسمه، وزالت عافيته، وذوى شبابه، فتسأل عنه، فيقولون لك: إنه الأيديز، هو الذي فعل ذلك به.

إن المريض بالأيديز قد يفقد عشر وزنه في شهر واحد، ويصاب المريض بالأيديز بالخمول والقلق والغثيان والصداع والإسهال والطفح الجلدي

(١) منظمة الصحة العالمية، دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز. ص ١.

المصاحب بحكة شديدة، وقد يصاب بالهربس التناسلي، وقد يصاب بالسل وسرطان كابوسي، وقد يصل الفيروس إلى المخ؛ فيلتهب الدماغ، ويصاب بالعتة، وغير ذلك من الأمراض التي لا نهاية لها^(١).

٧- إطلاقه الأوبئة المدمرة من عقالها:

ومما يزيد في خطورة هذا المرض أنه تسبب في نشر كل الأمراض والأوبئة التي كاد التقدم العلمي أن يقضي عليها ويزيلها، فالمرض بالأيدز - كما بينا - بعد أن يتحطم جهاز المناعة عنده يصبح مباءة للجراثيم كلها، فلا تصل إليه جرثومة إلا وجدت لها عنده موطناً لأن تبيض فيه وتفرخ.

إن فيروس الأيدز لا ينتقل إلينا من المصابين به عبر الجلوس معهم وتكليمهم والتسليم عليهم، فالأيدز لا ينتقل بالمصافحة، أو عبر الهواء، ولكن السلّ الرئوي ينتقل من المريض إلى السليم عبر الرذاذ الناشيء من سعال المريض، وقد يذهل القارئ عندما يعلم أن الإحصائيات تدل أنه حتى عام ١٩٩٣ بلغ عدد المصابين بالأيدز والسل أربعة ملايين.

إن جرثومة السل مرض منتشر، ويصاب به معظم الأطفال في العالم، ولكن جهاز المناعة في الإنسان يتغلب على جرثومة المرض، ويحاصرها في بؤرة صغيرة في الغدد اللمفاوية في الصدر، ووجود هذه البؤرة الكامنة يعطي الجسم مناعة من عدوى جديدة بجرثومة الدرّن. إلا أن مرض الأيدز بسبب تدميره جهاز المناعة في الجسم أعطى جرثومة السل الفرصة لتنشط من جديد، وتسرح وتمرح وتعربد في الجسد المريض، لقد عاد مرض السل من جديد ليصبح وباءً مخيفاً بعد ضموره وسكونه، عاد بفضل مرض الأيدز مخيفاً مرعباً، لقد أعلنت منظمة

(١) راجع: اللجنة الوطنية الكويتية لمكافحة الأيدز، ماذا يجب أن تعرفه عن الأيدز: ص ١٧.

الصحة العالمية أنه حدثت في عام ١٩٩٠ ثمانية ملايين إصابة جديدة بالسل في العالم، وأن عدد من مات في ذلك العام بالسل ثلاثة ملايين.

لقد ظن الأطباء أن مرض السل في طريقه إلى الانقراض، ولكن وباء الأيدز هيأ الفرصة لوباء السل، ليعود من جديد أقوى مما مضى.

٨- آثار مرض الأيدز الاجتماعية والاقتصادية:

عندما بدأ الأيدز يجتاح العالم أصاب البشر ذعر شديد، كما أصابهم هياج عارم خاصة في الديار التي انتشر فيها، وعُدَّت من المناطق الموبوءة به، وخرج الشاذون جنسياً في مظاهرات صاخبة معلنين سخطهم على هذا المرض، مطالبين دولهم وحكوماتهم بحمايتهم من هذا الوباء القاتل الفتاك.

وبذلت دولهم الأموال بسخاء للباحثين والدارسين، وأخذت تعلن بمختلف وسائل الإعلام عن النتائج التي يتوصل إليها الباحثون، ولم تبخل هذه الدول على مرضى الأيدز بالرعاية، وقد أثبتت الإحصائيات أن كل مريض يكلف الدولة ستين ألف دولار على الأقل، وتكاثر عدد المصابين بالمرض، وبدأت طاقة العاملين في المجال الطبي تضيق عن استيعاب المصابين به، لقد احتل مرضى الأيدز في بعض الدول الإفريقية الموبوءة بمرض الأيدز خمسة وسبعين بالمائة من الأسرة المخصصة لجميع المرضى في تلك الدولة.

ترى كم تبلغ نفقات رعاية المرضى عندما يتضاعف عدد المصابين به أضعافاً كثيرة بعد زمن ليس بالطويل!؟

إن المبالغ التي تدفعها الدول للكشف عن علاج لهذا الوباء هائلة، ولكن المبالغ التي تدفع لرعاية المرضى والعناية بهم وحماية الأصحاء من هذا البلاء أكثر بكثير.

أضف إلى هذا تلك الآثار التي خلخلت المجتمعات والأسر، فالإحصائيات تقول إن الأطفال الذين فقدوا آباءهم بسبب مرض الأيدز، وأصبحوا أيتاماً يحتاجون إلى رعاية وعناية لعدم وجود الآباء يبلغون بضعة ملايين، وكلما تضاعف الذين يسقطون صرعى بهذا الداء الخبيث كلما تضاعف عدد الأيتام الذين يفقدون آباءهم بهذا المرض.

٩- اتجاه المرض إلى تدمير القوى الفاعلة في المجتمعات البشرية:

أثبتت الدراسات العلمية التي تتابع المرض وتدرس انتشاره أنه يتجه إلى القوى الفاعلة في المجتمعات الإنسانية، فيفتك بها، «فأكبر معدلات الإصابة به تحدث في الفئة العمرية (٢٠-٢٤) عاماً، وبعدها في الفئة العمرية (١٥-١٩) عاماً، ثم في الفئة العمرية (٢٥-٢٩) عاماً»^(١).

إنه المرض الذي يدمر شباب المجتمعات الإنسانية تاركاً خلفه الأطفال الصغار والشيوخ العاجزين.

المطلب الرابع

الطرق التي يتم بها انتقال العدوى بالإيدز

أثبتت الدراسات أن «فيروس الأيدز يوجد في كل سوائل الجسم المريض أو حامل الفيروس: في الدم، والمني، والسائل المهبلية، وحليب الأم، والقيء، والخروج، والبول، واللعاب، والدموع (مرتبة حسب تركيزه فيها)، وذلك بالإضافة إلى أنسجة الجسم وأعضائه.

(١) منظمة الصحة العالمية، دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز: ص ٥.

وتنتقل العدوى إذا وصلت هذه السوائل أو الأنسجة الملوثة إلى داخل جسم شخص سليم أو لامست أغشيته المخاطية أو جلده «إذا كان فيه خدش أو جرح».

وعلى ذلك تكون طرق انتقال العدوى كما يلي:

١- الاتصال الجنسي بين شخصين أحدهما حامل للمرض سواء كان المصاب ذكراً أم أنثى، ولا يشترط أن يكون من الشاذين جنسياً وهذه أهم الطرق وأكثرها شيوعاً.

٢- نقل دم لم يتم التحقق من سلامته، أو مشتقات دم ملوثة مثل البلازما، أو العامل الذي يساعد على تجلط الدم لمرضى الهيموفيليا.

٣- نقل عضو أو نسيج من جسم شخص مصاب إلى آخر سليم، مثل زرع الكلى أو قرنية العين وغيرها من الأعضاء.

٤- استخدام إبرة لحقن شخص مصاب بالعدوى ثم وخز شخص سليم بنفس الإبرة «وخاصة بين مدمني المخدرات بطريق الحقن».

٥- استخدام أدوات سبق أن اخترقت جلد شخص مصاب أو تلوّثت بدمه أو سوائل جسمه مثل شفرات الحلاقة وفرشاة الأسنان وأدوات الوشم والوخز بالإبرة وثقب الأذن وكى شعر الوجه للسيدات.

٦- انتقال العدوى من الأم إلى طفلها أثناء الحمل أو الولادة أو الرضاعة^(١).

ويمكن جمع هذه الطرق الستة تحت ثلاثة عناوين، كما عملت منظمة

(١) اللجنة الوطنية لمكافحة الإيدز. ماذا يجب أن تعرفه عن الأيدز: ص ١٣-١٤.

الصحة العالمية في منشوراتها، وهي:

- ١- الاتصالات الجنسية.
- ٢- العدوى عن طريق الدم الملوث ومشتقاته أو الأدوات الملوثة الثابتة للجلد.
- ٣- العدوى من الأم للجنين^(١).

والذي يرجحه الأطباء حتى اليوم «أن فيروس العوز المناعي البشري لا ينتقل بالاتصال العارض بين شخص وآخر، وثبتت شواهد كثيرة على أن الفيروس لا ينتقل بواسطة الحشرات ولا الطعام ولا الماء ولا العطس ولا السعال، ولا ينتقل كذلك عن طريق دورات المياه، ولا البول في حمامات السباحة، ولا العرق، ولا الدموع، ولا بالمشاركة في استعمال أدوات الطعام والشراب، وغير ذلك من الأشياء كالملابس الواقية أو أجهزة الهاتف أو اللعب أو الكتب أو الأثاث أو ملابس الرياضة»^(٢).

(١) د. محمد حلمي وهدان. وبائيات متلازمة العوز المناعي. ص ٧.

(٢) منظمة الصحة العالمية، بيان متفق عليه بشأن الإيدز في المدارس أصدرته منظمة الصحة العالمية بالاتفاق مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط.

المبحث الثاني

الأحكام الشرعية المتعلقة بمرضى الأيدز

المطلب الأول

زواج مريض الأيدز

أولاً: وجوب امتناع المصاب بالإيدز عن الزواج:

يجب على المصاب بمرض الأيدز أن يمتنع عن الزواج، لأن المعاشرة الجنسية هي أعظم وسيلة لانتشار هذا المرض الخبيث، وقد أظهرت الإحصائيات العالمية أن المعاشرة الجنسية هي المسؤولة عن انتشاره بنسبة تزيد على تسعين في المائة، وأن احتمال الإصابة به في المعاشرة الجنسية الواحدة نصف في المائة.

وعلى ذلك فيجب على المريض به إذا رغب في الزواج من شخص معافى منه أن يعرفه بحاله، فإن أحدنا لا يؤمن حتى يجب لأخيه ما يجب لنفسه. كما صح في الحديث^(١)، و(المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه)^(٢)، كما صح في حديث آخر، ولا شك أن المسلم لا يجب أن يكتشف بعد الزواج أنه دلس عليه بتزوجه من مريض بهذا المرض، ولا شك أن من تزوجه بمريض بالأيدز قد ظلمه.

(١) الحديث رواه مسلم في صحيحه من رواية أنس بن مالك: ٦٧/١. ورقمه: ٤٥، ونصه (لا يؤمن أحدكم حتى يجب لأخيه (أو قال: لجاره) ما يجب لنفسه). صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

(٢) رواه مسلم بلفظه عن عبد الله بن عمر. صحيح مسلم: ١٩٩٦/٤. ورقمه: ٢٥٨٠.

ثانياً: إذا تزوج شخص بمصاب بالأيدز برضاه واختياره:

إذا أقدم شخص على الزواج من مصاب بالأيدز بعلمه ورضاه واختياره، فإن كان مصاباً هو بهذا البلاء، فلا إشكال في هذه الحالة، لأن كل واحد من الزوجين مصاب بمثل ما بصاحبه من البلاء، وسيجد كل واحد من الطرفين أنه لا حاجة به إلى أن يكتف عن الآخر بلاءه، بل قد يسعى المريض به إلى الزواج بمن به مثل مصابه، لأنه لا ظلم في ذلك ولا ضرر.

أمّا إذا تقدم المصاب بهذا البلاء للزواج ممن هو معافى منه معرفاً بمصابه كاشفاً لحاله، فإن الطرف السليم المعافى لن يرضى، ولن يوافق على مثل هذا الزواج، إذا كان عالماً بخطورة هذا المرض وآثاره وعواقبه. ولكن ماذا لو وافق؟ أيجوز منعه من مثل هذا الزواج؟ ومن الذي من صلاحيته منعه؟

إن كان الطرف السليم هو المرأة فمن حق أوليائها منعها، وقد جاءت النصوص دالة على أن نكاح المرأة من غير ولي باطل، وعلى ذلك جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وجمهور أصحابهم وأتباعهم، وقد وافقهم الحنفية في الصغيرة والمجنونة، أمّا البالغة العاقلة فإنهم يميزون للمرأة أن تزوج نفسها من غير رضى الولي، ولكنهم يعطون الولي حق الاعتراض ومطالبة القاضي بفسخ العقد إذا كان الزوج غير كفاء، إلا أن الحنفية لا يعدون العيوب من الخصال المعتبرة في الكفاءة، وعلى ذلك فإن الأولياء عند الحنفية لا يستطيعون منع المرأة البالغة العاقلة التزوج من مريض الأيدز بدعوى أنه ليس كفتاً، كما لا يميزون للمرأة المطالبة بالفسخ بسبب هذا المرض، لأن العيوب التي يميزون للمرأة الفسخ بها هي العيوب الجنسية التي تمنع الزوج من الوطاء كما سيأتي بيانه عنهم، أما جمهور الفقهاء الذين يعدون رضى الولي شرط صحة النكاح فإنهم يعطون الأولياء الحق في منع موليتهم من

التزوج بمرضى الإيدز، ولا تستطيع المرأة أن تدعي عند القاضي بأن أولياءها عضلوها، لأنَّ الزوج في هذه الحال ليس كفتاً، والعضل كما يقول ابن قدامة: «منع المرأة من التزوج بكفتها إذا طلبت ذلك»^(١).

فإن كان الطرف السليم المعافى من هذا المرض هو الرجل، فالأصل أن الرجل البالغ العاقل لا سلطان لأحد عليه في زواجه ولا طلاقه، فهو يعقد عقد الزواج بإرادته وعبارته من غير موافقة أحد من أقاربه، وليس للقاضي أو الحاكم منعه من مثل هذا الحق.

ولكن لخطورة هذه القضية وأثارها على حياة الفرد فإنها تحتاج إلى نظرة فيها شيء من العمق، فالعقلاء يعجبون أشدَّ العجب، ويستغربون غاية الغرابة من إقدام إنسان بالغ عاقل على الزواج من مريض بالإيدز، ويشككون في قدراته العقلية، بل قد يحكم عليه كثير من الفقهاء بالسفه، ويجرون عليه أحكامه، ومن أحكامه الحجر على السفیه، ومنعه من التصرفات.

والسفه خفة في العقل، بحيث لا تسير تصرفات صاحبها على منهج سواء، قال الراغب في تعريفه^(٢): «استعمل السفه في خفة النفس لنقصان العقل، وفي الأمور الدنيوية والأخروية، فقليل: سفه نفسه. قال تعالى في السفه الدنيوي: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]. وقال في الأخروي: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ [الجن: ٤].

وعرفه البعلي بقوله: «السفيه: ضعيف العقل، سيء التصرف، وسمي

(١) وراجع في مذهب الفقهاء في اشتراط الولي: ابن قدامة، المغني: ٣٣٧/٧. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م. الشوكاني، السيل الجرار: ٢٥٩/٤. دار الكتب العلمية، بيروت. ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م. ابن رشد، بداية المجتهد: ٩/٢. ابن حزم الحلبي: ٤٥١/٩ الكاساني، بدائع الصنائع: ٢٤٧/٢. (٢) الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن: ص ٢٣٤. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

سفيهاً لخفة عقله»^(١).

والفقهاء على اختلاف مذاهبهم يعقدون في مدوناتهم باباً يعنونون له بالحجر على السفیه، ولكنَّ الفقهاء يقصرون بحوثهم في ذلك الباب على السفه بالمال، فيريدون بالسفيه: المبذر للمال، والمضيع له، على خلاف ما يقتضيه الشرع أو العقل، كالذي يبذر ماله في الطعام والشراب، أو ينفق المال الكثير في شراء ما لا يستحق أن يدفع فيه إلا القليل.

وقد عرفت مجلة الأحكام العدلية السفیه في اصطلاح الفقهاء بأنه: «الذي يصرف ماله في غير موضعه، ويبذر في مصروفاته، ويضيع أمواله، ويتلفها بالإسراف».

والذين لا يزالون يغفلون في أخذهم وعطائهم، ولم يعرفوا طريق تجارتهم وتمتعهم بحسب بلاهتهم وخلو قلوبهم يعدُّون سفهاء»^(٢).

والفقهاء يقررون منع السفیه من التصرف في ماله إلا بإذن وليه، وبعضهم يمنعه من الزواج إلا بإذن وليه، والصحيح أن السفیه في المال يجوز له الزواج، ولكن يقيد بأن يكون المهر والنفقات في حدود مهر المثل، ونفقة المثل.

إلا أنني أرى أن تزوج الرجل المعافي من مريض بمرض خطير ضار كالأيدز والبرص والجذام أولى بالحجر من سفه التصرف بالمال، فالسفه في التصرف في النفس وإهلاكها أشدُّ خطراً من السفه في التصرف بالمال.

وعلى الدولة الإسلامية أن تسن من القوانين ما يحفظ على الناس حياتهم،

(١) البعلبي، المطلع على أبواب المقنع: ص ٢٢٨. المكتب الإسلامي. بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
 (٢) علي حيدر باشا، شرح مجلة الأحكام العدلية: ٥٨٦/٢. مادة رقم: ٩٦٦. دار الجليل. بيروت. الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

ومن ذلك منع الأصحاء من التزوج بمريض الأيدز وأمثاله من الأمراض المعدية التي يصعب علاجها.

ويمكن للباحث أن يستأنس بنظائر لهذا التشريع جاءت الشريعة الإسلامية بإقرارها محافظة على حياة الناس في المجتمع الإسلامي، فمن ذلك أن الرسول ﷺ أمر بعدم مخالطة المجذوم، ففي الحديث الصحيح: «وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد»^(١) والأيدز -اليوم- أخطر من الجذام.

ومنها نهي الرسول ﷺ عن الدخول إلى البلاد التي أصابها الطاعون أو الخروج منها، ففي صحيح البخاري عن أسامة بن زيد أنه سمع سعداً عن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»^(٢).

المطلب الثاني

حكم فسخ نكاح من أصيب بمرض الأيدز

إذا تزوج رجل بامرأة، ثم اكتشف أحد الزوجين أن صاحبه مصاب بمرض الأيدز، فهل من حق الزوج السليم المعافى أن يتقدم إلى القضاء مطالباً بفسخ نكاحه بسبب البلاء المصاب به الزوج الآخر؟ هذه المسألة هي لب هذه الدراسة، ولذا سأتوسع وأفضل القول فيها، لما يترتب عليها من آثار شرعية وحقوقية.

(١) عزاه الخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح إلى البخاري: ٢/٥٢٠. ورقمه: ٤٥٧٧. المكتب الإسلامي: بيروت. الأولى.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح: ١٠/١٧٨. ورقمه: ٥٧٢٨.

أولاً: جذور المسألة في مدونات الفقه:

قد يبدو للناظر غير المتعمق أنّ البحث في هذه المسألة عند الفقهاء جديد، ويظنُّ أنها من مسائل النوازل الحادثة، لأنَّ مرض الأيدز لم يكتشف إلا منذ بضع عشرة سنة فحسب.

وهذه النظرة غير سديدة، فالبحث في هذه المسألة بعيد الجذور، قديم قدم الفقه الإسلامي، فمرض الأيدز - وإن كان حديث النشأة إلا أن له نظائر من الأمراض تناظره وتمثله كالجدام والبرص والجنون.

قد يقول الناظر في هذه المسألة إنّ مرض الأيدز أعظم خطراً من غيره، فالمصاب به سينهي المرض حياته، ناهيك عن الآلام والأوجاع التي يصاب بها المبتلى بهذا المرض.

والجواب أن الأمراض التي ذكرنا أنها تناظره وتمثله كانت قديماً أمراضاً مستعصية لا يعلم الطبُّ أسبابها، ولا يعرف علاجها، فكان البحث فيها قديماً عند الفقهاء بمثابة بحثنا في مرض الأيدز اليوم.

ولذا كان لزاماً على الباحث في هذه المسألة أن ينظر في مباحث الفقهاء في العيوب التي تصيب أحد الزوجين، ولا يخلو كتاب من كتب الفقه من وجود هذه المباحث لبيان حكم تخيير الزوج إذا وجد أن صاحبه مصاب بعيب من العيوب قبل العقد، أو بعده.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في فسخ النكاح بسبب العيوب**١- مذهب الظاهرية والحنفية:**

لا يجوز الظاهرية فسخ عقد النكاح بسبب إصابة أحد الزوجين بأيِّ مرض

من الأمراض، حتى العيوب التي تمتنع أحد الزوجين من الوطاء، وهي التي نسميها بالعيوب الجنسية، لا يجوزون الفسخ بها.

يقول ابن حزم رحمه الله تعالى: «من تزوج امرأة، فلم يقدر على وطئها سواء كان وطئها مرة أو مراراً أو لم يطأها قط، فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يفرق بينهما أصلاً، ولا أن يؤجل له أجلاً، وهي امرأته، إن شاء طلق، وإن شاء أمسك»^(١).

والممنوع عند ابن حزم هو حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين بالعيب، وليس ممنوعاً عنده أن يطلقها الزوج بسبب العيب الذي وجدته فيها، يقول ابن حزم رحمه الله: «ونحن لا نمنع أن يطلقها العنين إن شاء، إنما نمنع وننكر أن يفرق بينهما على كره، أو أن يؤجل عاماً، ثم يفرق بينهما فهذا هو الباطل»^(٢).

وحجة ابن حزم هو عدم ورود نص من كتاب الله يصلح حجة لهذا القول، ولم يصح فيه حديث، كما لم يصح فيه شيء عن واحد من الصحابة، يقول ابن حزم بعد قوله الذي نقلناه عنه قريباً: «لم يصح قط عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، لا، ولا جاء قط في قرآن ولا سنة، ولا في رواية فاسدة، ولا أوجه قياس ولا معقول»^(٣).

وقد رد ابن حزم قول من قال: «إنما نكحت المرأة للوطء فعدمه ضرر عليها» بمسلكه الظاهري الذي لا يراعي المقاصد والغايات فقال: «نعم، الممنوع من ذلك وهو قادر عليه مضاراً، فواجب منعه من ذلك، وأما العاجز فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فوجب أن لا يكلف العنين ما لا

(١) ابن حزم، المحلى: ٥٨/١٠. المكتب التجاري. بيروت. تحقيق أحمد شاكر.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٦٣/١٠.

(٣) ابن حزم، المحلة: ٦٣/١٠.

يقدر عليه»^(١).

ودعوى ابن حزم أنه لم يصح في هذا دليل، ولم يقل به أحد من الصحابة سيأتي بيان ما فيه.

والحنفية متفقون على أن الزوج السليم لا يصح له فسخ النكاح بأي عيب من العيوب يجده في زوجه، مهما كان هذا العيب، ومهما كانت خطورته.

ولا يفرقون في هذا بين العيوب المانعة من الوطاء، والعيوب المنفرة من النكاح أو الضارة بالزوج، كما لا يفرقون بين العيوب التي كانت في الزوجة قبل العقد، وتلك التي أصابتها بعد العقد، أو بعد العقد والدخول، يقول الكاساني رحمه الله تعالى: «خلو المرأة عن العيب ليس بشرط للزوم النكاح بلا خلاف بين أصحابنا، حتى لا يفسخ النكاح بشيء من العيوب الموجودة فيها»^(٢).

ويرى الإمام أبو حنيفة وصاحبه القاضي أبو يوسف أنه يحق للزوجة طلب فسخ النكاح إذا وجدت في زوجها مرضاً يمنع من الوطاء، كأن يكون مجرباً، وهو مقطوع الذكر، أو وجدته عنيماً، «والعنين - كما في الدر المختار - الذي لا يقدر على جماع فرج زوجته»، وفي شرح الدر المختار - هو «الذي لا يصل إلى النساء لمرض أو كبر أو سحر»^(٣). وفي بدائع الصنائع أن المؤخذ والخصي والخنثى في معنى العنين، لوجود آلة النكح عندهم مع عدم القدرة على

(١) ابن حزم، المحلى: ٦٠/١٠.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٢٧/٢. الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. وراجع: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ٥٠١/٣. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. الثانية ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م. والطحاوي، مختصر الطحاوي: ص ١٨٢. مطبعة دار الكتاب العربي. ١٣٧٠هـ.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ٤٩٤/٣.

النكاح^(١).

والمؤخذ: المسحور الذي لا يستطيع وطء زوجته بسبب السحر الذي أصابه، أما غير هذه العيوب فلا يميز أبو حنيفة وصاحبه القاضي أبو يوسف للزوجة المطالبة بفسخ النكاح بسببها، ولو كان المرض منفراً غاية التنفير وضاراً بالزوجة غاية الضرر كالجنون والبرص والجذام.

يقول الطحاوي رحمه الله تعالى: «ولا يفسخ النكاح بين الرجل والمرأة بجنون في أحدهما، ولا بجذام، ولا ببرص، ولا بما سوى ذلك من عيوب الرجال ومن عيوب النساء، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما»^(٢).

وأجاز الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية - رحمه الله - للمرأة الفسخ إذا وجدت في زوجها مرضاً لا يمكنها المقام معه إلا بضرر كالجنون والجذام والبرص، ولم يجعل الفسخ وقفاً على العيوب المانعة من الوطاء^(٣)، وهذا اختيار الطحاوي^(٤)، وقول محمد أقوى في النظر من قول الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف، لأن الخيار في العيوب التي أجاز فيها الفسخ وهي العيوب الخمسة التي ذكرناها فيما سبق إنما ثبت لدفع الضرر عن المرأة، وهذه العيوب من الجنون والجذام والبرص فيها من الضرر فوق ما في تلك العيوب، لأنها من الأمراض المتعدية عادة، فلأن يثبت خيار الفسخ للزوجة بهذه الأمراض أولى لكونها أعظم ضرراً^(٥).

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٢٧/٢.

(٢) الطحاوي، مختصر الطحاوي: ص ١٨١. وراجع الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٢٧/٢.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٢٧/٢.

(٤) الطحاوي، مختصر الطحاوي: ص ١٨٢.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٢٧/٢.

والحنفية عندما يعطون المرأة حق الفسخ إذا وجدت في زوجها عيباً جنسياً يمنع من المعاشرة فإنهم يلحظون أن هذه العيوب تخل بمقصود النكاح وهو الاستمتاع بالمعاشرة وتحصيل النسل، أما عدم إعطائهم هذا الحق للرجل إذا وجد بزوجه عيباً فمرجه إلى تمكن الزوج من التطبيق إذا لم يطق الحياة مع تلك المرأة، وفي ذلك ستر للمرأة، وعدم التشهير بها، وبإمكانه أن يتزوج غيرها مع إبقائها في عصمته.

٢- مذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)

والباحث في مذاهب الأئمة الثلاثة يجد أنهم متفقون على تقسيم العيوب التي يجوز الفسخ بها إذا أصابت أحد الزوجين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يختص بالرجال:

وفقهاء الشافعية والحنابلة يقصرون هذه الأمراض على مرضين هما: الجبُّ، والعنة.

ويزيد فقهاء المالكية على هذين آخرين هما: الخصاء والاعتراض^(١).

والتحقيق أن هذين ليسا مرضين زائدين على ما ذكره فقهاء الشافعية والحنابلة، فإن الخصاء والاعتراض من العنة، فضابط هذا النوع من الأمراض هو وجود مرض بالزوج يمنعه من الوطء، وقد يكون هذا المنع كلياً كالجبُّ الذي هو قطع ذكر الزوج وذهابه، أو يكون بوجود علة تمنعه من الوطء كصغر ذكره، أو لكون المريض كبيراً لا شهوة له، أو لأي سبب آخر، فيدخل فيه

(١) الدردير، الشرح الصغير: ٢/٤٧٠. دار المعارف مصر ١٣٩٢هـ. الدردير، الشرح الكبير: ٢/٢٧٧. دار إحياء الكتب العربية القاهرة. النووي، روضة الطالبين: ٧/١٩٥. المكتب الإسلامي. بيروت. الأولى. ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م. ابن قدامة، المنقح: ٣/٥٥. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

الخصاء، والاعتراض.

والخصاء يكون بقطع الخصيتين أو رضهما، والاعتراض عيب بالذكر لا يستطيع به وطء المرأة.

القسم الثاني: العيوب التي تختص بالنساء وقد عدّها ابن قدامة عيبن:

الأول: ما يمنع الوطء بسبب انسداد الفرج، ويسمى العيب هنا رتقاً إذا كان الفرج مسدوداً لا مسلك للذكر فيه، ويسمى قرناً إذا وجد في الفرج عظم يمنع الوطء، وقد يسمى عفلاً إذا كان انسداد الفرج بسبب لحم نبت فيه يمنع الزوج من الوطء.

وابن قدامة جعل هذه العيوب الثلاثة شيئاً واحداً، لأنها جميعاً تمنع الوطء، وتحول دونه^(١).

والمالكية يعدّون كل واحد منها عيباً بذاته^(٢).

والشافعية ذكروا الرتق والقرن فحسب، فالرتق انسداد محل الجماع، والقرن عظم في الفرج يمنع الجماع، وقيل: لحم ينبت فيه^(٣).

ومن خلال هذا العرض نرى اتفاق المذاهب الثلاثة على الاعتداد بهذا العيب، وهو أن يكون في الزوجة عيب يمنع الزوج من الوطء.

أمّا التسميات فهي اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(١) ابن قدامة، المتنع: ٥٧/٣، المرادوي، الإنصاف في مسائل الخلاف: ١٩٣/٨. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الثانية. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) الدردير، الشرح الكبير، انظره بمحاكية الدسوقي: ٢٧٧/٢.

(٣) النووي، روضة الطالبين: ١٧٧/٧.

وقد اقتصر نظر فقهاء الشافعية على هذا النوع من العيوب الخاصة بالنساء^(١).

والعيب الثاني من العيوب التي عدّها ابن قدامة مما هو خاص بالنساء: الفتق.

وهو انخراق ما بين السيلين. وقيل: انخراق ما بين مخرج البول والمني^(٢).

وقد سمّى علماء المالكية هذا العيب باسم الإفضاء، وقالوا في بيان معناه: «وهو اختلاط مسلك البول والذكر»^(٣).

وأولى منه عند المالكية اختلاط مسلكي الذكر والغائط، وقد يكون الإفضاء شاملاً للمرضين^(٤).

هذه هي العيوب الخاصة بالمرأة فيما اتفق عليه فقهاء المالكية، والحنابلة.

القسم الثالث من العيوب التي يفسخ النكاح بها هي العيوب المشتركة بين الزوجين:

وهي: الجذام والبرص والجنون وهذا القدر متفق عليه بين فقهاء المذاهب الثلاثة، وزاد فقهاء المالكية رابعاً، سموه العذِيْطَة بكسر العين المهملة وفتحها وسكون الذال المعجمة وفتح المثناة، وهي التغوط عند الجماع، ويقال للمرأة: عذِيْطَة، وهي التي تحدث عند الجماع، والرجل عذِيْط، ومثل الغائط البول

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن قدامة، المقنع: ٥٧/٣.

(٣) الدردير، الشرح الصغير: ٤٧٠/٢.

(٤) الدردير، الشرح الكبير، انظره بحاشية الدسوقي: ٢٧٨/٢.

عند الجماع^(١).

وذكر ابن قدامة أن فقهاء الحنابلة قد اختلفوا في جملة من العيوب بعضها من العيوب الخاصة بالرجال، وبعضها من العيوب الخاصة بالنساء، وبعضها من المشترك بينهما، قال: «اختلف أصحابنا في البخر، وهو نتن الفم، وقال ابن حامد: نتن في الفرج يثور عند الوطء، واستطلاق البول، والنجو، والقروح السائلة في الفرج، والباسور والناصور، والخصاء، وهو قطع الخصيتين، والسَّلُّ، وهو سلُّ البيضتين، والوجاء وهو رضهما، وفي كونه خنثى»^(٢).

واختلف فقهاء المالكية في أربعة عيوب، هي: السواد، والقرع، وبخر الفرج، وبخر الفم^(٣).

٣- الفقهاء الذين أجازوا الفسخ بكل عيب مستحکم:

ذهب جمع من الفقهاء منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والقاضي شريح والزهري وابن القيم كما سيأتي بيانه مفصلاً إلى أن الفسخ يثبت بكل عيب مستحکم يمنع من النكاح أو يضرُّ بالزوج السليم، أو ينفر أحد الزوجين من الآخر، فأدخل هؤلاء العلماء معنى جديداً هو كون المرض منفراً، وعمموا الأمراض على كل مرض ولم يجوزوا الاقتصار على بعض العيوب دون بعض، بل كل ما دخل تحت الضابط الذي ذكره فهو مما يجوز الفسخ به، وإذا سميت بعض العيوب فمن باب التمثيل للعيوب التي يفرق بها، لا من باب التحديد للعيوب، يقول ابن القيم منحياً باللائمة على من حدد العيوب بعدد... معرضاً عن عيوب أخرى مساوية للعيوب التي نصَّ عليها أو زائدة

(١) الدردير، الشرح الصغير: ٤٦٩/٢، وانظر الشرح الكبير مجاشية الدسوقي: ٢٧٨/٢.

(٢) ابن قدامة، المقنع: ٥٨/٣.

(٣) ابن رشد: بداية المجتهد: ٥٠/٢. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

بالضرر عنها:

«أما الاقتصار على عيين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها فلا وجه له، فالعمى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو أحدهما أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مناف للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفاً»^(١).

وقد وضع ابن القيم ضابطاً للعيوب التي يجوز الفسخ بها فقال: «والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع»^(٢). ومراد ابن القيم بقوله: «أولى من البيع» أن الخيار في النكاح بسبب العيب أولى من الخيار في المبيع بسبب العيب يجده المشتري فيه.

وقد عزا ابن القيم القول بالتوسع بالعيوب التي يجوز فسخ النكاح بها إلى ابن شهاب الزهري، وذكر عنه أنه قال: «يردُّ النكاح من كلِّ داء عضال»^(٣).

وعزاه إلى القاضي شريح، فقد ذكر أن رجلاً خاصم إلى شريح فقال: «إن هؤلاء قالوا: إنا نزوجك بأحسن الناس، فجأؤوني بامرأة عمشاء، فقال شريح: إن كان دلس لك بعيب لم يجز».

قال ابن القيم معلقاً على حكم شريح: «فتأمل هذا القضاء، وقوله: إن كان دلس لك بعيب، كيف يقتضي أن كل عيب دلست به المرأة فللزواج الردُّ

(١) ابن القيم، زاد المعاد: ٣٠ / ٤. المطبعة المصرية ومكنتها. القاهرة.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد: ٣١ / ٤.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد: ٣١ / ٤.

به»^(١).

وذكر ابن القيم أنه جاء التفريق بالعنة عن عمر، وعثمان، وعبد الله بن مسعود، وسمرة بن جندب ومعاوية بن أبي سفيان، والحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة، والمغيرة بن شعبة^(٢).

وذكر ابن القيم أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر رجلاً عقيماً تزوج امرأة من غير أن يخبرها بعقمه أن يخبرها بعقمه ثم يخبرها، وعقّب ابن القيم على ما أمر به عمر بقوله: «فماذا يقول ﷺ في العيوب التي هذا عندها كمال بلا نقص»^(٣).

وذكر أيضاً أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «أما امرأة تزوجت وبها جنون أو جذام أو برص، فدخل بها، ثم اطلع على ذلك، فلها مهرها بمسيسه إياها، وعلى الولي الصداق بما دلّس كما غرّه».

وذكر ابن القيم أن عليّ بن أبي طالب قال: «أما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن فزوّجها بالخيار ما لم يمسه، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحلّ من فرجها».

وذكر عن عمر أنه قال: «إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق، ويرجع به على من غرّه».

وعقّب على ذلك ابن القيم قائلاً: «وهذا يدلُّ على أن عمر ﷺ لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ما عداها»^(٤).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ٣٠/٤.

(٣) المصدر السابق: ٣١/٤.

(٤) ابن القيم، زاد المعاد: ٣١/٤.

وقال أيضاً: «من تأمل فتاوى الصحابة والسلف علم أنهم لم يخصّوا الردَّ بعيب دون عيب إلا رواية رويت عن عمر رضي الله عنه «لا تردُّ النساء إلا من العيوب الأربعة: الجنون، والجذام، والبرص، والداء في الفرج» وهذه الرواية لا نعلم لها إسناداً أكثر من أصبغ عن ابن وهب عن عمر وعلي رضي الله عنهما، وقد روي عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل»^(١).

تلخيص موقف الفقهاء من فسخ النكاح بسبب مرض الأيدز:

تبين لنا من خلال العرض السابق أن فقهاء المذهب الظاهري لا يجيزون لأي من الزوجين المطالبة بفسخ النكاح إذا وجد بزوجه مرضاً مهما كان نوعه، ومقتضى هذا التوجه عندهم أنه لا يجوز فسخ النكاح إذا وجد أحد الزوجين الآخر مصاباً بهذا المرض الخطير.

ويتفق الحنفية مع الظاهرية في عدم جواز فسخ الزوج النكاح إذا وجد بزوجه عيباً مهما كان نوعه، أما الزوجة فيعطونها حق الفسخ إذا كان العيب الذي وجدته بالزوج مرضاً جنسياً، أمّا العيوب الضارة التي هي من جنس مرض الأيدز كالبرص والجذام فلا يعطون الزوجة حق الفسخ بها.

وبناء على ما تمّ بيانه فإن مقتضى ما ذهب إليه الحنفية يمنع إعطاء أيّ من الزوجين الحق في فسخ النكاح إذا وجد صاحبه مصاباً بالأيدز.

ومن خلال البحث الذي قدمناه في العيوب التي يجوز أن يفسخ بها النكاح عند المذاهب الثلاثة: المالكية، والشافعية والحنابلة نرجح أن مرض الأيدز من الأمراض التي يجوز لكل واحد من الزوجين أن يفسخ به النكاح في المذاهب الثلاثة.

(١) المصدر السابق.

وقد يبادر بعض الفقهاء والباحثين فيزعم عدم جواز الفسخ بمرض الأيدز عند فقهاء المذاهب الثلاثة مدعياً أن كل أصحاب مذهب عدواً العيوب التي يجوز الفسخ بها، وقصروا الفسخ على العيوب التي نصوا عليها، فلا يجوز أن نتعدى تلك العيوب إلى غيرها.

وفي الإجابة عن هذا الاعتراض نقول: إن كثيراً من الأمراض التي أثبت الفقهاء الفسخ بها لم يأت نص يدل على جواز الفسخ بها.

وإنما حكموا بفسخ النكاح بها لمعنى من المعاني، فإذا وجد هذا المعنى في عيب من العيوب فيجب أن يعطى حكمه.

ولكي نحدد المعنى الجامع للعيوب التي يجوز الفسخ بها نرى أن نعيد تقسيم هذه العيوب، ونرى أن الأوفق أن تقسم إلى قسمين بدل قسمتها إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: يضم العيوب في القسمين الأولين عند الفقهاء، ويمكن أن نسمي هذه العيوب بالعيوب الجنسية، والمعنى الجامع لهذه العيوب أنها مانعة من الوطء والمعاشرة.

والقسم الثاني: يدخل فيه العيوب التي سماها فقهاء المذاهب الثلاثة الذين سبق ذكرهم وهم فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بالعيوب المشتركة، وهي الجذام والبرص والجنون والعذيمة.

والمعنى الجامع لهذه العيوب كونها منفرة وضارة، تنفر كل واحد من الزوجين من الآخر، وقد تسبب الضرر للزوج السليم، بنقل المرض إليه.

والتحقيق أن المعنى الجامع هو مجموع الضرر والتنفير، فالجذام والبرص مرضان ضاران معديان يمكن أن ينتقلا للزوج السليم، ويصيبانه بضرر بالغ

شديد، ويأتي الضرر من الجنون بسبب تصرفات المجنون التي يؤدي بها زوجه السليم، وهذه الأمراض مع كونها ضارة فإنها منفرة أيضاً.

أما التنفير وحده من غير ضرر فلا يجوز الفسخ به، لوجود أمراض كثيرة غير ضارة لم يجز الفسخ بها مع كونها منفرة غاية التنفير، كالعور، والعمى، والصمم، والقرع، والكساح ونحوها، وإعادة التقسيم على هذا النحو الذي ذكرناه يظهر لنا أن كل عيب مانع من الوطاء وجد في أحد الزوجين أو ضار به يجوز للزوج السليم المطالبة بفسخ عقد النكاح به.

ووضع هذه القاعدة على هذا النحو يبرز لنا مناط الحكم، فإذا وجدنا عيباً من العيوب تحقق فيه مناط الحكم، فإنه يجوز الفسخ به، وما لم يسر فقهاء المذاهب الثلاثة المعاصرون هذا المسار فسيجدون أنفسهم متناقضين في أحكامهم.

فإذا أقررنا هذه القاعدة فإن الإصابة بمرض الأيدز والسرطان ونحوهما، أعظم ضرراً، وأشدّ خطراً من تلك الأمراض التي نصّ الفقهاء على إجازة الفسخ بها، بل إن كثيراً من الأمراض التي نصّ الفقهاء على جواز الفسخ بها - إن لم تكن كلها - أصبحت اليوم أمراضاً يمكن علاجها وإزالتها، بينما بعض الأمراض كالأيدز والسرطان لم يتوصل العلم إلى علاجها بعد، والدول والمؤسسات تبذل مئات الملايين من الدنانير في كل عام من أجل اكتشاف علاج لها، فكيف يجمد فقيه على القول بأن العيوب والأمراض التي أمكن علاجها يجوز الفسخ بها بينما لا يبيح الفسخ بالعيوب التي هي أشدّ خطراً وأعظم ضرراً؟!!

أما الفقهاء الذين أجازوا - لكل واحد من الزوجين الفسخ بكل عيب مستحکم فإن مقتضى كلامهم إجازة فسخ النكاح بمرض الأيدز، لأنه أشدّ خطراً وأعظم ضرراً من الأمراض التي مثلوا لجواز الفسخ بها، والفسخ بمرض الأيدز

مقتضى قولهم بالتعميم الذي قالوا به، وجعلوه قاعدة يندرج تحتها كل أنواعها.

والذي يترجح لنا في مسألة العيوب في النكاح قول الذين أجازوا لكل واحد من الزوجين الفسخ بكل عيب مستحکم ضار أو منفر، ومبنى هذا الترجيح ما ذكره ابن القيم من الآثار الثابتة عن صحابة رسول الله ﷺ، وقد بين الشيخ ناصر الدين الألباني صحتها في كتابه إرواء الغليل^(١).

أما الحديث الذي قال الرسول ﷺ فيه لامرأة من بني غفار تزوجها، البسي ثيابك والحقي بأهلك لما رأى بكحشها بياضاً، فإنه حجة لو كان صحيحاً، ولكنه ضعيف قال فيه الشيخ ناصر: ضعيف جداً، ونقل تضعيفه عن البغوي، ونقل عن ابن الجوزي والحافظ ابن عبد الهادي والبخاري وابن عدي تضعيفهم لبعض رجال إسناده^(٢).

ويمكن أن يستأنس لقول المجيزين للفسخ بالعيوب الضارة المؤذية بالحديث الذي سبق ذكره، وهو قوله ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»^(٣). فلا يستطيع الزوج السليم تحقيق هذا الأمر النبوي إذا كان مطلوباً منه أن يبقى مع زوجه الذي وجده مصاباً بمرض معد. وقد قرر المشاركون في ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز» في توصياتهم أنه يجوز لكل واحد من الزوجين طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى الأيدز باعتبار أن الأيدز مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي^(٤).

(١) راجع إرواء الغليل: ٣٢٢/٦.

(٢) المصدر السابق: ٣٢٦/٦.

(٣) رواه البخاري، وسبق تخريجه.

(٤) عقدت هذه الندوة المنظمة للإسلامية للعلوم الطبية الكويتية بتاريخ (٦-٨) ديسمبر ١٩٩٣م في مدينة الكويت بالاشتراك مع وزارة الصحة الكويتية، ومجمع الفقه الإسلامي بجمدة، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية، وهي الندوة الفقهية الطبية السادسة من سلسلة ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

ثالثاً: موقف قوانين الأحوال الشخصية من فسخ نكاح مريض الإيدز أو التفريق به:

رأينا كيف اختلف الفقهاء في الحكم بفسخ النكاح بالعيوب ما بين موسع ومضيق، وقد وجدنا قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها قد اختلفت في هذا الموضوع اختلاف الفقهاء به.

فقانون الأحوال الشخصية السوري أخذ بمذهب الحنفية، فلم يجز فسخ النكاح إلا للزوجة الخالية من العيوب إذا وجدت في زوجها عيباً مانعاً إياه من الدخول أو كان مجنوناً، بشرط خلوها من هذه الأمراض وعدم علمها بالمرض قبل العقد، وحكم القانون بالتفريق بدون تأجيل إذا كانت علة الفسخ لا يرجى زوالها، فإن كان يرجى زوالها تؤجل الدعوى مدة مناسبة لا تتجاوز سنة، ولم يعط القانون حق الفسخ بالعيوب للزوج إذا وجد بزوجه عيباً مهماً كان هذا العيب، كما لم يعط آياً من الزوجين الحق في فسخ النكاح بعيب أو مرض مهما كان المرض ضاراً أو منفراً، وجعل القانون الفرقة بسبب العيب طلاقاً لا فسخاً.

جاء في قانون الأحوال الشخصية السوري:

«مادة: ١٠٥- للزوجة طلب التفريق بينها وبين زوجها في الحالتين

التاليتين:

١- إذا كان فيه إحدى العلل المانعة من الدخول بشرط سلامتها هي منها.

٢- إذا جن الزوج بعد العقد.

مادة: ١٠٦- ١- يسقط حق المرأة في طلب التفريق بسبب العلل المبينة في

المادة السابقة إذا علمت بها قبل العقد أو رضيت بها بعده.

٣- على أن حقّ التفريق بسبب العنة لا يسقط مجال.

مادة: ١٠٧ - إذا كانت العلة المذكورة في المادة: ١٠٥ غير قابلة للزوال يفرق القاضي بين الزوجين في الحال، وإن كان زوالها ممكناً يؤجل الدعوى مدة مناسبة لا تتجاوز السنة، فإذا لم تنزل فرق بينهما.

مدة: ١٠٨ - التفريق للعلة طلاق بائن^(١).

أما قانون الأحوال الشخصية العثماني الذي صدر في آخر أيام الخلافة العثمانية باسم «قانون حقوق العائلة» فإنه أخذ بمذهب محمد بن الحسن من الحنفية، فأعطت المادة: (١٢٢) منه الزوجة الحق بفسخ عقد النكاح إذا كان بالزوج عيب يمنعه من الوطاء أو كان فيه عيب ضار أو منفر^(٢).

وذهب هذا المذهب قانون الأحوال الشخصية المصري رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٠) فقد نصت المادة التاسعة من ذلك القانون على أن للزوجة أن تطلب التفريق بينها وبين زوجها إذا وجدت به عيباً مستحكماً لا يمكن البرء منه، أو يمكن بعد زمن طويل، ولا يمكن المقام معه إلا بضرر كالجنون والجدام والبرص، سواء كان ذلك العيب قبل العقد ولم تعلم به، أم وجدت بعد العقد ولم ترض به، فإن تزوجته عالمة بالعيب، أو حدث العيب بعد العقد ورضيت به صراحة أو دلالة بعد علمها، فلا يجوز التفريق.

وجعل ذلك القانون في مادته الحادية عشرة الفرقة بالعيب طلاقاً^(٣).

أما قانون الأحوال الشخصية الأردني فذهب مذهب الموسعين في الفسخ

(١) مصطفى السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية السوري: ٢٥٦/١. دار الفكر. دمشق. السادسة. ١٣٨٢-١٩٦٣ م.

(٢) مصطفى السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية: ٢٥٧/١.

(٣) أبو زهرة، الأحوال الشخصية: ص ٣٥٧-٣٥٨. دار الفكر العربي القاهرة: ١٣٧٧ هـ-١٩٥٧ م.

في العيوب، فأعطى كل واحد من الزوجين الحق في طلب فسخ النكاح بأي عيب يجده في الزوج الآخر، سواءً أكان هذا العيب مانعاً من الدخول، أو كان ضاراً أو منفراً، ويشترط القانون لإعطاء هذا الحق أن يكون الطرف الطالب للفسخ سليماً من العيوب كما يشترط لإعطاء كل من الزوجين الحق في الفسخ أن لا يكون عالماً بالمرض قبل العقد، ولم يرض به بعد العلم به، فإن كان عالماً بالمرض قبله، أو علم به بعد العقد أو الدخول ورضي به فإنه لا حق له في فسخه إلا في حال عنة الزوج فإنه لا يسقط حق الزوجة بعلمها بالعيب، قبل العقد، ولا برضاها به بعد علمها به، لإمكان تعليل ذلك بأنها ترجو شفاؤه من هذا الداء.

وقد أعطى قانون الأحوال الشخصية الأردني الحق للزوجة في فسخ النكاح إذا أصيب الزوج بعد العقد بمرض منفر كالجذام والبرص، ولم يعط هذا الحق للزوج^(١).

يوقع القانون الفرقة حالاً إذا كان العيب مستحكماً لا يمكن إزالته، فإن أمكن إزالته فإن الزوج يمهل سنة.

والفرقة بسبب العيب في قانون الأحوال الأردني فسخ لا طلاق^(٢).

وأوسع القوانين التي اطلعت عليها في التفريق بالعيب هو آخرها صدوراً، وهو قانون الأحوال الشخصية الكويتي الصادر في عام ١٩٨٤م، فإنه ينص في المادة (١٣٩) على أن «لكل من الزوجين أن يطلب فسخ الزواج إذا وجد في

(١) راتب عطا الله الظاهر، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية الأردنية: ص ٨٢، (قانون الأحوال الشخصية الأردني مادة رقم: ١١٣-١٢٠).

(٢) قانون الأحوال الشخصية الكويتي: ص ٤٢. نشرته دولة الكويت. مجلس الفتوى والتشريع بمجلس الوزراء.

الآخر عيباً مستحكماً من العيوب المنفرة أو المضرة، أو التي تحول دون الاستمتاع، سواءً أكان العيب موجوداً قبل العقد أو حدث بعده.

ويسقط حق كل منهما في الفسخ إذا علم بالعيب قبل العقد، أو رضي به صراحة بعده» واستثنت المادة (١٤٠) من المادة السابقة حالة العيوب التي تكون في الرجل والتي تحول دون الاستمتاع كالعنة، أصلية أو طارئة، فلا يسقط حق الزوجة في طلب الفسخ، ولو رضيت بها الزوجة.

ونصت المادة (١٤١) من القانون على أن العيوب غير القابلة للزوال يفسخ بها الزواج حالاً، والعيوب التي تقبل الزوال تؤجل مدة مناسبة.

من هذا الاستعراض لمجموعة من قوانين الأحوال الشخصية نرى أن القانون السوري لا يعطي أحد الزوجين الحق في فسخ العقد إذا وجد الزوج الآخر مصاباً بمرض الأيدز، كما لا يعطيه هذا الحق إذا أصاب المرض ذلك الزوج بعد العقد.

أما قانون حقوق العائلة العثماني والقانون المصري أعطيا الزوجة وحدها هذا الحق، ولم يعطيا الزوج مثل هذا الحق إذا وجد زوجته مصابة به، وقصر هذان القانونان حق الفرقة على الإصابة السابقة على العقد التي لم يعلم بها الزوج السليم، دون طروء المرض بعد العقد.

أمّا قانون الأحوال الشخصية الأردني والكويتي فقد أعطيا حق الفسخ لكل واحد من الزوجين، ولم يفرق القانون الكويتي بين الإصابة السابقة بالمرض على العقد أو الطارئة عليه، وذهب القانون الأردني هذا المذهب إلا في الزوج فإنه لا حق له بالفسخ إذا طرأ المرض على الزوجة بعد الدخول.

رابعاً: نوع فرقة العيب وآثارها في الفقه والقانون:

تقع الفرقة بين الزوجين إما بتطليق الزوج أو بتفريق القاضي، وفرقة الزوج بالطلاق تقوم على رغبته بالفرقة وتلفظه بالطلاق، أما تفريق القاضي بين الزوجين فيكون بطلب أحدهما بسبب من الأسباب المعتبرة، كأن تطلب الزوجة الفرقة بسبب إفسار الزوج بالنفقة أو طول غيابه أو سوء عشرته، أو يطلب أحد الزوجين الفرقة لعيب يجده في زوجه، وقد اختلف أهل العلم في تفريق القاضي بسبب العيب هل هو فسخ أو طلاق، وهذا ما سنبينه في المبحث التالي.

الفرق بين الطلاق والفسخ:

الطلاق حلُّ الزوج لعقد النكاح بالألفاظ يوقعها بنفسه، أو يوقعها وكيله نيابة عنه، جاء في معني المحتاج في تعريف الطلاق: «هو حل عقدة النكاح بلفظ الطلاق ونحوه»^(١).

وقال ابن قدامة في تعريفه: «الطلاق حلُّ قيد النكاح»^(٢). ونقل المرادوي تعريف ابن قدامة ثم قال: «وقال في الرعاية الكبرى: هو حل قيد النكاح أو بعضه بوقوع ما يملكه من عدد الطلقات أو بعضها»^(٣).

وإذا استعرضنا تعريفات الفقهاء للطلاق نجدتها متقاربة في لفظها ومعناها، ومدار تعريفاتهم تدور على الألفاظ التي يوقعها الزوج معبراً بها عن رغبته في مفارقة زوجته، ذلك أن الشارع أعطى الزوج الحق في مفارقة زوجته، ويعتبر طلاقه نافذاً من غير وجود ضميمة تضم إلى لفظه الذي يعبر به عن إرادته في

(١) الخطيب الشربيني، معني المحتاج: ٣/٢٧٩. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

(٢) المقنع، لابن قدامة: ٣/١٣٢. مكتبة الرياض الحديثة - الرياض: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف للمرادوي: ٨/٤٢٩.

الفراق، وحنة أهل العلم فيما ذهبوا إليه من إيقاع الفرقة بلفظ الزوج نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. وقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦].

ونصوص الأحاديث التي تدل على أن من حق الرجل إيقاع الفرقة، وحل عقدة النكاح بلفظه كثيرة.

والفسخ في اللغة يأتي بمعنى الإزالة والتفريق والإلقاء، تقول: فسخت العود، أي أزلته عن موضعه، وفسخت الشيء فرقة، وفسخت الثوب: ألقيته، وفسخ العقود: نقضها، وتقول: فسخت البيع والنكاح إذا نقضتهما^(١).

والمراد بالفسخ في باب العيوب الفرقة التي يوقعها القاضي بسبب العيب في أحد الزوجين إذا طلب ذلك الزوج السليم المعافى.

يقول ابن قدامة: «إن اختارت الزوجة الفسخ لم يجز إلا بحكم الحاكم، لأنه مختلف فيه، ولا يفسخ حتى تختار الفسخ وتطلبه، لأنه لحقها، فلا تجبر عليه»^(٢).

وقد اختلف أهل العلم في الفرقة التي يوقعها القاضي بسبب العيب هل هي فسخ أم طلاق؟

ذهب أبو حنيفة ومالك وأصحابهما والثوري إلى أنها طلاق، لأنها فرقة لعدم الوطء.

وقال الشافعي وأحمد والحسن بن حي وأبو ثور هي فسخ لا طلاق^(٣).

(١) راجع: ابن منظور، لسان العرب: ١٠٩٤/٢. والفيومي، المصباح المنير: ص ٤٧٢.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٦٠٥/٧.

(٣) راجع: ابن عبد البر، الاستذكار: ١٣٤/١٨. ابن قدامة، المغني: ٦٠٥/٧.

والذي نرجحه أن الفرقة بسبب العيب فسخ، وليست بطلاق، فإن العيب إن كان في الرجل فمن حقّ الزوجة أن تطالب بالفسخ، وفسخ القاضي العقد بناء على طلبها ليس طلاقاً، فالزوج لا رغبة له في الفرقة.

وإن كان العيب في الزوجة فهي فرقة بسببها، وليست بإرادة الزوج، فالزوجة هي المتسببة فيها.

وينبغي قصر الطلاق الذي يعتد به على الزوج على ما يوقعه الزوج عن رغبة واقتناع، قال ابن قدامة: «وفرقة الخيار فسخ لا ينقص بها عدد الطلاق، نص عليه أحمد، ولا أعلم فيه خلافاً، قيل لأحمد: لم لا يكون طلاقاً؟ قال: لأن الطلاق ما تكلم به الرجل»^(١).

آثار الفرقة بسبب العيب:

يرى الحنفية عدم سقوط المهر بسبب فسخ النكاح في العيوب التي نصّوا عليها، ذلك أنهم - كما سبق بيانه - لا يعطون حق الفرقة بسبب العيب إلا للزوجة بسبب جب الزوج وعنته، وإذا كان المعب هو الزوج، فإنه يجب أن يدفع لزوجته السليمه ما يترتب على النكاح، فالزوجة لها نصف المهر إذا كانت الفرقة قبل الدخول، إذا كان المهر مسمى، فإن لم يكن مسمى فلها المتعة. وبعد الدخول لها المهر كاملاً.

والشافعية يرون أن لا مهر لها إذا كانت الفرقة قبل الدخول، لا فرق في ذلك بين أن يكون العيب في الزوج أو الزوجة، وعلل ذلك النووي بقوله: «لأن شأن الفسخ تراد العوضين»^(٢).

(١) راجع: ابن رشد، بداية المجتهد: ٥١/٢. الدردير، الشرح الصغير: ٤٧٤/١. النووي، روضة الطالبين: ١٨٠/٧، ابن قدامة: ٥٩/٣.

(٢) النووي، روضة الطالبين: ١٨٠/٧.

فإن كانت الفرقة بعد الدخول فالمهر ثابت سواء أكانت العيب فيه أم فيها، إلا أنهم اختلفوا هل المهر الواجب هو مهر المثل، أم مهر المسمى؟

فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه مهر المثل. والثاني: المهر المسمى. والثالث: إن فسخ بعيبها فمهر المثل، وإن فسخت بعيبه فالمسمى، وإذا أصيب أحدهما بالعيب أو المرض بعيب حدث بعد العقد، فإن كان قبل الدخول فلا تستحق من المهر شيئاً، وإن كان بعد الدخول تستحق المهر على الخلاف المذكور فيما مضى^(١).

ويوافق المالكية والحنابلة الشافعية في أن المرأة لا تستحق شيئاً إن كانت الفرقة قبل الدخول^(٢)، سواءً كان العيب في الرجل أو المرأة، وقد علل المالكية عدم لزوم شيء على الزوج في هذه الحالة، بأن العيب إن كان به، فقد اختارت فراقه قبل استيفاء سلعتها، وإن كان بها فهي غارة له.

ويرى فقهاء المالكية أن الفرقة بين الزوجين بسبب العيب إن كانت بعد الدخول، فإن كانت بسببه؛ لأن العيب فيه، وجب عليه المهر كاملاً. وإن كان العيب بها، فلها المهر كاملاً، ويعود الزوج على من غره من الزوجة أو وليها.

وللمالكية تفصيل طويل في بيان الذي يرجع عليه الزوج في حالة كون الغرر من قبل المرأة أو وليها، فإن كانت حاضرة لمجلس العقد فإن الزوج يرجع عليها، وإن لم تكن حاضرة للمجلس، وزوجها الولي البعيد كابن العم الذي يمكن أن يخفى عليه عيبها، فالغرم عليها، فإن كان الولي هو القريب كالأب والأخ الذي لا يخفى عليه العيب فإن الزوج يرجع عليه، إلا إذا كان العيب خفياً غير ظاهر^(٣).

(١) النووي: روضة الطالبين: ١٨٠/٧-١٨١.

(٢) راجع: ابن رشد، بداية المجتهد: ٥١/٢. الدردير، شرح الصغير: ٤٧٤/١. النووي، روضة الطالبين: ١٨٠/٧، ابن قدامة: ٥٩/٣.

(٣) الدردير، الشرح الصغير: ٤٧٧/١. ابن رشد، بداية المجتهد: ٥١/٢. ابن قدامة، المقنع: ٥٩/٣.

المبحث الثالث

مسائل متفرقة متعلقة بمرض الأيدز

المطلب الأول

المعاشرة الجنسية بين الزوجين

إذا كان كل من الزوجين مصاباً بالأيدز فلا حرج عليهما في المعاشرة الجنسية، فالبلاء قد وقع، وكلاهما به مصاب، أما إذا كان أحدهما مصاباً به دون الآخر، وقد وافق الطرف السليم على بقاء العلاقة الزوجية مع الطرف المريض به، فلا يجوز للزوج المريض إجبار زوجته السليم على المعاشرة والمواقعة، لأن في ذلك إضراراً به، بنقل المرض إليه.

والأطباء ينصحون في حال المواقعة استعمال الزوج للعازل الذكري (الكبوت)، ولا شك أن استعماله يخفف من إصابة الصحيح بالمرض، ولكنه لا يمنعه، فكثير من الرجال لا يستعملون العازل الذكري استعمالاً صحيحاً، وقد يكون العازل مثقوباً، وقد يثقب حال المعاشرة الجنسية، وحين ذلك يقع البلاء، ويندم من كان معافى، ولات ساعة مندم.

وقد جاء في توصيات ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز» أنه يجوز للزوج غير المصاب بالإمتناع عن المعاشرة الجنسية، لأن الاتصال الجنسي هو الطريق الرئيسي لنقل العدوى.

وفي حال رضا الزوج السليم بالمعاشرة الجنسية، فإن الإحتياط يستوجب استعمال العازل الذكري الذي يقلل من احتمالات العدوى والحمل إذا أحسن استعماله.

المطلب الثاني

حمل المرأة المصابة بالأيديز

على المرأة المصابة بالأيديز أن تتجنب الحمل والإنجاب، ويلزمها أن تتخذ الاحتياطات والوسائل التي تحول دون الحمل، وذلك لأمر:

الأول: أن فيروس الأيدز عنده قدره على الانتقال من الأم إلى جنينها في أثناء حملها به، وعند ولادتها إياه، وبعد وضعه، وقد دلت الإحصاءات أن نسبة انتقال العدوى إلى الجنين في أثناء الحمل تبلغ عشرة في المائة، ونسبة انتقاله إلى الطفل أثناء الوضع وبعده تبلغ ثلاثين في المائة^(١).

وقد ينتقل الفيروس إلى الطفل بعد وضعه عن طريق الرضاع أو عن طريق المخالطة.

الثاني: المرأة ضعيفة الخلق، والحمل يزيد لها ضعفاً إلى ضعفها ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلًى وَهْنًا﴾^(٢).

فإذا أصابها المرض أصابها بلاء شديد، وهذا يوجب عليها أن تعمل في هذه الحال على عدم الإنجاب.

الثالث: من المعلوم أن المصاب بهذا البلاء في مراحل الأخرى يشغله بلاؤه

(١) د. محمد هيثم الخياط وزميله. معلومات أساسية حول مرض الأيدز. ص ٣.

(٢) د. محمد هيثم الخياط وزميله، معلومات أساسية حول مرض الأيدز. ص ٣.

عن نفسه، فيحتاج إلى من يقوم برعايته، فكيف ترعى الأم المريضة بالأيدز وليدها وهي محتاجة إلى من يرعاها!!!

المطلب الثالث

حكم إجهاض الأم المصابة بالأيدز

إذا قدر للأم المصابة بالأيدز أن تحمل على الرغم من الاحتياطات والتدابير التي ينبغي اتخاذها في مثل هذه الحال، فهل يجوز لها أن تعتمد إسقاط الحمل؟

لقد بحث الفقهاء في مدوناتهم حكم الإجهاض، وهم متفقون على تحريم تعمد الإجهاض بعد نفخ الروح فيه، واختلفوا في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، فمنهم من يمنعه مطلقاً، ومنهم من يجيزه، واختلف الفقهاء في الوقت الذي تنفخ فيه الروح، أفي اليوم الأربعين أو بعد أن يتم أربعة أشهر وعشرة أيام؟

وقد قدمت عدة أبحاث في هذه المسألة إلى الندوة الطبية الفقهية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت، تحت عنوان (الإنجاب في ضوء الإسلام) في ٢٤ مايو ١٩٨٣ م.

وقد جاء في التوصيات الصادرة عن تلك الندوة حول هذه المسألة: «استعرضت الندوة آراء الفقهاء السابقين وما دلت عليه من فكر ثاقب ونظر سديد، وأنهم أجمعوا على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح أي بعد أربعة أشهر، وأن آراءهم في الإجهاض قبل نفخ الروح اختلفت فمنهم من حرم بإطلاق وكراهية، ومنهم من حرمه بعد أربعين يوماً، وأجازته قبل الأربعين على خلاف في وجوب العذر.

وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة والتي بيّنتها الأبحاث والتقنية الطبية الحديثة.

فخلصت إلى أن الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين يوماً، وخاصة عند وجود الأعذار^(١).

وقد جرى مزيد بحث حول بداية حياة الجنين في الندوة الطبية الفقهية التي عقدتها المنظمة الإسلامية في ندوتها التي عقدت عام ١٩٨٥م تحت عنوان: (الحياة الإسلامية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي).

وخلاصة الأبحاث والحوار والمناقشة حول هذه المسألة تضمنتها التوصيات التالية الصادرة عن تلك الندوة، وهي:

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

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

ثالثاً: إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح (على خلاف في توقيته، فإما مائة وعشرون يوماً، وإما أربعون يوماً) تعاضمت حرمة باتفاق، وترتبت على ذلك

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت. الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة. أولاً: الإنجاب في ضوء الإسلام. ص: ٣٥١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. منشورات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الكويت.

أحكام شرعية أخرى.

رابعاً: من أهم تلك الأحكام أحكام الإجهاض التي وردت في الفقرة السابعة من توصيات «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام»^(١).

وفي ضوء هذه التوصيات الصادرة عن اجتهاد فقهي جماعي أخذ في الاعتبار آخر ما توصل إليه العلم من معطيات في موضوع حياة الجنين يترجح لدي عدم جواز تعمد إسقاط المرأة المصابة بالأيديز حملها، والمبررات التي يذكرها المحيرون لا تقوى على إجازة العدوان على الجنين.

إن إجهاض الحمل لن يؤدي إلى إنقاذ حياة الأم الحامل، فما دامت قد أصيبت بالمرض فالنهاية التي يسوق إليها المرض محتومة أجهضت أم استمرت في حملها.

أمّا مسألة إصابة الجنين بالمرض فأمره إلى الله، والخوف من تحقق ذلك لا يبيح العدوان على الجنين، والله أعلم.

وقد أكدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الفقهية الطبية السادسة التي عقدها بعنوان «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز» على ما قررته في ندوتها السابقتين من عدم جواز العدوان على الجنين حتى لو كانت أمه مصابة بالأيديز.

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت. الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة: ثانياً: الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٦٧٦. ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

المطلب الرابع

إرضاع الأم المصابة بالأيدز لطفلها ورضانته له

إذا ولدت المرأة المصابة بالأيدز طفلاً فلا حرج عليها في إرضاعه ورضانته إذا ولد مصاباً بالمرض نفسه، فالمحذور قد وقع، ولن يحدث إرضاعها له ورضانته إياه ما يخاف منه ويخشى.

أمّا إذا ولد الطفل سليماً من المرض ووجدت الأم امرأة ترضعه وتقوم على رضانته فإنه يجب عليها أن تمتنع عن إرضاعه ورضانته، فالمرأة الصحيحة تستطيع أن تقوم مقام الأم، ورضانته يملك خصائص حليب الأم، وقد كانت العرب قبل الإسلام تسترضع لأبنائهن، وأقرّ الإسلام الرضاعة، ونشر المحرمية بها، وإصرار الأم على إرضاع طفلها ورضانته قد ينقل إليه العدوى، ويصيبه بهذا المرض الخبيث.

وقد نص فقهاؤنا على منع الأم المريضة بأمراض خطيرة كالجدام من إرضاع طفلها ورضانته، يقول الدسوقي المالكي «يُشترط في الحاضنة العقل والكفاية، وأن لا يكون بها جدام يضر روجه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرّة يُخشى على الولد منها، ولو كان بالوالد مثله، لأنه بالانضمام قد تحصل زيادة (في المرض) على ما كان، على ما جرت به العادة - وقد صحّ أن النبي ﷺ قال: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد»^(١).

ومنع الدسوقي الأم المصابة بالمرض من إرضاع ولدها ورضانته لا نوافقه عليه في مثل مرض الأيدز، ذلك أننا لن نجد امرأة سليمة ترضى بإرضاع الطفل المريض بهذا المرض خشية على نفسها من انتقال المرض إليها.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٥٢/٢، وانظر مغني المحتاج: ٤٥٦/٣، وكشاف القناع: ٤٩٩/٥.

أما إذا لم يكن عند الأبوين بديل عن إرضاع الأم لطفلها وحضانتها له، وكان تركها لذلك فيه هلاك الطفل وموته، فيجب عليها إرضاعه وحضانتها، لأن في تركها إرضاعه وحضانتها هلاكاً محققاً للطفل، وهلاكه بسبب إرضاعها له، وحضانتها إياه غير محقق، ولكنه محتمل، واحتمال ذلك نسبه قليلة.

والمسألة التي تحتاج إلى نظر وتأمل هي ترك المرأة إرضاع ابنها من حليبها وإعتمادها على الحليب الصناعي أو حليب الحيوانات كالأغنام والأبقار.

إن النظرة العجلى قد تجعل صاحبها يحكم بأنه لا يجوز للأم أن ترضع وليدها لاحتمال إصابته بالإيدز، وفي ذلك هلاكه والقضاء عليه، ويجب عليها أن تعتمد على الحليب الصناعي، لأن في ذلك نجاته.

إلا أن الحقائق العلمية التي يضعها الأطباء بين أيدينا تجعلنا نترث في الحكم، فحليب الأم لا نظير له بالنسبة إلى طفلها، واستبداله بالحليب الصناعي يسبب للطفل مخاطر قد تساوي أو تفوق احتمال إصابته بالإيدز، ومن هنا فإن قاعدة الأخذ بأخف الضررين وأهون الشرين يجب إعمالها هنا^(١).

إن البيان الذي أصدرته منظمة الصحة العالمية واليونسيف بشأن العلاقة بين انتقال فيروس العوز المناعي البشري وبين الرضاعة الطبيعية لم ينكر أن الرضاعة قد تسبب انتقال هذا الفيروس إلى الطفل. إلا أن هذا البيان قرر أن الأمر يتطلب مزيداً من البحوث من أجل تقدير احتمالات العدوى بالفيروس من خلال الرضاعة الطبيعية.

وبنه البيان إلى أن الدراسات تثبت أن الرضاعة الطبيعية تنقذ أرواح الأطفال، وأنها تتيح مزايا هائلة، غذائية ومناعية ونفسية واجتماعية، فضلاً عن

(١) د. محمد هيثم الخياط وزميله. معلومات أساسية حول مرض الأيدز. ص ٣.

مباعدة الولادات.

وقرر البيان الصادر عن منظمة الصحة العالمية أيضاً أن الرضاعة الطبيعية تساعد في حماية الأطفال من الموت بسبب الإسهال والتهاب الرئة، وغير ذلك من الأمراض.

وأشار البيان إلى أن التغذية الصناعية أو غير الملائمة للأطفال من الأسباب الرئيسية التي تسهم في وفاة مليون ونصف مليون طفل من الرضع الذين يموتون بسبب الإسهال.

ودعا البيان إلى الموازنة بين شرين:

الأول: احتمال تعرض الرضيع للعدوى بفيروس الأيدز عن طريق الرضاعة الطبيعية.

والثاني: احتمال موته بأسباب أخرى نتيجة حرمانه من الرضاعة الطبيعية.

وقد ختم البيان المشار إليه بجملة من التوصيات، يهمننا منها في بحثنا هذا التوصيتان:

الثانية، والثالثة، وخلاصة ما جاء فيهما مما له تعلق بموضوعنا أن الأمهات المصابات بفيروس الأيدز مدعوات إلى إرضاع أطفالهن من حليبهن إذا كان الأطفال الذين يمنعون منها معرضين لخطر الموت بسبب انتشار الأمراض المعدية أو بسبب سوء التغذية.

ويؤكد البيان دعوته هذه بأن احتمالات عدوى الوليد عن طريق لبن الأم تكون على الأرجح أقل من احتمالات وفاته من أسباب أخرى في حالة حرمانه من الرضاعة الطبيعية.

أما في الأماكن التي لا تكون الأمراض المعدية فيها هي الأسباب الرئيسية لوفيات الرضع، فينبغي نصح النساء الحوامل المعروفات بأنهن مصابات بالعدوى بأن لا يرضعن أطفالهن، ودعا البيان في هذه الحالة النساء المصابات بهذا المرض باستعمال طريقة مأمونة لتغذية أطفالهن^(١).

إن ما أوردته من حقائق نقلاً عن منظمة الصحة العالمية يظهر بوضوح أن دعوة النساء المصابات بمرض الأيدز إلى الامتناع عن إرضاع أطفالهن دعوة عاجلى متسرع، فهذه الدعوة قد تكون سبباً في قتل الأطفال من حيث نريد حمايتهم، وقد نبه الدكتور محمد هيثم الخياط نائب المدير الإقليمي لمكتب منظمة الصحة العالمية لشرق المتوسط والدكتور محمد حلمي وهدان مدير الوقاية من الأمراض ومكافحتها في المكتب المذكور في ورقتهما إلى الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع منظمة الصحة العالمية تحت عنوان «الرؤية الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز» نبه الباحثان إلى قلة الحالات التي انتقل فيها الفيروس من الأم إلى طفلها، فالحالات من هذا النوع التي يعتقد أنها انتقلت من الأم إلى طفلها عن طريق لبن الأم معدودة في العالم.

كما نبها إلى أن نسبة وجود فيروس الأيدز في لبن الأم قليلة جداً، كما هو الحال في إفرازات البدن الأخرى كاللعاب والعرق والبول، وأكد الباحثان أن العدوى بفيروس الأيدز لا تتم عن طريق الجهاز الهضمي، والظن أن الضغط الشديد الذي يمارسه الرضيع على الغشاء المخاطي الرقيق في فمه هو الذي يؤدي إلى انتقال العدوى إذا كانت حلمة الثدي متشققة^(٢).

(١) منظمة الصحة العالمية، البرنامج العالمي للأيدز، بيان متفق عليه بشأن العلاقة بين انتقال فيروس العوز المناعي البشري وبين الرضاعة الطبيعية. من مشاوره لمنظمة الصحة العالمية واليونسيف.
(٢) د. محمد هيثم الخياط. و د. محمد حلمي وهدان، معلومات أساسية حول مرض الأيدز.

وبناء على المعلومات التي وضعت بين يدي المشاركين في ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز فقد قرروا «أنه لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضائه إلا أنهم رأوا أن الأحوط عدم إرضاع الأم المصابة بالأيدز طفلها إذا أمكن أن توجد امرأة ترضعه، أو في حال توافر له بدائل عن لبن الأم.

أما في حال تعذر ذلك فلا مفر من إرضاعه حماية له من الهلاك».

المطلب الخامس

عزل مرضى الأيدز

ليس باستطاعة دولة من الدول اليوم عزل المصابين بالأيدز، فقد اتسع الخرق على الراقع، فالمصابون به اليوم يبلغون أربعة عشر مليوناً، وهم في ازدياد مطرد، ووسائل المواصلات تحملهم إلى مشارق الأرض ومغاربها، وحيثما حلوا ينشرون هذا الوباء، ويهدونه إلى من يخالطهم من الأصحاء، وقد لا يظهر على المصاب ما يدل على أنه يحمل هذا المرض الخطير.

أضف إلى هذا أن عزل المريض في المفهوم الطبي قد تطور، فالعزل قديماً كان يعني حبس المرضى في منازلهم وعدم مخالطة الناس لهم، وإذا أصاب الوباء إقليماً من الأقاليم، فإنه يجبر على أهل الإقليم الخروج منه، كما يمنع على من كان خارجه الدخول إليه.

وقد تحدث الدكتور محمد هيثم الخياط والدكتور حلمي وهدان عن المفهوم الطبي لعزل المرضى فقالوا: «العزل هو منع المريض من أن يكون مصدر عدوى للآخرين.

وهذا - كما هو واضح - يختلف باختلاف وسيلة انتقال العدوى. ففي مرض الملاريا مثلاً، يكون العزل بإبعاد المريض عن احتمالات لدغ البعوض له يجعله ينام تحت ناموسية. وفي الأمراض التي تنتقل عن طريق الطعام والشراب كالحمى التيفية (التيفود) والهيضة (الكوليرا)، يكون العزل بإبعاد مفرزات المريض، ولا سيما البراز عن أن تكون مصدراً لتلوث الأطعمة والأشربة، وذلك يجعل المريض يبرز في مرحاض خاص، ويتطهير البراز وغسل الأيدي بعد التبرز، وفي الأمراض التي تنتقل عداؤها عن طريق الجهاز التنفسي كالحمى المخية، الشوكية (التهاب السحايا) والتدرن (السل). يكون العزل بالحيلولة دون وصول المفرزات التنفسية من المريض إلى السليم، فينام المريض في غرفة وحده، ويتحاشى السعال والعطاس في وجه الآخرين».

وأضاف الدكتور الخياط وزميله قائلين: «إن السلطات الصحية في معظم دول العالم لم تعد تلجأ إلى العزل في معازل خاصة إلا في حالات استثنائية جداً، عندما لا تتوافر أساسيات الصحة الشخصية في المنزل، وإلا فإن المنزل، بل حتى الغرفة التي يقيم فيها المريض تفي بأغراض العزل.

وكثيراً ما يكون العزل لمصلحة المريض حماية له من أن يعديه الآخرون بأمراضهم وهو في حالته المنهكة أو لتقديم رعاية مركزة له»^(١).

وقد ذكرنا من قبل أن الباحثين توصلوا إلى «أن فيروس الأيدز لا ينتقل من خلال الحشرات أو الطعام أو الماء أو العطس أو السعال أو دورات المياه أو البول أو حمامات السباحة أو العرق أو الدموع أو المشاركة في أدوات الطعام والشراب، ولا عن طريق أشياء أخرى مثل الملابس الواقية أو أجهزة الهاتف، وليس هناك ما يثبت أن الفيروس يمكن أن ينتقل بالاتصالات العارضة بين

(١) د. محمد هيثم الخياط وزميله. معلومات أساسية حول مرض الأيدز، ص ٤.

شخص وآخر في أي مكان»^(١).

وبناء على ذلك ينبغي أن تتخذ الاحتياطات التي تمنع انتشاره بالطرق التي تثبت أنه ينتشر بها.

وبناء على المعلومات التي بينت طرق انتشار المرض فقد أوصى المشاركون في ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز» بعدم عزل المصابين من التلاميذ أو العاملين أو غيرهم عن زملائهم الأصحاء.

المطلب السادس

التدابير التي يجب اتخاذها عند نقل الدم

عندما اكتشف الأطباء المعالجة بنقل الدم اختلف الفقهاء في مدى جوازه شرعاً، إلا أن الذين حرّموه وجدوا أنفسهم ملجئين إلى القول بجوازه بناء على المصالح والمنافع المترتبة على ذلك والتي أبدأها الأطباء.

إلا أن حماس الأطباء الذي أبدوه قديماً قد خفت، ذلك أن نقل الدم قد يتسبب في مخاطر كبيرة للمرضى المنقول إليهم الدم، وإحدى هذه المخاطر نقله هذه الأمراض والأوبئة، ومنها مرض الأيدز، وقد جاء في إحدى نشرات منظمة الصحة العالمية ما يأتي:

«لنقل الدم فوائد لا شك فيها، لكنه أيضاً يحمل مخاطر كبيرة تشمل احتمال نقل كائنات معدية (مثل فيروس العوز المناعي البشري وفيروسات التهاب

(١) منظمة الصحة العالمية بالاشتراك مع مكتب العمل الدولي، البرنامج العالمي للأيدز، بيان من اجتماع المشاورة بشأن الأيدز في محل العمل. ص ٣٧٣. المكتب الإقليمي للمنظمة لشرق البحر المتوسط. الإسكندرية.

الكبد)، إلى جانب المشاكل المرتبطة بالمناعة (مثل انحلال الدم في الأوعية)، وزيادة العبء على الدورة الدموية. ثم إنه باهظ التكلفة، ويستخدم مورداً بشرياً غير متوافر.

إن وباء الأيدز العالمي (متلازمة العوز المناعي المكتسب)، ونقل فيروسها عن طريق الدم ومشتقاته، قد ركزا الاهتمام على مخاطر نقل الدم، مما أدى إلى التقييم الدقيق لممارسات نقل الدم، وإلى إدراك أن الاستخدام السليم للدم ومشتقاته يمثل استراتيجية هامة للإقلال من هذه المخاطر^(١).

وقد دعت منظمة الصحة العالمية في إرشاداتها في المنشور السابق الذكر إلى عدم التسرع بنقل الدم دون حاجة إلى ذلك، والحاجة تتمثل في إنقاذ الحياة، أو اتقاء مرض خطير، كما دعت إلى اختيار الشخص السليم الذي أثبت الفحص خلوه من الكائنات المعدية، كما أشارت إلى أهمية الانتباه إلى أن الدم المنقول ينبغي أن لا يكون من منظمة موبوءة بالخطر^(٢).

المطلب السابع

التدابير التي ينبغي اتخاذها تجاه الأدوات الملوثة الثابتة للجلد

سبق أن ذكرنا أن إحدى طرق العدوى بفيروس الأيدز تكون بنقل الدم أو باستخدام الإبر والمحاقن الملوثة بالفيروس، ويدخل في ذلك استعمال أمواس الحلاقة للمرضى والأصحاء، وقد ذكر بعض الباحثين أن الأيدز انتشر في الاتحاد السوفيتي بسبب نقص أمواس الحلاقة وإبر الحقن مما أُلجأ إلى إعادة

(١) منظمة الصحة العالمية، المبادرة العالمية لسلامة الدم: ص: ١.

(٢) منظمة الصحة العالمية، المبادرة العالمية لسلامة الدم ص: ١. ١٩٨٨ م.

استخدامها.

والواجب على الجهات المسؤولة أن تسن من القوانين والتدابير ما يضمن سلامة الأصحاء من أن ينتقل المرض إليهم بوساطة الأدوات التي تلوث بدم المرضى، وذلك بتعقيم الأدوات التي تستخدم في العمليات الجراحية، وعدم استعمال الإبر مرة أخرى، أو تعقيمها عند الحاجة إلى استعمالها مرة أخرى.

وهذا أمر لا يخفى على الذين يتولون معالجة الناس، إلا أن الأمر الذي يحتاج إلى عناية وانتباه هو التدابير التي يجب اتخاذها تجاه الذين يقومون بالحلاقة، فالوعي الصحي عند الحلاقين ضعيف، وقد يتسبب موس ملوث بدم مريض أيدز بنقل العدوى إلى شخص سليم.

وحلق الشعر قد يسبب كارثة للمسلمين، ففي موسم الحج حيث يفد الحجاج من مختلف أقطار الأرض إلى مكة، وقد يكون فيهم أعداد كبيرة من المصابين بهذا المرض، ومن المعلوم أن من أعمال الحج والعمرة تقصير الشعر أو حلقه في الحج والعمرة، وقد يتساهل الحلاقون في اتخاذ الاحتياطات اللازمة، فينشرون المرض وينقلونه إلى الأصحاء بتقصيرهم في اتخاذ ما يلزم من احتياطات.

ويمكن للعمار والحجاج أن يلزموا من يقومون بحلق شعرهم باستعمال أمواس جديدة لم تستخدم من قبل، ومبالغة في الحيلة ينصح الحاج باصطحاب هذه الأمواس معهم، ويمكن للحاج أن يقوم بالتقصير بدل الحلق، والتقصير يستطيع الحاج القيام به بنفسه.

المطلب الثامن

منهج الإسلام في مكافحة الإيدز محاربة الفاحشة والشذوذ الجنسي

الأمراض الجنسية، ومنها مرض الإيدز عقوبة إلهية، يوقعها الحق -تبارك وتعالى- بالذين ينحرفون عن منهجه الذي شرعه فيرتكبون الفواحش.

إن المجتمع الإسلامي الذي يلتزم بالعفة لا يمكن للأمراض الجنسية أن تنتشر فيه، وفي سبيل إقامة مجتمع إسلامي خال من الأمراض الجنسية فإن الإسلام حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولذلك نهانا الله عن قربانها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقد أخبرنا الحق أن الشيطان هو الذي يأمر بالفحشاء ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

والفاحشة «ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال»^(١).

وأعظم الفواحش اللواط، فإنه عنوان انتكاس الفطرة البشرية، والذين يمارسونه أحط من الحيوانات وأضل منها، وقد حدثنا ربنا عن قوم انتشرت بينهم هذه الجريمة النكراء حتى استعلنوا بها، فأرسل الله إليهم رسوله لوطاً، فاشتد عليهم بالإنكار والتقويم، ﴿وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٤-٥٥].

﴿وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ * أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٧٣.

الْمُنْكَرِ ﴿العنكبوت: ٢٨-٢٩﴾.

ولكن هؤلاء المجاهرين بالفاحشة لم يرتدعوا ولم يتعظوا، فأهلكهم الله هلاكاً جعلهم عبرة لمن يأتي بعدهم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ * مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٢]. ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرْ * وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ * فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرْ﴾ [القمر: ٣٧-٣٩].

ومن الفواحش الكبار التي جاء الإسلام بتحريمها الزنى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

والنهي عن قربان الزنى أبلغ من النهي عن اقترافه كما يقول القرطبي، فإنه نهى عن الدنو من الزنى^(١)، وبنهيه عن قربان الزنى حرّمه كما حرّم مقاربتة ومخالطته وحرّم أسبابه ودواعيه كما يقول ابن كثير^(٢).

وهذا النص يوجب على الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي أن يمنع كل الوسائل التي تدعو إلى الزنى، فوسائل الإعلام التي تروج للعهر والدعارة بالأغاني والأفلام والمسلسلات والمسرحيات يجب منعها، وهي من إشاعة الفاحشة، وقد تهدد الحق -تبارك وتعالى- الذين يحبون إشاعة الفاحشة بعذابه الأليم في الدنيا والآخرة، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ١٩]، ومما ينبغي أن يتنبه إليه أن التهديد والوعيد في الآية موجه للذين يحبون إشاعة الفاحشة، والمحبة أمر قلبي، ودلالة هذا التعبير وموحياته تدل على أن ممارسة إشاعة الفاحشة في الذين

(١) القرطبي، تفسير القرطبي: ٢٥٣/١٠. دار الكتاب العربي. القاهرة. الثانية. ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ٣٠٥/٤. دار الأندلس. بيروت. الأولى. ١٣٨٥هـ - ١٩٨٢م.

آمنوا تعدُّ جريمةً أشدَّ وأعظم من جريمة حب إشاعة الفاحشة.

وقد جعل الحق -تبارك وتعالى- لمن يرتكب جريمة اللواط أو جريمة الزنى عقوبة شديدة ردعاً لمن تسول لهم أنفسهم أن يرتكبوا مثل هذه الموبقات ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢-٣].

هذه عقوبة الزاني الذي لم يسبق له الزواج من قبل، أما المتزوج فعقوبته الرجم حتى الموت، أما عقوبة جريمة اللواط فالقتل على أرجح الأقوال، وإن اختلف الفقهاء في طريقة قتله.

هذا هو المنهج الإسلامي لمنع انتشار هذا الوباء وغيره من الأمراض الجنسية، ولكن الحرية في الغرب التي أباحت المحرمات ونشرت المنكرات هي التي أنشأت هذه الأوبئة ونشرتها في مشارق الأرض ومغاربها، فمنذ عدة سنوات ظهرت إحصائيات تقول: إن الولايات المتحدة الأمريكية يوجد فيها (١٢) مليون لوطي، وعدد الشاذين جنسياً في بريطانيا (٥،٥) مليون لوطي^(١).

أما مدى انتشار الزنى في المجتمعات الغربية، فحدّث عنه ولا حرج، فقد سارت بأخباره الركبان، وأصبح الحديث عنه مباحاً في الصحف والمجلات ومن على شاشات التلفزيون وفي الإذاعات، وإن شئت الاطلاع على بعض الإحصائيات الدالة على انتشار الزنى في المجتمعات الغربية فانظر الدراسة القيمة الموثقة التي قام بها الدكتور فهمي مصطفى محمود في كتابه القيم:

(١) د. فهمي مصطفى محمود. وهكذا بدأ مرض الأيدز: ص ٨٠. مكتبة التراث الإسلامي. القاهرة.

«وهكذا بدأ مرض الأيدز»^(١).

لقد انتشرت الفاحشة في أقذر صورها، واستعلنوا بها، وأصبح لمن يأتونها نوادي يمارسون بها قاذوراتهم، وأبيحت هذه الفواحش في تلك المجتمعات، وظنوا أن من حقهم أن يفعلوا ما يشاؤون، ونسوا أن الذي يتمرد على سنن الله، فإن عذاب الله منه قريب، وصدق رسول الله ﷺ، حيث يقول: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا»^(٢).

وعلى الذين يتشككون في أن الفواحش هي السبب في ظهور الأمراض الجنسية وفي قمتها مرض الأيدز أن يراجعوا الإحصائيات العالمية، التي تتحدث عن هذا الوباء، وعن انتشاره في المجتمعات التي تمارس الشذوذ الجنسي والبغاء، ليرى صدق ما نقول.

وسأكتفي هنا بذكر مثال واحد. نشرت مجلة (زد ماغازين) (Z. MAQGAZINE) الشهرية مؤخراً دراسة عن مملكة تايلند تناولت فيها ثلاثة أمور: الأيدز، ودعارة الأطفال، والأسواق الحرة.

وقد ذكرت تلك المجلة في تقريرها بالأرقام والحقائق أن صناعة الجنس (الدعارة) نشأت مع وجود القواعد العسكرية الأمريكية أثناء حرب الهند الصينية، وازدادت صناعة الجنس في تايلند بعد إبرام معاهدة عام ١٩٦٧م، والتي كانت تقضي بالسماح للجنود الأمريكيين بالإتيان إلى تايلند من فيتنام لأجل الراحة والاستجمام، وبحلول عام ١٩٧٤م وصلت أماكن اللهو

(١) ص: ٨٣-٩٤.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ١٣٣٢/٢. ورقم الحديث: ٤٠١٩. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

والدعارة إلى أكثر من عشرين ألف مكان، فيما رصدت دراسة دوائر الشرطة أكثر من ٤٤٠ ألف مومس وعاهرة في ذلك العام بالذات»^(١)

وقد بينت المجلة علاقة انتشار الزنى واللواط بانتشار الأيدز، وفي ذلك تقول: «في يونيو من عام ١٩٨٩م وجد باحثون بأن نسبة ١٧،٣٪ من المومسات العاملات في بيوت الدعارة على صعيد الأمة (أي في عموم تايلند) يحملن فيروس الأيدز الإيجابي، وأن ١٣٪ من المومسات العاملات في بيوت الدعارة في العاصمة بانكوك مصابات بالداء، وبحلول ديسمبر لعام ١٩٨٩م قفزت النسبة إلى أكثر من ٢٠،٤٪ وفي عام ١٩٩٠م قدرت نسبة الأطفال العاملين في صناعة الدعارة الذين أصيبوا بفيروس الأيدز الإيجابي على صعيد البلاد كلها ٦٠٪ وفي عام ١٩٩٣م بلغ عدد المصابين بالأيدز حوالي ٦٠٠ ألف مصاب!! ويزداد عدد المصابين بالأيدز حوالي ١٢٠٠ شخص تايلندي في اليوم الواحد، وفي عام ١٩٩٣م ولد ٣٠٠٠ طفل مصاب بمرض الأيدز، وتقدر منظمة الصحة العالمية أنه بحلول عام ١٩٩٧م فإن عدد الأشخاص المتوقع أن يموتوا بمرض «الأيدز» يتراوح ما بين ١٢٥٠٠ و ١٥٠٠٠ شخص»^(٢).

وإذا كان الإسلام قد أعلن الحرب على مرتكبي الفواحش، وأوجب أن تقام عليهم العقوبات القاسية الشديدة، فإنه شرع الطريق لتنظيف لإشباع الرغبات الجنسية بطريق الزواج، إنه السبيل القويم في مقابل السيئ المقيت الذي حذر الله منه.

(١) ترجمت هذه الدراسة مجلة (الطلعة الكويتية) العدد: ١١٢٣. بتاريخ: ٣٠/١١/١٩٩٣م. ص: ١١.

(٢) المصدر السابق.

المطلب التاسع

حكم من يتعمد نقل المرض إلى الأصحاء

ينقل الدكتور عبد الحميد القضاة عن بعض الباحثين الغربيين «أن الأمراض الجنسية أمراض اختيارية يصاب بها المرء بمحض إرادته واختياره، فالشباب والشابات يعرفون جيداً أن الاتصال الجنسي غير المشروع يؤدي حتماً إلى الإصابة بالأمراض الجنسية»^(١).

ولذا فليس من حق الذين يمارسون الزنى أو الشذوذ الجنسي أن يطالبوا بتعويض أو معاقبة الذين نقلوا إليهم المرض.

فكما يقال في الأمثال: «على نفسها جنت براقش» فلو أنهم أحاطوا أنفسهم بسياج العفة لما أفسحوا للمرض سبيلاً إلى أجسادهم.

وحكم الزناة والشاذين جنسياً في الإسلام معروف، فلا سبيل أن يطالب من انتقل إليهم المرض بعقوبة ناقلي المرض، فالعقوبة تشمل الطرفين على ارتكابهما لجرمة الزنى أو اللواط.

أما إذا عرف عن شخص ما أو جماعة ما أنهم يخططون ويدبرون لنقل العدوى إلى الآخرين إما بمواقعتهم جبراً، أو بالتغريب بالأطفال والفتيات الصغيرات، أو بحقن ضحاياهم بالدماء الملوثة بفيروس المرض أو بغير ذلك، فإن هؤلاء مفسدون في الأرض، وحق على إمام المسلمين أن يوقع بهم أشد العقوبات، قال الحق تبارك وتعالى في المفسدين في الأرض: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا

(١) عبد الحميد القضاة. الأمراض الجنسية: ص ١٤٥.

وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿المائدة: ٣٣﴾.

وقد فسّر ابن كثير المحاربة بالمضادة والمخالفة، وبيّن أنها صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق، وإخافة السبيل، وذكر أن الإفساد في الأرض يطلق على أنواع الشر^(١).

واستشهد على ذلك بقوله تعالى^(٢): ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وذكر ابن كثير أن جمهور أهل العلم يرى أن الآية نزلت عقوبة لكل من حارب المسلمين في أمصارهم وطرائقهم، وقال: «هذا مذهب مالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد، حتى قال مالك في الذي يختل الرجل فيخذه حتى يدخله بيتاً فيقتله ويأخذ ما معه: إن هذه محاربة، ودمه إلى السلطان لا إلى ولي المقتول، ولا إعتبار بعفوه عنه بإسقاط القتل»^(٣).

ولا يجوز أن تقصر الحرابة على قطاع الطريق الذين يأخذون المال علانية، بل هذا نوع واحد من أنواع الحرابة، والنص أوسع من أن يقصر على هذا النوع دون سواه، فكل من أشهر السلاح يريد سفك دماء الناس، وانتهاك حرمتهم، والاستيلاء على أموالهم، فإنه داخل في زمرة المحاربين لله ورسوله، ومن هؤلاء الذين يسعون في الأرض فساداً لتدمير الزروع ونشر الآفات والأمراض البشرية والحيوانية والنباتية، ويقف في قمة الإفساد اليوم نشر هذا المرض الفتاك مرض الأيدز، فهو -اليوم- الطاعون الأعظم والآفة الكبرى، فمن قام على نشره فإنه يقف على قمة هرم المفسدين.

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥٥٤/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥٥٩/٢.

وقد جاء في توصيات المشاركين في الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويتية الخاصة بمرض الأيدز ما يأتي:

«تعمد نقل العدوى بمرض الأيدز إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع.

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يعد نوعاً من الحراة والإفساد في الأرض ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراة في سورة المائدة الآية ٣٣.

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وكانت طريقة الإعداء تصيب به غالباً وانتقلت العدوى وأدت إلى قتل المنقول إليه يعاقب بالقتل قصاصاً.

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وتمت العدوى ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقبت المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة وعند حدوث الوفاة يكون من حق الورثة الدية.

وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه العدوى فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية».

وقد يستغرب بعض الباحثين القول بهذا الحكم، ويعده حكماً قاسياً، ولكن الذين يعرفون طبيعة الذين غرقوا في حماة الرذيلة ويعلمون الطبيعة العدوانية عندهم، لا يستغرب من قسوة هذا الحكم، وقد حدثنا الله من أخبارهم ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤].

وحسبنا أن نعلم أن من أوائل من عرف أنه أصيب بالأيدز رجل لوطي كندي، يظن أنه أول من جلب هذا المرض إلى أمريكا، فنصححه الأطباء بعدم ممارسة الجنس مع أحد، لأنه سيعرض حياة كل من يتصل بهم جنسياً للخطر الشديد.

لكن هذا المأفون رفض نصيحة الأطباء، وقام بممارسة اللواط بشكل جنوني ومحموم، فكان أن مارس الجنس -حسب زعمه- مع ألف لوطي مختلف قبل وفاته في مارس عام ١٩٨٤م^(١).

ألا يستحق أمثال هؤلاء عقوبة قوية زاجرة تردعهم وتردع أمثالهم عن إشاعة الفاحشة وتدمير المجتمعات الإنسانية.

(١) د. فهمي مصطفى محمود. وهكذا بدأ مرض الأيدز. ص ٥١.

الخلاصة

مرض الأيدز مرض حديث النشأة، شديد الوطأة، لم تواجه البشرية في تاريخها مرضاً في مثل خطورته، ذلك أنه يحطم جهاز المناعة الذي يحمي الجسد من الجراثيم، كما أنه سريع الانتشار، وعلى الرغم من الجهود الهائلة التي بذلت للحد من انتشاره، فإن كل هذه الجهود ذهبت أدراج الرياح.

وقد نشأت عن الإصابة بهذا المرض مشكلات كثيرة تحتاج إلى بيان أحكامها الشرعية، وقد عرّف هذا البحث بهذا المرض وبين خطورته وطرق انتشاره، وتناول أحكام المسائل التي ترتبت على الإصابة به، وخلص الباحث من الدراسة والنظر إلى ما يأتي:

١- على من ثبت عنده أنه مصاب بهذا الداء أن يمتنع عن الزواج حذراً من أن يكون سبباً في إيصال الداء إلى غيره، فالمعاشرة الجنسية أكثر الطرق نشراً لهذا المرض.

٢- لا يجوز لمن عافاه الله أن يقدم على الزواج ممن ابتلي بهذا المرض، ولأولياء المرأة أن يمنعوها من التزوج بمرضى الأيدز، وقول من ذهب من أهل العلم إلى الحجر على الرجل الذي رضي بالاقتران بمریضة الأيدز قول له وجاهته، والأولى من ذلك كله أن تسن الدولة قانوناً يمنع اقتران الشخص المعافى ممن به داء الأيدز.

٣- عرض الباحث حكم فسخ نكاح الزوج السليم إذا اكتشف أن زوجه

مصاب بمرض الأيدز، وقد تناول الباحث العيوب التي يفسخ بها النكاح في المذاهب المختلفة، وعرض لأدلة كل مذهب، وتوصل من خلال البحث والنظر إلى أن العلة التي من أجلها أجاز جمهور أهل العلم للزوج السليم الفسخ بالعيوب الجنسية والمنفرة في زمانهم موجودة في مرض الأيدز بأظهر وأقوى من وجودها في تلك الأمراض.

ومال الباحث إلى إجازة فسخ الزوج السليم للنكاح من زوجه المريض بالأيدز حتى لو كان أصيب به بعد العقد أو بعد الدخول.

٤- عرض الباحث لمواقف جملة من قوانين الأحوال الشخصية في موضوع فسخ النكاح بسبب هذا المرض، وقد تبين أن هذه القوانين غير متفقة فيما ذهبت إليه، شأنها في ذلك شأن كثير من الأحكام، والباحث يضم صوته إلى صوت المنادين بتوحيد قوانين الأحوال الشخصية وفق الأصول التي قام عليها الفقه الإسلامي.

٥- من حق الزوج السليم في حال موافقته على استمرار الزواج من مريض الأيدز أن يمتنع عن المعاشرة الجنسية، وليس للطرف المريض إجباره على المعاشرة.

٦- على المرأة المصابة بهذا المرض اتخاذ التدابير والاحتياطات الكفيلة بمنع الحمل، فإن قدر لها أن تحمل فلا يجوز لها أن تسقط جنينها، فإن إصابة الجنين بهذا المرض محتملة، وليست لازمة، حتى لو تأكدت من إصابته بالمرض، فإصابته لا تجيز قتله، والحياة بيد الله، لا يجوز إنهاءها إلا بالطرق التي نصت الشريعة عليها.

٧- لا حرج على الأم أن ترضع وليدها إذا كان كل منهما مصاباً بمرض

بالأيدز، أمّا إذا كان الطفل سليماً فالأولى أن تعهد أمه بإرضاعه إلى امرأة أخرى، فإن تعذر عليها ذلك فلا بأس عليها من إرضاعه مع اتخاذ الاحتياطات الواجب اتخاذ مثلها، فقد أثبتت البحوث العلمية أن احتمال انتقال العدوى عن طريق الرضاعة احتمال بعيد.

٨- عرض البحث للتدابير التي ينبغي اتخاذها للحد من انتشار المرض مثل عزل مرضى الأيدز وبيان مفهوم العزل، والتدابير التي يجب اتخاذها عند نقل الدم، واستعمال الآلات الثابتة للجسد.

٩- عرض البحث في خاتمته إلى المنهج الإسلامي الذي يقى الأمة الإسلامية والبشرية جمعاء من هذا الداء القاتل الفتاك الذي يهدد البشرية في وجودها، فالمجتمع الإسلامي الملتزم بالفضيلة المحارب للزنا واللواط آمن من مثل هذا المرض، وقد دلت البحوث العلمية اليوم على أن الشذوذ الجنسي والزنا هما اللذان كانا السبب في وجود هذا الداء العضال، وعلينا اليوم أن نرفع عقيرتنا منادين بالبشرية التائهة التي تدمر نفسها بتركها الدين الحق أن ترجع إلى جادة الصواب.

وفي هذا المبحث عرضت لحكم أعداء الإسلام وأعداء البشرية الذين يعملون لنشر هذا المرض في مشارق الأرض ومغاربها، نشرأً للرزيلة والفاحشة، وتدميراً للكيان الإنساني.

والحمد لله رب العالمين.

بدء الحياة ونهايتها^(١)

أ.د. عمر سليمان الأشقر

مَهَيِّدًا

الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى، والصلاة والسلام على الذي بعثه ربه في الأميين رسولاً يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى من اهتدى بهديه، واتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد:

فإنني أعترف أنني قد تخرجت كثيراً في القبول بالمشاركة في بحث هذه القضية التي دعوتموني للكتابة فيها، لأن البحث فيها على النحو الذي عرضه الأطباء الفضلاء في الأبحاث التي وصلنتي يدل على أن البحث في نهاية الحياة على هذا النحو أمر جديد يحتاج إلى تأصيل شرعي، ولم يتطرق إليه علماءنا على هذا الوجه المراد منا بيانه، ونحن نعلم أن الموضوعات التي لم يجهد لنا أوائلنا من أهل العلم طريق البحث فيها موضوعات شائكة، ويزيد من خطورة المسألة أن إيذاء الإنسان في حس المسلم مرفوض رفضاً قاطعاً، لأن الشريعة شنعت على من

(١) قدم هذا البحث إلى الندوة الثانية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تحت عنوان: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بتاريخ (٢٤ ربيع الآخرة ١٤٠٥ هـ - ١٥ يناير ١٩٨٥ م) ونشر في العدد الثاني الصادر عن المنظمة تحت عنوان: الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة.

يؤذي المسلم، حياً أو ميتاً، على تفصيل معروف في الشريعة وكتب العلم.

والذي هوّن أمر الكتابة شيئاً ما أنني اعتبر ما أكتبه هنا ليس أمراً نهائياً، بل هو أمر أولي، قابل للأخذ والعطاء، والقبول والرفض، بل قابل لأن أراجع عنه، فهو ورقة أولية تعرض لتناقش من العلماء والأطباء، ثم تقوّم بعد ذلك في ضوء الحوار الذي يتم.

وقد وجدت مناط البحث وأساسه الذي يقوم عليه هو معرفة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، وهذا يحتاج إلى النظر في النصوص التي تتحدث عن الموت والحياة، وقبل ذلك معرفة معنى الموت والحياة في لغة العرب.

مفهوم الحياة والموت في لغة العرب:

الحياة والموت متناقضان تناقض النور والظلام والبرودة والحرارة، ولذا فإن معاجم اللغة العربية تعرف كل واحد منهما بأنه نقيض الآخر، ففي تعريف الحياة تقول: «الحياة نقيض الموت، والحى من كل شيء: نقيض الموت، والجمع أحياء»^(١)، وفي تعريف الموت تقول: «الموت والموتان ضد الحياة»^(٢)، «وأصل الموت في لغة العرب: السكون، وكل ما سكن فقد مات»^(٣)، فتراهم يقولون: «ماتت النار موتاً: إذا برد رمادها، فلم يبق من الجمر شيء، ومات الحر والبرد إذا باخ، وماتت الريح: ركدت وسكنت، وماتت الخمر: سكن غليانها، والموت ما لا روح فيه»^(٤).

وإذا كان السكون أصل الموت في لغتنا، فإن الحركة أصل الحياة، ففي لسان

(١) لسان العرب، لابن منظور: ١/٧٧٣.

(٢) لسان العرب، لابن منظور: ٣/٥٤٧.

(٣) لسان العرب ٣/٥٤٧.

(٤) لسان العرب ٣/٥٤٧.

العرب: «الحي كل متكلم ناطق، والحي من النبات: ما كان طرياً يهتز»^(١)،
والعرب تصف كل ذي روح بالحياة».

مفهوم الحياة والموت في الكتاب والسنة:

رجعت إلى نصوص الآيات والأحاديث التي تتحدث عن الموت والحياة
فوجدتها على خمسة أنحاء:

الأول: نصوص تريد بالحياة تلك الحياة النامية الموجودة في النبات،
والنصوص التي تتحدث عن إحياء الله الأرض بالنبات غب سقوط المطر عليها
كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا﴾ [النحل: ٦٥]، وقوله: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠].

الثاني: نصوص تريد بها تلك الحياة التي تتحقق بنفخ الروح في الإنسان،
والموت هو نزع الروح منه، وسنورد في بحثنا كثيراً من النصوص الدالة على
هذا النوع من الحياة.

الثالث: الحياة هي الإيمان، والموت: الكفر، ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ
وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ
مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٢٢]، يقول العلامة المفسر ابن كثير في تفسير هذه الآية: «هذا
مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتاً، أي في الضلالة هالكاً حائراً،
فأحياه، أي: أحيا قلبه بالإيمان، وهداه له، ووفقه لاتباع رسله»^(٢).

الرابع: الموت الحالة التي يكون الإنسان عليها عند النوم، ففي الحديث أن

(١) لسان العرب ١/٧٧٣.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣/٩٣.

الرسول الله ﷺ كان يقول إذا استيقظ من نومه: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور»^(١)، وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى بقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيم_Sِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وعلمائنا يسمون النوم الوفاة الصغرى، والموت الوفاة الكبرى^(٢).

الخامس: أطلق الحياة على نوع خاص من الحياة يناله الشهداء بعد انتقاهم من هذه الدار، ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. وقد سأل الصحابة الرسول ﷺ عن هذه الحياة التي ينالها الشهيد، فقال الرسول ﷺ: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح في الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل» رواه مسلم في صحيحه^(٣).

الإنسان الحي والإنسان الميت في الاصطلاح القرآني:

ليس المراد بالإنسان الحي في بحثنا هذا واحداً من المعاني الثلاثة الأخيرة التي ذكرت في البحث السابق، وقد تأملنا النصوص القرآنية فلم نجد نصاً قرآنياً يصف الإنسان بالحياة بالاعتبار الأول، أي عندما كان جيناً قابلاً للنمو ولم تنفخ الروح فيه، بل إن التأمل في النصوص يفيدنا أن الجنين يعد في هذه الحال ميتاً حتى تنفخ فيه الروح، وعند ذلك يعتبر في الاصطلاح القرآني حياً.

ويمكننا أن نستفيد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ

(١) رواه البخاري، كتاب الدعوات، ٧، ٨، ١٦، ومسلم كتاب الذكر، حديث رقم ٥٩.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣/٣٢.

(٣) تفسير ابن كثير: ١٥٤، صحيح مسلم (١٨٨٧).

أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿البقرة: ٢٨﴾، فهذا النص يتحدث عن موتين وحياتين، كما حكى الحق تبارك وتعالى اعتراف مكذبي البعث والنشور في يوم البعث والنشور بهاتين الموتتين وهاتين الحياتين ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿المؤمن: ٢٨﴾، فما المراد بكل من هاتين الموتتين، وهاتين الحياتين؟

لقد اتضح لي بعد النظر في أقوال المفسرين والتأمل في مدلول هذين النصين أن المراد بالموتة الأولى هي الحالة التي سبقت نفخ الروح في الجنين، أي من وقت تلقيح الحيوان المنوي للبيضة إلى أن يتم لها في الرحم أربعة أشهر^(١)، والحياة الأولى هي نفخ الروح في الجنين، والموتة الثانية نزع روح الإنسان من بين جنبه، والحياة الثانية عندما ينفخ في الصور وتعود الأرواح في الأجساد.

وقد عزا ابن جرير الطبري هذا القول إلى قتادة من أئمة التفسير ونص كلامه: «كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان»^(٢).

وقد وضح ابن جرير هذا القول وبينه، فقال: «وأما وجه تأويل قول قتادة ذلك أنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فإنه عنى بذلك أنهم كانوا نطفاً لا أرواح فيها، فكانت بمعنى سائر الأشياء الموات التي لا أرواح فيها، وإحياءه إياها تعالى ذكره: نفخه الأرواح فيها، وإماتته إياهم بعد ذلك قبضه أرواحهم، وإحياءه إياهم بعد ذلك: نفخ الأرواح في أجسامهم، يوم ينفخ في الصور، ويبعث الخلق للموعود»^(٣).

(١) لأهل العلم في تحديد الوقت الذي يكون فيه نفخ الروح قولان: الأول: أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام، والثاني بعد أربعين يوماً، والحديث الوارد في الموضوع محتمل للقولين بشيء من التأمل والتبصر.

(٢) تفسير الطبري: ١/١٨٧.

(٣) تفسير الطبري: ١/١٨٨.

وقد فسر ابن مسعود رضي الله عنه إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي في قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [آل عمران: ٢٧]، بقوله: «هي النطفة تخرج من الرجل وهي ميتة وهو حي، ويخرج الرجل منها حياً وهي ميتة»^(١).

والأقوال الأخرى التي فُسر بها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا...﴾ [البقرة: ٢٨]، الآية لا تسلم من اعتراض، فالذين قالوا: الموتة الأولى هي العدم السابق على الوجود يرد عليهم بأن العدم ليس بشي حتى يوصف بالموت، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١].

والذين لم يعتبروا حال الجنين قبل النفخ فيه موتاً تكلفوا في تفسير الآية كدعوى من ادعى أن الموتة الأولى كانت لخلق الذين أخذوا من ظهر آدم، أو الذين زعموا أن الموت هو للنطفة بسبب انتقالها من الرجل للمرأة، وقال آخرون في الحياة الأولى هي إحياء الناس في قبورهم بعد موتهم وقبل البعث.

وقد لزم من بعض هذه الأقوال أن يكون عدد الموتات ثلاث، وعدد مرات الحياة ثلاث مما جعل بعض هذه الأقوال يصادم ما نصت عليه الآية^(٢)، وأكد أجزم أن قول قتادة دون سواه هو الصواب.

اعتراض وجوابه:

قد يقال: لقد تقدم العلم الحديث اليوم وتعرف إلى النطفة التي يخلق منها الإنسان وهي الحيوان المنوي، وهو حيوان حي متحرك، وإذا اتحد مع بويضة

(١) تفسير القرطبي: ٥٦/٤.

(٢) ارجع إلى تفسير ابن جرير الطبري لمعرفة هذه الأقوال: ١٨٦/١.

المرأة شكل خلية إنسانية تامة، وهذه الخلية حية، ولذلك فإنها تأخذ بالانقسام والسير قدماً إلى تكوين إنسان كامل، فكيف تزعم أن الحياة لم تبدأ في الجنين إلا بعد شهر أو عدة أشهر؟ وكيف تقول: إن الجنين كان قبل ذلك ميتاً؟.

وفي الإجابة نقول: لم يغب عن بالنا هذا الذي يبتموه، إلا أننا نقول: إن هذه الحياة ليست هي الحياة المرادة في المصطلح القرآني، وهذه الحياة التي تذكرونها لا تخرج الجنين قبل نفخ الروح فيه عن صفة الموت، إن هذه الحياة شبيهة بالحياة التي يوصف بها النبات، فقد وصف القرآن النبات بالحياة، وقد تحققتنا من حياته في هذه العصر عندما تقدم العلم، يقول الدكتور (رسل تشارلز آرتست)^(١): «إذا فحصت طرف وريقة صغيرة من وريقات العشب المائي الذي يسمى (الإيلوديا) تحت العدسة الشيئية الكبرى للمجهر، فسوف تلاحظ مظهراً من أكبر مظاهر الحياة انتظاماً وأروعها جمالاً، فلكل خلية من خلاياها تركيب رائع، ويبلغ سمك الورقة عند طرفيها طبقتين من الخلايا، وتستطيع أن تحرك قسبة المجهر رفعاً وخفضاً حتى ترى كل خلية من خلايا هاتين الطبقتين على حدة، وتدرّك أنها وحدة قائمة بذاتها، كما يلوح أن كل خلية من هذه الخلايا تستطيع أن تؤدي جميع وظائف الحياة مستقلة عن غيرها من الخلايا الأخرى المشابهة لها..»^(٢).

هذا النوع من الحياة موجود في الإنسان والحيوان ولا شك، ويتحقق به النمو والاعتداء، ولكنه لا يجعل الجنين حياً في الاصطلاح الشرعي، وقد أشرت من قبل إلى أن النصوص القرآنية لم تصف الإنسان بالحياة في مثل هذه الحال، وقد تنبه علماءنا إلى نوعية حياة الجنين قبل نفخ الروح فيه، ومن هؤلاء

(١) هو أخصائي علم الأحياء والنبات، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة مينيسوتا، أستاذ في جامعة فرانكفورت بألمانيا، وعضو الأكاديمية العلمية بانديانا، ألف كثيراً من البحوث البيولوجية.

(٢) الله يتجلى في عصر العلم، لجون كلوفر مونس ترجمة الدكتور الدرمداس سرحان ص ٧٣.

العلامة ابن القيم، يقول في كتابه (التبيان في أقسام القرآن): «فإن قيل: الجنين قبل نفخ الروح فيه، هل كان فيه حركة وإحساس أم لا؟. قيل: فيه حركة النمو والاعتداء كالنبات، ولم تكن حركة نموه واعتدائه بالإرادة، فلما نفخت انضمت حركة حسيته وإرادته إلى حركة نموه وإعتدائه»^(١).

والأمهات الحوامل يفرقن بين حركة الجنين قبل نفخ الروح فيه وبعدها، فقد استطاع الطب أيضاً أن يرصد حركات الجنين في هذه الفترة التي حددتها النصوص، يقول الدكتور محمد علي البار: «في نهاية هذا الشهر (أي الشهر الرابع) يسمع الجنين.. الجنين يتحرك إرادياً.. الجنين ترسم على وجهه علامات الرضا أو الضيق.. في نهاية هذا الشهر يعرف جنس الجنين... وتظهر ملامح شخصيته المنفردة المميزة عن بقية البشر، أليست هذه كلها دلائل على نفخ الروح؟!»^(٢).

متى تبدأ الحياة ومتى تنتهي؟

سبق أن قلنا: إن الحياة التي يصبح بها المرء إنساناً تتم بعد نفخ الروح في الجنين، ونفخ الروح ليس أمراً مشاهداً منظوراً، وإن كانت آثار نفخ الروح يمكن إدراكها، خاصة بعد تقدم العلوم التي ترصد نمو الجنين وحركته وحياته، ولكن الرسول ﷺ بما أطلعه عليه العليم الخبير خالق الإنسان عرفنا بالزمن الذي تبدأ فيه الحياة في الجنين، ففي الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك،

(١) التبيان بواسطة كتاب خلق الإنسان للدكتور محمد علي البار: ص ١٨٩.

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقانون للدكتور محمد علي البار: ص ١٩١.

فينفخ فيه الروح..»^(١).

ونفخ الروح في الإنسان فاصل بين حالتين في الخلق، وقد صرح القرآن بذلك في قوله: ﴿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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

فقد تحدثت الآيات عن أطوار خلق الجنين في رحم الأم، وذكرت ثلاث مراحل: مرحلة النطفة، ومرحلة العلقة، ومرحلة المضغة، ثم خلق المضغة عظاماً وكسوة هذه العظام باللحم، وخلال هذه المراحل تبنى أجهزة الإنسان وتظهر معالمه الإنسانية، ولكنه يكون فاقداً لأهم عنصر لا يكون إنساناً إلا به، ألا وهو نفخ الروح، فإذا نفخت فيه الروح أصبح خلقاً آخر كما نصت على ذلك الآية الكريمة ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، واعتبر في هذا بآدم أبي البشر، فقد خلقه الله من قبضة من طين، وصوره وسواه ولكنه بعد نفخ الروح فيه تحول إلى مخلوق آخر غير الطين ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

أما متى تنتهي الحياة فإنها تنتهي بنزع الروح، فإن لكل إنسان أجله الذي قدر له، فإذا جاء أجله فلا يتقدم ساعة ولا يتأخر ساعة، وإذا حضر الأجل عرف ذلك منه، وإذا نزعت الروح أدرك من حوله أنه قد مات، فالفرق بين الأحياء والأموات معروف يستوي في معرفته العقلاء، كما استوتوا في معرفة الفرق بين الأعمى والبصير، والنور والظلام، والحر والقر، ﴿وَمَا يَسْتَوِي

(١) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١١/٤٧٧، وانظر جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ص ٤٤.

الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ... ﴿ [فاطر: ١٩-٢٢].

ما الروح؟

الروح جسم نوراني علوي خفيف حي لذاته متحرك ينفذ في الأعضاء ويسري فيها^(١)، والروح خلق من أمر الله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، فلا يستطيع البشر التعرف على ماهيتها وكنهها وحقيقتها، لأنها ليست من جنس العالم المشهود، ولذلك لا يستطيعون إدخالها معامل التحليل، ولا يستطيعون وضعها تحت المجهر، ولكنهم يرون آثارها عندما تكون في الجسد، ويجسسون آثار مفارقتها للجسد.

إن الفقه والعقل والإستماع والإبصار والحركة الإرادية لا تتحقق إلا بالروح فإذا نزعت الروح بطل ذلك كله، وقد خلق الله آدم جسداً، ولكنه لم ينتفع بما خلقه الله فيه من سمع وبصر.. إلا بعد نفخ الروح فيه، ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ﴾ [السجدة: ٩]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]. وفي يوم القيامة عندما تعود الأرواح إلى الأجساد بعد النفخ في الصور يقوم الناس أحياء يبصرون ﴿ثُمَّ نُفِخُ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وقد ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن الروح هي الحياة التي تصاحب الخلية

(١) أطلقت الروح في القرآن على الوحي المنزل من السماء (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا)، سورة الشورى: ٥٢ كما أطلقت على جبريل عليه السلام، (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) سورة مريم: ١٧، وكذلك على عيسى (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) سورة النساء: ١٧١، والمراد بها في بحثنا هو المعنى الذي ذكرناه في الأصل، وحياة الروح اتصالها بالجسد، وموتها مفارقة للجسد.

الإنسانية الأولى، وليست أمراً آخر خارجاً عنها، وهذا مذهب أرسطو طاليس، فقد نقل عنه الشهرستاني أن الروح حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده^(١)، وقد تأثر كثير من العلماء المسلمين بمقالة الفلاسفة السابقين، ومن هؤلاء المعتزلة.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب هؤلاء، فقال: «ذهب أهل الكلام المبتدع المحدث من الجهمية والمعتزلة إلى أن الروح هي الحياة القائمة بالبدن كالريح المترددة في البدن أو هي صفة من صفات البدن»^(٢).

أما «مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين أن الروح التي تفارق البدن بالموت ليس جزءاً من أجزاء البدن، ولا صفة من صفاته»^(٣).

والذي وجّه سلفنا الصالح هذه الوجهة نصوص الكتاب والسنة، فقد جاءت النصوص دالة على أن هذه الروح تنفخ في الجنين، كما جاءت مخبرة إلى أنها تقبض وتنزع، فقد حدثنا الله أنه وكل بعض ملائكته بقبض أرواح العباد ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، ووصف لنا القرآن حالة الاحتضار والملائكة تنزع أرواح العباد ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٧].

يقول القرطبي: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣]، أي فهلا إذا بلغت النفس أو الروح الحلقوم، ولم يتقدم لها ذكر، ولكن المعنى معروف^(٤).

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٢/٢.

(٢) رسالة العقل والروح، لابن تيمية، انظر مجموعة الرسائل المنبرية: ٢١/٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير القرطبي: ٢٣٠/١٧.

وقد وصف القرآن في آية أخرى هذه الحالة، فقال: ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالتَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٦-٣٠].

يقول القرطبي: ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ أي بلغت النفس أو الروح التراقي، والتراقي جمع ترقوه، وهي العظام المكتنفة لنقرة النحر، وهي مقدم الحلق من أعلى الصدر، موضع الحشرجة^(١).

وحدثنا القرآن في موضع ثالث عن نزع الملائكة لأرواح الظالمين، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣].

واستدل ابن تيمية على أن الروح المفارقة للبدن شيء آخر غير البدن وغير الحياة القائمة بالبدن بأدلة كثيرة، ومن ذلك الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم، والذي يقول الرسول ﷺ فيه لأصحابه لما ناموا عن الصلاة: «إن الله قبض أرواحكم حيث شاء وردّها حيث شاء» ويقول بلال لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك وأورد قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾» [الزمر: ٤٢].

وأورد الحديث الذي ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا نام: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها وارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»، واستدل أيضاً بما

ثبت في صحيح البخاري: «إن الشهداء جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في رياض الجنة ثم تأوي إلى قناديل معلقة بالعرش».

واستدل أيضاً بما ثبت بأسانيد صحيحة: «أن الإنسان إذا قبضت روحه فتقول الملائكة: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي راضية مرضياً عنك، ويقال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت تسكن في الجسد الخبيث، اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك» وأورد الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر».

وقد عقب على هذه النصوص قائلاً: «فقد سمي المقبوض وقت النوم روحاً ونفساً، وسمي المعروج به إلى السماء روحاً ونفساً، لكن تسمى نفساً باعتبار تدبيره للبدن، وتسمى روحاً باعتبار لطفه، فإن لفظ (الروح) يقتضي اللطف»^(١).

وبين الشيخ ابن تيمية رحمه الله أن الروح والنفس يعبر بهما عن عدة معان غير المعنى الذي سبق ذكره، «فيراد بالروح الهواء الخارج من البدن والهواء الداخل فيه، ويراد بالروح البخار الخارج من تجويف القلب من سويده الساري في العروق، وهو الذي تسميه الأطباء في عصره بالروح، فهذان المعنيان غير الروح التي تفارق بالموت التي هي نفس، وبين الشيخ أنه قد يراد بنفس الشيء ذاته وعينه، وهذا كثير في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ٦]، وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وهذا غير معنى النفس الذي هو بمعنى الروح»^(٢).

وعرَّج الشيخ ابن تيمية - رحمه الله تعالى - على ما ذكره القرآن من أن

(١) رسالة العقل والروح لابن تيمية: مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرة: ٣٧/٢.

(٢) انظر رسالة العقل والروح: ص ٣٩/٢.

النفوس ثلاثة: النفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة، وبين أن هذه صفات وأحوال لذات واحدة، فالنفس الإنسانية نفس واحدة، فإذا غلب عليها اتباع الهوى بفعل المعاصي فهي الأمارة بالسوء، وإذا كانت تذب فتلوم صاحبها حتى يتوب فهي اللوامة، فإذا كانت محبة للخير مبغضة للشر بحيث أصبح ذلك خلقاً وسجية لها فهي المطمئنة^(١).

وأجاب الشيخ عن قول سائله: «هل للروح كيفية؟» فبين أن هذا سؤال مجمل، فإن أراد السائل أن الروح يمكن أن تعلم صفاتها وأحوالها، فالجواب: أن هذا مما يعلم، وإن أراد أنها من جنس ما نشاهده من الأجسام، فالجواب أن الروح ليست كذلك، فإنها ليست من جنس العناصر المعروفة كالماء والهواء والنار والتراب، ولا من جنس أبدان الحيوان والنبات والمعادن، فليس لها نظير مشهود ولا جنس معهود^(٢).

وعرج الشيخ في إجابته على مسكن الروح من الجسد، وبين أنه لا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإن الحياة مشروطة بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد كانت فيه حياة، وإذا فارقت الروح فارقت الحياة^(٣).

والذي حققه الشيخ أن الروح التي هي النفس لها تعلق بالقلب والدماغ، وأن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب^(٤).

(١) انظر رسالة العقل والروح مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٤١/٢.

(٢) انظر رسالة العقل والروح، مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٤١/٢.

(٣) انظر رسالة العقل والروح، مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٤١/٢.

(٤) انظر رسالة العقل والروح، مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٤٨/٢.

خلاصة القول في المسألة:

يمكننا بعد ما قدمناه في هذا البحث أن نخلص إلى النتيجة التالية:

الإنسان في المصطلح القرآني يكون ميتاً منذ أن يكون نطفة إلى أن تنفخ فيه الروح، ويستمر الإنسان حياً حتى تنزع منه الروح، فإذا نزع منه عاد ميتاً، والروح حسب المصطلح القرآني ليست صفة للجسد، وإنما هي شيء آخر غير الجسد، وليس لها مثل فيما نعرفه من مخلوقات، والحياة التي تكون في الجنين قبل نفخ الروح فيه، والحياة التي تتلبس بها الأعضاء بعد نزع الروح من الجسد ليست هي الحياة في المصطلح القرآني، ووجودها في الإنسان لا يخرج الإنسان عن كونه ميتاً.

كيف نتحقق من انتفاء الروح من الجسد؟

كيف نتحقق من أن الروح ليست في الجسد؟ أما في حالة الجنين فقد بينا أن الروح تنفخ في الجنين بعد تمام الأشهر الأربعة من بداية تلقيح البويضة كما ثبت ذلك في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم.

وأما نزع الروح من الإنسان فإن هناك حالات كثيرة لا تخفى على أحد، يحكم كل عاقل فيها على أن الإنسان أصبح ميتاً، وهناك حالات أخرى قد يخفى الأمر فيها على الإنسان العادي، بل قد يخفى على أهل الخبرة من الأطباء والعلماء، ففي الحالات العادية ذكر العلماء أن للموت علامات لا تخفى: «وهي أن تسترخي قدماه، وينفصل زنداه، ويميل أنفه، وتمتد جلدة وجهه، وأن

ينخسف صدغاه وتتقلص خصيته مع تدلي الجلد»^(١).

وكان العلماء في الحالات التي قد يخفى فيها أمر الموت يتأنون في تجهيز الميت ودفنه، فالإمام الشافعي رحمه الله يرى: «أن من مات مصعوقاً، أو غريقاً، أو محروقاً، أو خاف من سبع، أو تردى من جبل، أو في بئر، فمات فلا يبادر به حتى يتحقق موته»^(٢).

وقال الشافعي في مثل هذه الحالات: «يترك اليوم واليومين والثلاثة حتى يخشى فساد، لئلا يكون مغمى عليه أو انطبق حلقه، أو غلب المرار عليه»^(٣).

قال الشيخ أبو حامد الغزالي: هذا الذي قاله الشافعي صحيح، فإذا مات من هذه الأسباب أو أمثالها فلا يجوز أن يبادر به، ويجب تركه والتأني به اليوم واليومين والثلاثة لئلا يكون مغمى عليه، أو غيره مما قاله الشافعي ولا يجوز دفنه حتى يتحقق موته^(٤).

وقد ذكر الرسول ﷺ علامة ظاهرة، ففي الحديث الذي يرويه مسلم في صحيحه: «المؤمن إذا مات شخص بصره»^(٥).

ومع تقدم العلم أصبحنا أكثر قدرة على الحكم بالموت في الحالات التي كان يشتهب الأمر فيها على الناس في الماضي.

(١) المجموع شرح المذهب للنووي: ١٢٥/٥.

(٢) المجموع شرح المذهب للنووي: ١٢٥/٥.

(٣) المجموع شرح المذهب للنووي: ١٢٥/٥.

(٤) المجموع شرح المذهب للنووي: ١٢٥/٥.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، حديث رقم ٩.

ما تساءل عنه الأطباء:

أما الحالة التي تساءل عنها الأطباء، وهي حالة الإنسان الذي مات دماغه ولكن قلبه لا يزال يخفق، وكذلك بعض أجهزة البدن الأخرى، فهذه الحالة مشكلة ولا شك، وتحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل، ولا شك أن المرء إذا توقف قلبه تماماً فإنه ميت، ولو كان بعض أجهزته الأخرى كالكليتين لا يزال يعمل.

أما إذا كان القلب يعمل فإن كان يعمل بذاتيته بغير أجهزة فالحكم في نظري كذلك، أما إذا كان عمله إنما هو بسبب الأجهزة الموصولة به، ولو رفعت هذه الأجهزة فإن عمله يتوقف فهذا يعد ميتاً في هذه الحالة.

وهنا سؤال نحتاج إلى الإجابة عليه من قبل الأطباء لمزيد من تبين الحكم: هل يمكن أن يموت الدماغ ويبقى القلب يعمل أياماً أو ساعات أو دقائق، أم أن موت الدماغ موت للقلب؟ في نظري كما سبق وبينت أن الموت يتحقق بمفارقة الروح الجسد، وإذا كان الإنسان ينظر ويسمع ويتحرك فالروح لا تزال باقية، فإذا زالت الروح زال النظر والاستماع والحركة، وللروح تعلق بالقلب والدماغ، ومقتضى النصوص أن الروح تكون في الصدر، وتبلغ التراقي كما تبلغ الحلقوم، فهل يمكن أن تفارق الروح الدماغ وهي لا تزال متصلة بالقلب، أم زوال اتصالها بالدماغ يعني انقطاع صلتها بالقلب، هذا يحتاج إلى إجابة من المختصين.

أما في حالة توقف القلب والدماغ تماماً فهذا يعني أن الروح قد نزعت والحياة قد همدت، وإن كانت أجهزة الجسم الأخرى لا تزال فيها تلك الحياة

التي كانت في الجنين قبل أن تنفخ الروح فيه^(١).

حكم الاعتداء على الجنين قبل نفخ الروح فيه:

قد يظن بعض الأطباء والباحثين أن القول بأن الجنين ميت قبل نفخ الروح فيه يسهل على الناس أمر الاعتداء على الجنين بالإجهاض، وقد سبق أن بحثت هذه المسألة في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، وقد تبين فعلاً أن المذهب المعتمد عند الحنابلة إباحة الإجهاض بدواء مباح قبل أن يتم الجنين أربعة أشهر في الرحم، وحثهم فيما ذهبوا إليه أن الجنين في هذه الحال ميت، ومذهب الشافعية إباحة ذلك ما لم يتخلق، فإن تخلق حرم.

والذي أراه أن هذين الفريقين لم يحسنا الاستدلال على المسألة المعروضة للبحث، والسؤال الذي تحدد إجابته حكم المسألة هو: هل أذن الله لنا بالاعتداء على الجنين قبل مرحلة التخلق أو قبل مرحلة نفخ الروح؟ إذن مناط الحكم ليس كون الجنين ميتاً، أو كونه متخلقاً، بل مناط الحكم الإذن أو عدم الإذن.

وإذا عدنا إلى النصوص وجدنا أن الرسول ﷺ حكم على من أسقط الجنين بنوع من الاعتداء بديّة، ومقدار هذه الدية غرّة: عبد أو أمة، ففي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرّة: عبد أو أمة»^(٢) وفي الصحيحين أيضاً أن عمر بن الخطاب استشار الصحابة في إملاص المرأة، فقال المغيرة: «قضى النبي ﷺ فيه بالغرّة: عبد أو أمة» فشهد محمد ابن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضى

(١) يجزم الأطباء -اليوم- على أن موت جذع الدماغ يعتبر موتاً للإنسان، وهذا واضح في الأبحاث التي قدمها السادة الأطباء.

(٢) نيل الأوطار: ٧٢/٧.

به^(١)، والأب والأم في تحريم التسبب في إسقاط الجنين كغيرهما، ولا يباح لهما التسبب في ذلك إلا في حال الضرورة التي تستدعي الإسقاط حفاظاً على حياة الأم بشهادة أطباء عدول.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن حكم رجل قال لزوجته: أسقطي ما في بطنك والإثم علي، فأجاب: «إن فعلت ذلك فعليها كفارة عتق رقبة مؤمنة، فإن لم تجد فصيام شهرين متتابعين، وعليها غرة عبد أو أمة لو ارثه الذي لم يقتله، لا للأب، فإن الأب هو الأمر بقتله، فلا يستحق شيئاً»^(٢).

وسئل شيخ الإسلام أيضاً عن رجل وطئ جاريته فحملت منه، فاستعمل كثيراً من الوسائل كالضرب والأدوية والسموم، حتى أسقطت فأجاب:

«إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين، وهو من الوأد الذي قال الله فيه: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨]، وقد قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ولو قدر أن الشخص أسقط الحمل خطأ مثل أن يضرب المرأة خطأ فتسقط، فعليه غرة: عبد أو أمة، بنص النبي ﷺ واتفق الأئمة.

وتكون قيمة الغرة بقدر عشر دية الأم عند جمهور العلماء: كمالك والشافعي، وأحمد. كذلك عليه «كفارة القتل» عند جمهور الفقهاء، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]، إلى قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] وأما إذا تعمد الإسقاط فإنه يعاقب على ذلك عقوبة

(١) نيل الأوطار: ٧٢/٧.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٥٩/٣٤.

تردعه عن ذلك، وذلك مما يقدح في دينه وعدالته»^(١).

وأجاب عن سؤال وجه إليه عن حكم امرأة حامل تعمدت إسقاط الجنين إما بضرب وإما بشرب دواء، فما يجب عليها؟ فأجاب: «يجب عليها بسنة رسول الله ﷺ واتفاق الأئمة غرة: عبد أو أمة، تكون هذه الغرة لورثة الجنين، غير أمه، فإن كان له أب كانت الغرة لأبيه، فإن أحب أن يسقط عن المرأة فله ذلك، وتكون قيمة الغرة عشر دية، أو خمسين ديناراً، وعليها أيضاً عند أكثر العلماء عتق رقبة، فإن لم تجد صامت شهرين متتابعين فإن لم تستطع أطعمت ستين مسكيناً»^(٢).

وتعرض ابن رجب الحنبلي لهذه المسألة فقال: «وقد رخص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف، لأن الجنين ولد انعقد، وربما تصور، وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية، وإنما تسبب إلى منع انعقاده، وقد لا يمتنع انعقاده بالعزل إذا أراد الله خلقه...، وقد صرح أصحابنا (الحنابلة) بأنه إذا صار الولد علقه لم يجز للمرأة إسقاطه لأنه ولد انعقد بخلاف النطفة فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولداً»^(٣).

وإلى تحريم إسقاط الجنين على الأبوين وعلى غيرهما ذهب المالكية ففي شرح الدردير مع حاشية الدسوقي: «لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً، وإذا نفخ فيه الروح حرم إجماعاً»^(٤).

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام: ١٦٠/٣٤.

(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام: ١٦١/٣٤.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤٦.

(٤) شرح الدردير: ٢٣٧/٢.

وعلق الدسوقي في الحاشية قائلاً: «هذا هو المعتمد، وقيل: يكره قبل الأربعين»^(١) وقوله: هذا هو المعتمد، أي: عند المالكية، وقوله: «قيل: يكره» بصيغة التمریض إشارة منه إلى أن القول المخالف لهذا القول ضعيف في المذهب.

وإلى التحريم مطلقاً جنح ابن الجوزي من الخنابلة^(٢)، والغزالي من الشافعية، قال الغزالي: «وأول الوجود أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة، وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جنابة، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجنابة أفحش، وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقه ازدادت الجنابة فحشاً...»^(٣).

يقول القرطبي موضحاً مذهب الغزالي: «و مناط حرمة الإسقاط في نظر الغزالي ليس دخول النطفة في أول أطوار التخلق، وإنما هو تكامل استعداد النطفة للاتجاه إلى التخلق والتحول إلى كائن بشري، وإنما يتكامل هذا الاستعداد عند تلاقي ماء الرجل والمرأة، أي: عند تلاقح بويضتهما... فمن أجل ذلك كان الاعتداء على تلك النطفة بالإسقاط قطعاً لسبيل الحياة في نظره، وعدواناً على كائن بشري موجود حكماً»^(٤).

انتهاك حرمة الميت:

في خاتمة البحث أحب أن أركز على نقطة مهمة، ألا وهي حرمة الميت، فالمت في الشريعة الإسلامية له حرمة كبيرة، ولذلك أمرنا بتغسيله وتكفينه

(١) شرح الدردير مع حاشية الدسوقي: ٢٣٧/٢.

(٢) الإنصاف، للمرداوي: ٣٨٦/١.

(٣) إحياء علوم الدين: ٥١/٢.

(٤) مسألة تحديد النسل: لمحمد سعيد رمضان البوطي: ص ٧٦.

والصلاة عليه ودفنه، ونُهينا عن التمثيل بالأموات ولو كانوا كفاراً، ونُهينا عن إيذاء الميت المؤمن، ففي الحديث الصحيح «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي»، وقد قال الشيخ ناصر الدين الألباني في تخريجه: «صحيح أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارقطني والبيهقي وأحمد»، وذكر أن في رواية الدارقطني زيادة: «في الإثم»، فتكون الرواية هكذا: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم»، وهذه الرواية صحيحة ثابتة على ما حققه الشيخ^(١) ولا فرق بين كسر عظم الميت وبين قطع شيء من أطرافه أو إتلافها، ولهذا جاء في كتب الحنابلة: «ويحرم قطع شيء من أطراف الميت، وإتلاف ذاته، وإحراقه ولو أوصى به»^(٢) ولذلك جزم ابن حجر الهيتمي بأن فعل ذلك بالميت من الكبائر، وعلل ذلك قائلاً: «لما علمت من الحديث أنه ككسر عظم الحي»^(٣).

وتعظيماً لحرمة الميت جاءت الأحاديث ناهية عن القعود على القبر، والنهي ثابت في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود والنسائي والترمذي وغيرهم،^(٤) بل إن الرسول ﷺ أمر في بعض الأحوال بعض أصحابه بخلع نعالمهم إذا مشوا بين القبور، والحديث في ذلك صحيح ثابت رواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والحاكم وغيرهم، وصحح الشيخ ناصر الدين الألباني إسناده^(٥).

ومما يدل على حرمة الميت وعدم جواز هتك هذه الحرمة أن الحنابلة والمالكية ذهبوا إلى عدم جواز شق بطن الحامل إذا ماتت ولو رأينا الولد

(١) انظر إرواء الغليل: ٢١٤/٣.

(٢) كشف القناع: ١٢٧/٢.

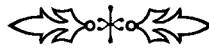
(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١٦٥/١.

(٤) انظر إرواء الغليل: ٢٠٧/٣.

(٥) انظر إرواء الغليل: ٢١١/٣.



يضطرب في بطنها معللين مذهبهم «أنه هتك حرمة متيقنة لإبقاء حياة موهومة..»^(١) والحق مع الذين قالوا بجواز شق البطن لإخراج الجنين بل بوجوبه، وإنما سقت قول القائلين بالمنع لأبين إلى أي مدى حافظ العلماء على حرمة الأموات.



(١) المبدع شرح المقنع: ٢٢٧/٢ وراجع في هذه المسألة: المعني لابن قدامة: ٥٥١/٢.

الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب

أ.د. عمر سليمان الأشقر

تقديم^(١)

الحمد لله الهادي إلى الصراط المستقيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الهداة المهتدين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن أصل هذا البحث قُدِّم إلى «الندوة الثالثة للفقه الطبي» التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في مقرّها في دولة الكويت تحت عنوان «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية». وكان انعقادها في ٢٠-٢٣ من شعبان ١٤٠٧ هـ الموافق ١٨-٢١ من إبريل ١٩٨٧ م.

وقد بادرت عندما دعيت للمشاركة في الندوة إلى اختيار موضوع هذا البحث للكتابة فيه من بين موضوعات الندوة الكثيرة، لأنني أعلم مدى الحيرة التي تتاب الفقهاء والمفتين عندما يُسألون عن المسائل التي يضمها هذا

(١) قدمت هذه الدراسة للندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم - الكويت الطبية تحت عنوان: «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» «شعبان ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م» ونشرت في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية التي تصدر عن جامعة الكويت في العدد الحادي عشر الصادر في غرة محرم ١٤٠٩ هـ أغسطس ١٩٨٨ م.

الموضوع، وقد رأيت من خلال مطالعاتي أن أهل الاختصاص من الأطباء توصلوا إلى نتائج قاطعة أو راجحة في هذه المسائل، ولكن كثيراً من الفقهاء المعاصرين لا يزالون بعيدين عن معطيات العلم في هذا الموضوع، وكثير منهم لا يزال يرجع إلى علم الأوائل في هذه الموضوعات، على الرغم من التقدم في الدراسات العلمية التي أضافت إلى علم السابقين في هذه الموضوعات إضافات على جانب كبير من الأهمية، أو قومت ذلك العلم وصححته.

لا يظن ظان أن مقصدي بالإضافات العلمية أو التقويم لعلم السابقين متعلق بالأحكام الشرعية المأخوذة من الكتاب والسنة، وإنما مرادي تحقيق القول في حقيقة الحيض والنفاس، وتحقيقه في وقت الحيض والنفاس والحمل، والمدة التي يستغرقها كل واحد من هذه الثلاث.

إن كثيراً من الأحكام الشرعية في باب الحيض والنفاس والحمل مبنية على معرفة طبيعة الحيض والنفاس، وعلى معرفة سنة الله في النساء في بدء الحيض والنفاس وفي نهايته، وعلى سنته في مدة حيضهن ونفاسهن وحملهن. ولا شك أننا -اليوم- أقدر على معرفة الحق في هذه المسائل بسبب التقدم العلمي الذي استطاع أن يكشف عن كثير من غوامض خلق الإنسان، كما استطاع العلماء بالتتبع والاستقراء التام أن يعرفوا سنة الله في عادة النساء في حيضهن ونفاسهن وحملهن.

إن شريعتنا الغراء رتبت على الحيض والنفاس أحكاماً كثيرة، ولكنها تركت لنا التحقيق في وجود الحيض والنفاس في واقع الأمر أو عدم وجودهما فيه.

ولما كانت الندوة تضم عدداً كبيراً من الفقهاء والأطباء المبرزين في تخصصاتهم، رأيت أن بحث هذه المسائل في هذا المكان فرصة قلما تسنح

فبادرت إلى الكتابة فيه.

وقد أعدت النظر في هذه الدراسة بعد انتهاء الندوة، وعدت إلى بعض المراجع الطبية، وأعدت الكتابة مرة أخرى. وآمل أن يكون هذا البحث قد جاء بفوائد نافعة في المسائل التي تناولها.

وأحب أن أئبه القارئ الكريم إلى أن البحث مقصور على المسائل التي هي قدر مشترك بين الفقه والطب، وهي معرفة حقيقة الحيض والنفاس، ومعرفة سن بدء الحيض والنفاس، وسن اليأس، ومعرفة مدة الحيض والنفاس والحمل. وقد اقتضى قصر البحث على هذه المسائل أمران:

الأول: تحديد الجهة الداعية لموضوعات البحث ومسائله.

الثاني: أن هذه المسائل التي يمكن أن يكون في إعادة بحثها فائدة، والتي يمكن أن يأتي الباحث فيها بجديد، وبذلك تتمكن من توحيد وجهات النظر في هذه المسائل التي اختلف فيها أهل العلم، فإن لم يمكن فلا أقل من تقريب هذه الوجهات.

وقد جاء البحث في: تمهيد، وأربعة فصول، وملحق، وخاتمة.

أما التمهيد: ففي بيان أهمية هذا الموضوع.

والفصل الأول في تعريف الحيض والنفاس، وفيه مبحثان: في المبحث الأول منه عرفت الحيض، وفرقت بينه وبين الاستحاضة، وألقيت أضواء على حقيقة الدم الذي تراه الحامل أثناء حملها. وخصصت المبحث الثاني للتعريف بالنفاس.

والفصل الثاني جعلته للبحث في وقت الحيض والنفاس ومدتهما.

وجعلت الفصل الثالث لأدلة الفقهاء في مسائل البحث.

وقد بينت الدراسة أن الأدلة الشرعية في هذه المسائل قليلة جداً، وأن الدليل فيها هو التبع والاستقراء.

والفصل الرابع مخصص لتحقيق القول في أقل مدة الحمل وأكثرها.

وقد رأيت من باب زيادة الفائدة أن ألحق بهذه الدراسة ما توصل إليه الأطباء في التعرف على الأذى الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ودونت في الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة. والله المستعان.

د. عمر سليمان الأشقر

مَهَيِّدٌ

أهمية هذا البحث

يقول النووي في كتابه «المجموع»: «اعلم أن باب الحيض من عويص الأبواب، ومما غلط فيه كثير من الكبار لدقة مسأله، واعتنى به المحققون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة»^(١).

ويقول ابن عابدين: «باب الحيض من غوامض الأبواب، ولهذا اعتنى به المحققون، وأفرده محمد في باب مستقل»^(٢).

هذه النقول عن هذين الفقيهين المتبحرين في علم الفقه تدلنا على أهمية البحث في هذا الموضوع. وقد ثار جدل طويل بين العلماء في مسائل هذا الباب بسبب غموض مسأله وعوضها. ومسائل النفاس والحمل تابعة لمسائل الحيض.

وليس الغموض الذي فيه ناشئاً عن غموض الأحكام المترتبة عليه، فكثير من تلك الأحكام اتفاقية، يقول ابن المنذر: «أجمعوا على إسقاط فرض الصلاة عن الحائض، وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصلاة أيام حيضها غير واجب عليها، وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصوم أيام حيضها واجب عليها، وأجمعوا على أن على النساء الاغتسال إذا طهرت»^(٣).

(١) المجموع للنووي: ٢٣٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين: ١٢٨٢.

(٣) الإجماع لابن المنذر: ص ٣٥.

ويقول ابن حزم: «اتفقوا على أن الدم الأسود الخارج في أيام الحيض من فرج المرأة التي كانت في مثل سنها يوجب الغسل على المرأة»^(١).

وقال: «واتفقوا على أن الحائض لا تصوم ولا تصلي ولا يطؤها زوجها»^(٢).

إن الغموض في باب الحيض -الذي أشار إليه ابن عابدين- هو في الحيض نفسه، فقد تنزل من المرأة دم غير دم الحيض، ويشتهبه على النساء والعلماء دم الحيض بما ليس حيضاً، ويقع العلماء والنساء بسبب ذلك في إشكالات كبيرة.

ذلك أن الدم الذي ينزل على المرأة قد يكون دم علة، أو يكون نزفاً، ولا تستطيع المرأة أن تجزم بأن هذا الذي تراه دم حيض أو دم فساد، وهنا يتشكك زوجها، هل يجوز له وطؤها؟ وتشكك هي: هل يجب عليها الصلاة والصيام أم يحرم عليها ذلك؟ وإذا كانت في الحج هل يجوز لها الطواف بالبيت أم يمتنع ذلك عليها حتى تطهر من حيضها؟.

والدم الذي ينزل على الصغيرة ما حكمه: هل هو دم حيض أو دم فساد؟ والدم الذي ينزل على من بلغت من الكبر عتياً ما حكمه؟ وهل يجوز معه الصلاة والصيام والطواف ومس المصحف؟.

أضف إلى هذا أن الحيض لا يصيب قطعاً صغيراً من النساء، بل هو عام متكرر في النساء جميعاً إلا النادر، وقد صح في كتب السنة أن الرسول ﷺ دخل على عائشة في حجة الوداع فوجدها تبكي بسبب حيضها وخشيتها أن يفسد

(١) مراتب الإجماع لابن حزم: ص ٢٣.

(٢) مراتب الإجماع: ص ٢٣.

عليها حجتها أو يقلل من أجرها وثوابها، فقال لها صلوات الله وسلامه عليه معلماً ومواسياً: «إنَّ هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقض ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»^(١).

وما دام هذا الأمر متكرراً عاماً في النساء، فإنَّ الغموض الذي فيه يسبب مشكلة عامة كبيرة في المجتمع الإسلامي على مرَّ العصور، ويحتاج هذا الأمر إلى مزيد من التحقيق لإبراز الحق وإيضاحه وتقريب شقة الخلاف، كي يسهل على النساء معرفة حقيقة الدماء التي تصيبهن، ويسهل على العلماء الإفتاء في هذا الأمر العام المتكرر.

وصعوبة البحث في تبين حقيقة الدم الذي يصيب النساء ليس مقصوراً على العلماء، بل إن كثيراً من الأطباء يعانون من نفس المشكلة. تقول الدكتورة نبيهة الجيار استشارية أمراض النساء والولادة في وزارة الصحة بدولة الكويت: «نواجه نحن الأطباء بعض المشكلات في ممارساتنا العملية اليومية، وتحتاج هذه المشكلات إلى رأي سديد يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية الغراء، حتى لا يضطر الأطباء إلى الاعتماد على الاجتهادات الشخصية التي قد تصيب وقد تخطيء»^(٢).

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الحيض: انظر فتح الباري ١/٤٠٠.

(٢) دراسة عن الحيض والنفاس والحمل د. نبيهة الجيار.

الْفَهْرِيَّةُ الْأَوَّلُ

تعريف الحيض والنفاس

المبحث الأول

تعريف الحيض

تمرُّ المرأة -غالباً- في كل شهر بدورة حيضية تُحدِثُ لديها تغيرات كبيرة استعداداً لإستقبال النطفة التي يكون منها الحمل، وهي البويضة الملقحة، والتي سماها القرآن بـ «نطفة الأمشاج». قال تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [الإنسان: ٢].

تبدأ الدورة عند المرأة بعد الحيض مباشرة حيث يكون الغشاء المبطنُ للرحم رقيقاً وبسيطاً ولا تزيد ثخائته عن نصف مليمتر، ثم تأتي مرحلة النمو بواسطة تأثير هرمون الأنوثة والذي يفرزه من المبيض كيس يسمى عند الأطباء «حويصلة جراف»، فينمو الرحم وأوعيته الدموية، وكذلك تنمو غدد الرحم وتبدو كالأنابيب، ويبلغ غشاء الرحم في هذه المرحلة خمس مليمترات، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الإفراز بواسطة تأثير هرمون الحمل، الذي تفرزه «حويصلة جراف» بالمبيض بعد خروج البويضة منها، وتدعى البويضة عندئذ الجسم الأصفر، وينمو غشاء الرحم نمواً عظيماً، ويُطَنُّ الغشاء بطبقات وثيرة من الدماء والغذاء، وتنمو غدد الرحم نمواً هائلاً استعداداً لعلوق البويضة

الملقحة.. وتبلغ ثخانة غشاء الرحم في هذه المرحلة ثمانية مليمترات أي ستة عشر ضعف ما كان عليه عند بدء الدورة.

فإذا حصل الحمل بإذن الله وعلقت البويضة استمر الرحم في النمو، ويصبح الجسم الأصفر هو جسم الحمل المنمى اسطة استمرار إفراز هرمون الحمل.

كلُّ هذا البناء الضخم هيئة الباري تبارك وتعالى كي تكون الرحم مستعدة للحمل. فماذا يحدث إذا لم تحمل المرأة؟ الذي يحدث أن الأوعية الدموية تنقبض وتتفتت ويسقط الغشاء المبطن للرحم، وينهار البناء بكامله، ويخرج ذلك الدم الذي امتلأ به جدار الرحم، ويخرج مع الدم الغشاء المبطن للرحم الذي سقط، وهذا الخارج هو الحيض الذي تراه دماً أسود محتقناً حاراً كأنه محترق^(١).

والحيض في «اللغة» مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً فهي حائض إذا جرى دمها وسال. قال المبرد: «سمي الحيض حيضاً من قولهم: حاض الوادي إذا فاض، وحاضت السُّمرة إذا سال منها شبه الدَّم، وهو الصَّمغُ الأحمر»^(٢). قال الأزهرى: «والحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة»^(٣).

وأصل الكلمة كما يقول القرطبي مأخوذ من السيلان والانفجار. يُقال:

(١) خلق الإنسان: ٧٧. وهذا الذي ذكر الأطباء أنه يحدث للرحم في كل دورة قرره القرآن في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِعَقْدَارٍ﴾. سورة الرعد: آية ٨. فالآية تقرر أن الأرحام تغيض وتزيد، ومعنى تغيض تنقص. وقد رأينا كيف تنمو الرحم نمواً هائلاً، ثم تغيض وتضمحل ويسقط الغشاء المبطن للرحم، ويتزف ذلك الدم الذي كان يملأ جدار الرحم.

(٢) لسان العرب: ١/ ٧٧٠.

(٣) المجموع للنووي: ٢/ ٣٤٢.

حاض السيل وفاض، وحاضت الشجرة، أي: سالت رطوبتها، ومنه الحيض، أي: الحوض لأن الماء يبيض إليه أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من حيز واحد. قال ابن عرفة: الحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك الموضع، وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه^(١).

والتعريف الاصطلاحي للحيض لا يختلف عن التعريف اللغوي، فكلاهما يُعرفُ أمراً مشاهداً معروفاً.

١- يقول الكاساني الفقيه الحنفي في تعريفه: «الحيض في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب ولادة، مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم»^(٢).

٢- ويقول ابن جزى الكلبي الفقيه المالكي: «الحيض: الدم الخارج من فرج المرأة التي يمكن حملها عادة من غير ولادة ولا مرض ولا زيادة على الأمد»^(٣).

٣- ويقول تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الفقيه الشافعي: «الحيض: الدم الخارج من فرج المرأة على سبيل الصحة من غير سبب الولادة»^(٤).

٤- ويقول المردواي الفقيه الحنبلي: «الحيض: دم طبيعة وجبلة يرقيه الرحم فيخرج من قعره في أوقات خاصة على صفة خاصة مع الصحة والسلامة»^(٥).

٥- ويقول ابن حزم الفقيه الظاهري: «الحيض: الدم الأسود الخائر الكريه

(١) تفسير القرطبي: ٨٢/٣.

(٢) بدائع الصنائع: ٣٩/١.

(٣) القوانين الفقهية: ٣١.

(٤) كفاية الأخيار: ١٤٣/١.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣٤٦/١.

خاصة»^(١).

والتأمل في هذه التعريفات وأشباهاها يلحظ أمرين:

الأول: أنهم يعرفون الحيض تعريفاً يقصدون التفريق به بين الحيض والاستحاضة.

الثاني: أن كل فقيه يذكر الفوارق التي يعلمها أو التي يظنها فارقاً، وقد يذكر غيره فوارق أخرى، وقد يخالفه غيره فيما اعتبره فارقاً.

وسنذكر في البحث التالي أهم الفروق بين الحيض والاستحاضة.

الفرق بين الحيض والاستحاضة

اتفق الفقهاء على أن دم الحيض طبيعة وجبلة وليس بدم فساد، فإذا كان الدم الخارج من قُبَل المرأة ليس بدم جبلة وطبيعة، وليس بدم نفاس، فإن الفقهاء يسمونه استحاضة^(٢).

ويفرِّق العلماء بين دم الحيض ودم الاستحاضة بأربعة أمور:

الأول: مصدر كلٍ منهما: فمصدر دم الحيض الرحم، ولا شك في صحة هذا، أما دم الاستحاضة فينصُّ كثير من الفقهاء على أن مصدره أدنى الرحم

(١) المحلى: ١٦٢/٢.

(٢) الذي عليه الفقهاء أن كل ما ليس دم طبيعة وجبلة فإنه استحاضة، ويرى بعض أهل العلم أن الدماء ثلاثة: دم حيض، ودم استحاضة، ودم نفاس. ومن هؤلاء الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. ومن دم الفساد عنده ما تراه الفتاة من دم قبل تمامها سبع سنين. والمختار أن كل ما ليس بدم جبلة فإنه استحاضة. راجع في هذه المسألة: المجموع للنووي: ٣٤٦/٢. وحاشية ابن عابدين: ٢٨٣/١. والذخيرة للقرافي: ٣٨٦/١.

دون قعره أو الفرج دون الرحم. يقول الأزهري مفرقاً بين الحيض والاستحاضة: «دم الحيض يخرج من قعر الرحم والاستحاضة دم يسيل من العاذل، وهو عرق فمه الذي يسيل في أدنى الرحم دون قعره»^(١).

ويقول قاسم القنوي: «الحيض: هو الذي ينفسه رحم امرأة سليمة عن صغر وداء، والاستحاضة هو الدم الخارج من الفرج دون الرحم»^(٢).

وقد ثبت في صحيح البخاري ومسلم، ومسنده أحمد: أن الرسول ﷺ قال للمستحاضة التي استفتته في أمرها: «إنما ذلك عرق وليس بحيض»^(٣).

ولا شك في صحة ما ذهب إليه فقهاؤنا: من أن مصدر دم الحيض هو الرحم، وقد بينا ما توصل إليه العلم في هذه المسألة.

ولكن قول من قال منهم: إن دم الاستحاضة لا يكون من الرحم، غير صحيح، فدم الاستحاضة قد يكون من أدنى الرحم، وقد يكون من الفرج، وقد يكون من الرحم نفسه، ذلك أن الرحم قد يصيبه مرض وبذلك يسيل منه الدم باستمرار، أو في غير وقت الحيض.

ولذلك فإن التوصيات الصادرة عن الندوة التي قدّم إليها البحث جعلت كل دم مرضي غير سوي استحاضة، فقد جاء في توصيات الندوة: «الاستحاضة طبيياً: الدم المرضي غير السوي وأسبابها المرضية شتى». وهذا يتفق مع ما قرره كثير من الفقهاء من أن كل ما ليس دم جلبة فهو استحاضة.

الثاني: أن دم الحيض ثخين مُتَيَّنٌ، ودم الاستحاضة أحمر لا نتن فيه^(٤).

(١) المجموع للنووي: ٢/٣٤٢.

(٢) أنيس الفقهاء: ص ٦٤.

(٣) مشكاة المصابيح: ١/١٧٥.

(٤) أنيس الفقهاء: ص ٦٤.

ووصف ابن حزم دم الحيض بأنه أسود خائر كريحه الرائحة^(١).

وقال الأزهري في دم الحيض: ويكون أسود محتملاً، أي حاراً كأنه محترق^(٢).

وقد اعتمد الفقهاء في التفريق بين طبيعة دم الحيض ودم الاستحاضة على أمرين:

١- حديث فاطمة بنت أبي حبيش، أن الرسول ﷺ قال: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يُعرف»^(٣).

٢- الرؤية والمشاهدة، فإن الرؤية لدم الحيض والاستحاضة والمقارنة بينهما تظهر بوضوح الفارق بين طبيعة كل منهما.

وعندما نرجع إلى الأبحاث العلمية التي توصل إليها العلماء في معرفة طبيعة دم الحيض نجدهم يصفون دم الحيض بما وصفه به الرسول ﷺ ووصفه به العلماء المسلمون من بعده.

يقول الدكتور «دوجالد بيرد» في كتابه «المرجع في أمراض النساء والولادة» في وصف دم الحيض: «أما لون دم الحيض فهو أسود، أما الدم الأحمر المُشرق فإنه دم غير طبيعي»^(٤).

الثالث: ومن الأمور المهمة التي أرشدنا إليها العلم اليوم: أن دم الحيض لا يتجلط، أي لا يتجمد، ويمكن إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط، فإذا ظهر دم يتجلط أثناء الحيض، فإن الحائض سرعان ما تعرف ذلك

(١) المحلى: ١٦٢/٢.

(٢) المجموع: ٣٤٢/٢.

(٣) رواه أبو داود في سننه. كتاب الطهارة: ١١٩-١٢٨. ورواه النسائي: ١/١٨٥.

(٤) خلق الإنسان: ص ٩٠.

ويعتبر ذلك غير طبيعي^(١).

وقد وجد العلماء عند فحص دم الحيض بالمجهر أن مكوناته هي: كرات الدم الحمراء والبيضاء، وقطعاً من الغشاء المخاطي المبطن للرحم^(٢).

والسبب في عدم تجلط دم الحيض كما يقول الدكتور البار بعد نقله لكلام الدكتور (دوجالد بيرد) السابق: أن دم الحيض سبق له أن تجلط ثم تذوب جلطة الدم، وتُرى خيوط الفيبرين واضحة تحت المجهر وتتخللها كرات الدم الحمراء والبيضاء.

والفيبرين هو الاسم العلمي للألياف عند تجلط الدم^(٣).

وتقول الدكتورة نبيهة الجيار في حديثها عن طبيعة دم الحيض: «هو عبارة عن دم غير مجلط مع مخاط، مع بقايا الغشاء المخاطي الذي تفتت، وتكون كميته قليلة ومخاطياً في أول الحيض، ثم يكون مائلاً للحمرة والكدر، ثم بني اللون في نهاية الحيض، وعند زيادة كمية الدم في الطبيعي يتجلط الدم، وهذا يدل على زيادة النزف»^(٤).

الرابع: رائحة الدم: دم الحيض له رائحة كريهة كما يقول ابن حزم^(٥)، وقد استدلّ من قال بهذا من الفقهاء بحديث فاطمة بنت أبي حبيش: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف». فقد روي الحديث بضم الياء وفتح الراء «يُعرف» فيكون المعنى: تعرفه النساء. وفي رواية أخرى «يُعرف»

(١) خلق الإنسان: ص ٩٠.

(٢) خلق الإنسان: ص ٩٠.

(٣) خلق الإنسان: ص ٩٠.

(٤) دراسة عن الحيض والنفاس: ص ٣.

(٥) المحلى لابن حزم: ١٦٢/٢.

بفتح الياء وكسر الراء، أي له رائحة تعرفها النساء^(١).

ويذكر الدكتور محمد علي البار أنه: لم يجد فيما لديه من كتب أمراض النساء شيئاً يذكر هذه الرائحة الخاصة، فسأل بعض النسوة اللاتي يترددن على عيادته: هل تجدن رائحة خاصة لدم الحيض فأجبن: نعم^(٢).

الخامس: نصّ الفقهاء في تعريفهم للحيض على أن دم الحيض يأتي في أوقات معلومة، أما دم الاستحاضة فإنه يكون مستمراً طيلة الشهر، أو يأتي في غير الأوقات التي يأتي فيها الحيض. يقول الهروي وغيره من أهل الفقه: «الحيض دم يخرج في أوقاته بعد بلوغها، والاستحاضة دم يخرج في غير أوقاته»^(٣).

جدول يظهر الفرق بين دم الحيض والاستحاضة

الرقم	نوع الفرق	الحيض	الاستحاضة
١	المصدر	قعر الرحم	الفرج أو أدنى الرحم أو الرحم.
٢	التكوين	كرات الدم الحمراء والبيضاء وقطع من الغشاء المخاطي المبطن للرحم.	كرات الدم الحمراء والبيضاء
٣	الكثافة	كثيف كأنه محترق	ليس كثيفاً
٤	التجلط	لا يتجلط	يتجلط
٥	اللون	أسود محتم، وقد يتغير إلى الحمرة والصفرة والكدر، وقد يكون مخاطاً	أحمر قاني
٦	الرائحة	له رائحة كريهة	ليس له رائحة
٧	الوقت	له وقت تعاده النساء	يأتي مستمراً أو في غير الوقت الذي تعاده النساء.

(١) نيل الأوطار: ٢٩٤/١.

(٢) خلق الإنسان: ص ٩١.

(٣) المجموع للنووي: ٣٤٢/٢.

حقيقة الدم الذي تراه الحامل أثناء فترة الحمل

اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الدم الذي تراه بعض النساء أثناء فترة الحمل، هل هو حيض أو استحاضة؟ فذهب الإمام أبو حنيفة وأحمد^(١) إلى أنه ليس بحيض، وقال بهذا القول ابن المسيب والحسن وعطاء ومحمد بن المنكدر وعكرمة وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري والأوزاعي وأبو يوسف وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر. وقال ابن قدامة: «هو قول جمهور التابعين».

وذهب الإمام مالك رحمه الله، والإمام الشافعي إلى أنه حيض. وقال بهذا القول قتادة والليث.

وهذا الخلاف إنما هو في الحامل قبل أن يصيبها الطلق، أما إذا أصابها الطلق فإنهم متفقون على أنه دم نفاس^(٢).

وحجّة الذين قالوا: إنه حيض هو وقوع ذلك. يقول المرادوي في حيض الحامل: «قد وجد في زماننا وغيره أنها تحيض مقدار حيضها قبل ذلك، ويتكرر في كل شهر على صفة حيضها»^(٣).

ويقول النووي محتجاً للقائلين بأنه حيض: «هو دم بصفات الحيض وفي زمن إمكانه، ولأنه متردد بين كونه فساداً لعلقة أو حيضاً، والأصل السلامة من

(١) يذكر صاحب الإنصاف من الحنابلة (١/٣٥٧) أن للإمام أحمد قولاً بأن الحامل تحيض. ذكر هذه الرواية أبو القاسم والبيهقي، واختارها تقي الدين وصاحب الفائق، وقال في الفروع: وهي الأظهر ورجحها صاحب الإنصاف.

(٢) راجع المجموع للنووي: ٢/٣٨٤. والمغني لابن قدامة: ١/٣٦٣. وبداية المجتهد: ١/٥٤. والقوانين الفقهية: ص ٣١.

(٣) الإنصاف: ١/٣٥٧.

العلة»^(١).

ولكن الوقوع ليس بالدليل القوي، فإن هذا الدم قد يكون دم علة، ولا بد من الرجوع إلى أهل الاختصاص لمعرفة طبيعة الدم الخارج من المرأة؛ أمّا الأطباء القدامى فإنهم يُقرون أن التحقيق في ذلك ليس سهلاً، وإن كانوا يرون أن الدم الذي ينزل من الحامل قد يكون حيضاً، وقد يكون دم علةٍ ومرض.

يقول ابن رشد في سبب الاختلاف في كون المرأة الحامل تحيض أو لا تحيض أثناء حملها: «وسبب اختلافهم عسر الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة في الجنين صغيراً، وبذلك أمكن أن يكون حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضاها، وفي الأكثر يكون الدم دم علةٍ ومرض، وهو في الأكثر دم علة»^(٢).

وقد أصبحنا اليوم نعلم يقيناً أن الدم الذي يصيب الحامل أثناء حيضها ليس بدم حيض، وإنما هو دم استحاضة، وقد بينت فيما مضى كيف يحدث الحيض، فالحيض هدم لما بينى داخل الرحم لاستقبال البويضة الملقحة، فإذا لم تأت هذه البويضة، أو لم تعلق بالرحم، فإن البناء كلّه يهدم، وعلى ذلك فلا يمكن أن يجتمع الحيض والحمل، لأنهما نقيضان، فإذا وجد الحيض فلا حمل، وإذا وجد الحمل فلا حيض.

ويدلّ لصحة هذا الذي توصل إليه العلم اليوم، وذهب إليه الكثير من أهل العلم الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن سالم عن أبيه أنه طلق امرأته

(١) المجموع: ٢/٣٨٤.

(٢) بداية المجتهد: ١/٥٩.

وهي حائض، فسأل عمر النبي ﷺ. فقال ﷺ: «مُرّه فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»^(١).

فجعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً عليه.

وقد دلت الدراسات العلمية أن الدم أثناء الحمل يعود إلى الأسباب التالية:

١- نزيف ينذر بالإجهاض في الشهور الأولى للحمل، وقبل الأسبوع الثامن والعشرين.

٢- الحمل خارج الرحم ويكون عادة مصحوباً بآلام بالبطن وهبوط بالضغط، وهي حالة في حاجة للتدخل الجراحي فوراً.

٣- الحمل العنقودي، وهو حمل غير طبيعي، ويكون عبارة عن كتل من الخلايا لها قدرة على الانتشار داخل الرحم، ولها خطورة على حياة الأم، ويجب التخلص من هذا الحمل بأسرع ما يمكن، حفاظاً على صحة الأم، كما يجب إجراء الفحوصات باستمرار بعد ذلك.

٤- أسباب تعود إلى الجهاز التناسلي، ومن هذه الأسباب:

أ- وجود زوائد لحمية بعنق الرحم.

ب- حصول التهاب في عنق الرحم أو المهبل.

ج- وجود دوالي في عنق الرحم أو المهبل.

د- وجود مشيمة متقدمة.

(١) رواه أحمد في مسنده: ٢٦/٢. وأصل الحديث في الصحيحين: انظر مشكاة المصابيح: ٢٠٨/٢.

وتقرر هذه الدراسات استحالة حدوث نزيف في الرحم أثناء فترة الحمل، حتى في حالة وجود الرحم ذي القرنين، لأن الرحم يكون في حالة الحمل واقعاً تحت تأثير الهرمونات التي تفرزها المشيمة لاستمرار الحمل، ولا يمكن أن يحدث نزيف إلا إذا حدث إجهاض^(١).

(١) دراسة عن الحيض والحمل والنفاس. د. نبيهة الجيار: ص ٥٧.

المبحث الثاني

تعريف النفاس

النفاس: ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نفساء. وأطلقت العرب اسم النفساء على الوالدة والحامل والحائض^(١).

يقول صاحب أنيس الفقهاء: «النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها، إذا ولدت فهي نفساء، وهي نفاس، وكلُّ هذا من النَّفس وهو الدم. وفي الصحاح: والنَّفاس بالفتح ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نفساء، ونسوة نفاس. وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء، ويجمع أيضاً على نفساوات وعشراوات، وامرأتان نفساوان، أبدلوا همزة التأنيث واوا»^(٢).

وقال أيضاً: «النَّفَس بفتحتيْن واحد الأنفاس، وهو ما يخرج من الحي حال التنفس، ومنه: لك في هذا نفس، أي سعة، ونفسه أي مهلة، ونفس الله تعالى كربتك أي فرجها»^(٣).

والنفاس في اصطلاح الفقهاء: «دم يرخيه الرحم للولادة وبعدها إلى مدة معلومة، وهو بقيّة الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله»^(٤).

ولا يشترط بعض الفقهاء أن تكون الولادة بعد تمام مدة الحمل حتى يكون نفاساً، فقد قرر فقهاء الشافعية أنه يستوي في حكم النفاس خروج الولد كامل

(١) لسان العرب: ٦٩٠/٣.

(٢) أنيس الفقهاء: ص ٦٥.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٥.

(٤) المبدع شرح المقنع: ٢٩٣/١.

الخلقة أو ناقصها، وخروجه حياً أو ميتاً، وخروجه متخلقاً أو غير متخلق بأن تلقيه نطفة أو علقة إذا قال القوابل: إنه خلق آدمي^(١).

ويرى فقهاء الحنابلة: أن الدّم لا يكون نفاساً إلا إذا رأت الدم بعد وضع شيء يتبين فيه خلق الإنسان، فإن كان الملقى نطفة أو علقة فليس بنفاس، ولهم في النطفة التي لم يتبين فيها شيء من خلق الإنسان إذا ألقته المرأة وجهان^(٢).

وعند فقهاء الحنفية: أن المرأة لا تكون نفاساً ما لم يظهر في السقط بعض خلقه، كيد ورجل أو أصبع أو ظفر أو شعر، وهذا لا يتبين إلا بعد مائة وعشرين يوماً^(٣).

ولعل مذهب الذين قالوا: إن المرأة لا تكون نفاساً إلا إذا تبين في السقط خلق الإنسان هو الصواب، يدلنا على هذا أن كثيراً من النساء لا يتبهن إلى أنهن قد أجهضن إذا كان الحمل في دور العلقة أو المضغة.

ويرجع هذا إلى ما علمه الأطباء من أن الإجهاض قبل الشهر الرابع لا يشبه الولادة، إذ يقذف الرحم في هذه الحالة محتوياته: الجنين وأغشيته، ويكون السقط في هذه الحالة محاطاً بالدم غالباً.

أما الإجهاض بعد الشهر الرابع فإنه يشبه الولادة إذ تنفجر الأغشية أولاً، وينزل منها الحمل ثم تتبعه المشيمة^(٤).

ولا يختلف تعريف الأطباء للنفاس كثيراً عن تعريف الفقهاء، فالنفاس عند الفقهاء هو الدم الذي يصاحب الولادة ويعقبها، والأطباء يركزون في تعريفهم

(١) روضة الطالبين: ١٧٤/١. وكفاية الأخبار: ١٤٦/١.

(٢) المغني: ٣٤٩/١.

(٣) راجع: الدر المختار. انظر حاشية ابن عابدين على الدر: ٣٠٢/١.

(٤) خلق الإنسان: ص ٤٣١.

على حالة الرحم وعودتها إلى حالتها الطبيعية، وواضح أن كل واحد من التعريفين مرتبط بالآخر.

وسبب الاختلاف أن الطب ينظر إلى الناحية الصحية والفسيوولوجية لجهاز المرأة التناسلي وللرحم على وجه الخصوص، إذ أن ذلك متعلق بصحة المرأة وجهازها التناسلي بصورة خاصة، وعودة الرحم إلى حالتها الطبيعية هي العلامة الهامة والمؤشر الوحيد على عودة النفساء إلى حالتها المعتادة... بينما اهتمام الفقيه بالدم والإفرازات التي تمنع الصلاة والصوم والمباشرة.

والأطباء يُعرّفون النفاس بأنه الفترة التي تلي الولادة والتي تؤدي إلى عودة الرحم وجهاز المرأة التناسلي إلى حالته الطبيعية قبل الولادة^(١).

ويحتاج الرحم والجهاز التناسلي للمرأة ليعود إلى ما كان عليه قبل الحمل إلى مدة تتراوح بين ستة وثمانية أسابيع، فالرحم بعد أن تفرغ من الجنين وملحقاته تكون ثخينة الجدار غزيرة العروق، ويكون وزن الرحم (بدون محتوياته) كيلو جراماً، ويتناقص وزنها تدريجياً، فيبلغ (٧٥٠) جراماً في اليوم الثاني، و(٥٠٠) جراماً في نهاية الأسبوع الأول، و(٣٧٥) جراماً في نهاية الأسبوع الثاني، وتعود إلى وزنها الطبيعي (٤٠-٦٠) جراماً في نهاية الأسبوع السادس.

وتعود ثخانة جدار الرحم من خمسة سنتيمترات إلى أقل من سنتيمتر، وأما الفراغ الذي كان بداخل الرحم حيث كان الجنين وأغشيته، والذي كان يتسع لسبعة آلاف ميليمتر فإنه يعود بعد انتهاء فترة النفاس إلى شق صغير لا يتسع لأكثر من ميليمترين فقط، وتستمر التغيرات في جدار الرحم وفي غشائه الداخلي حتى يعود أدراجه إلى سالف عهده قبل الحمل^(٢).

(١) خلق الإنسان: ص ٤٦٤.

(٢) خلق الإنسان: ٤٦١.

ويسمى الأطباء الإفرازات التي تخرج بعد الولادة بالسائل النفاسي، ويعرفونه بأنه السائل الذي ينزل من الأعضاء التناسلية زمن النفاس، ويكون هذا السائل دموياً صرفاً بعد الخلاص مباشرة، ثم يصبح بعد عشر ساعات قانياً وغلظاً ومحتوياً على جلطات (الجلطة: الدم المتجمد) حتى اليوم الثالث أو الرابع: ثم يصير لونه بني اللون مختلطاً بمادة مخاطية، ثم يصير مخاطاً لا لون له، وهو الذي يدعى في الفقه «القصة البيضاء».

ويكون دم النفاس وإفرازاته قلوية التفاعل في الرحم، وليس له رائحة عفنة، وإذا حدثت عفونة فإن ذلك دليل على وجود التهابات ميكروبية بالرحم أو المهبل، وتحتاج إلى علاج سريع قبل تحولها إلى حمى النفاس الخطيرة.

ومعدل المدة لدى أغلب النساء في تقدير الأطباء (٢٤) يوماً، وتزيد المدة إذا لم ترضع المرأة وليدها.

وأقل مدة النفاس أسبوع وأكثره أربعون يوماً، وإذا طالت مدة نزول الدم أكثر من ذلك دلّ على وجود بقايا من المشيمة في الرحم، أو أن الرحم انقلب إلى الخلف بدلاً من وضعه الطبيعي إلى الأمام أو لوجود أورام ليفية أو التهابات^(١).

عودة الحيض بعد النفاس

يقرر الأطباء: أن الحيض قد يعود إلى الظهور في نهاية الأسبوع السادس بعد الولادة، ثم ينتظم كما كان قبل الحمل، أو يغيب خلال أشهر الرضاعة عند بعض النساء^(٢).

(١) راجع في هذا البحث: خلق الإنسان: ص ٤٦١. تطور الجنين: ص ٣٠٦. دراسة في الحيض والنفاس: ص ٣٠٧.

(٢) تطور الجنين: ص ٣٠٧.

الفصل الثاني

سنُّ الحيض والنفاس وسنُّ اليأس

ومدة الحيض والنفاس

المبحث الأول

بدء الحيض وسنُّ اليأس

تحيض المرأة غالباً فيما بين سن الثانية عشرة والخامسة عشرة في البلاد الحارة، والرابعة عشرة والسادسة عشرة في البلاد الباردة.

ووقت البلوغ يختلف من بلاد إلى أخرى، ومن أمة إلى أمة أخرى، ففي البلاد الحارة يكون مبكراً أكثر منه في البلاد الباردة، كما أن ذلك يختلف نتيجة بعض العوامل الوراثية، فيختلف من شعب إلى آخر، وإن كانوا يعيشون في منطقة واحدة^(١).

وقد يبكر بلوغ الفتاة فيكون في التاسعة من عمرها، وقد حكى الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه رأى في بلاد اليمن فتاة صارت جدة في سن الحادية والعشرين. فتكون هذه المرأة بلغت وحملت في سن التاسعة، وكذلك الأمر

(١) خلق الإنسان: ص ٤٧.

بالنسبة إلى ابنتها^(١).

ويذكر الدكتور محمد علي البار أنه: رأى فتاة تلد وهي في سنّ الحادية عشرة من عمرها، وقد تمت ولادتها بعملية قيصرية لتعسر ولادتها^(٢).

وأعجب من هذا كله أن صبية من (بيرو) تدعى (ليمامدنيا) حاضت في سن الرابعة، ووضعت طفلة في سن الخامسة من عمرها^(٣).

وقد اطلعت قبيل رفع هذا البحث إلى المطبعة على خبر نشرته جريدة «المدينة المنورة» التي تصدر في المملكة العربية السعودية في عددها الصادر بتاريخ ٢٠ من جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ ومفاد هذا الخبر أن طفلة ظهرت عليها علامات البلوغ المبكرة في السنة الثانية من عمرها، ذكر ذلك للجريدة الدكتور أسامة عبد الله زميل كلية الجراحين الملكية بلندن، وأستاذ مساعد أمراض النساء والولادة بكلية الطب بمدينة (أبها).

وقال الدكتور المذكور للجريدة: إن هذه الحالة تعتبر نادرة عموماً، ولكنها أكثر ندرة في مثل سن هذه الطفلة.

وقال الدكتور أسامة: إن الفتاة العادية تبدأ في البلوغ في سن (١١) إلى سن (١٣) سنة، وذلك بسبب إفراز هرمون الأنوثة الذي يبدأ عند هذا السن، إلا إذا كانت هناك التهابات أو أورام في المخ أو ورم وظيفي ينتج عنه إفراز هذا الهرمون في سن مبكرة.

ويذكر الدكتور أسامة في حديثه: أن أهل الطفلة لاحظوا ظهور علامات

(١) المغني لابن قدامة ١/ ٣٦٥.

(٢) خلق الإنسان: ص ٢٨.

(٣) دراسة عن الحيض والنفاس. د. نبيهة الجيار. وقد أكد الأطباء المشاركون في الندوة المقدم إليها البحث صحة هذه الواقعة.

الأنوثة لدى الطفلة التي لم تتجاوز العامين من عمرها، فذهبوا إلى بعض الأطباء الذين حولوها إلى مستشفى (أبها) العام حيث أثبت الفحص الطبي صحة ما لاحظته أهلها عليها.

وبالكشف الطبي على الفتاة أظهرت التحليلات المجراة عليها أن نسبة الهرمونات لدى الطفلة وصلت إلى: (٥١٤) وحدة. مع أن النسبة العادية في مثل حالتها تتراوح ما بين (١٠) إلى (١٥) وحدة فقط.

وقد تبين بالفحص والأشعة أن هناك ورماً في المبيض الأيسر للفتاة هو المسبب لهذه الحالة، فقام الطبيب بإجراء عملية جراحية للفتاة استأصل فيها ذلك الورم مما أدى إلى توقف الإفراز الهرموني، وبذلك توقفت حالة البلوغ المبكرة للطفلة.

وقد أكد الدكتور أسامة في مقابله مع الجريدة أن الإفراز الهرموني سيبدأ مرة أخرى عندما تصل الطفلة إلى السن العادية للبلوغ.

ويذهب ابن قدامة إلى أن: «أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين، لأن الصغيرة لا تحيض بدليل قول الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]. ولأن المرجع فيه إلى الوجود ولم يوجد من النساء من يحضن عادة فيما دون هذا السن، ولأن دم الحيض إنما خلقه الله لحكمة تربية الحمل به، فمن لا تصلح للحمل لا توجد فيها حكمته، فينتفي لانتهاء حكمته كالمني، فإنهما متقاربان في المعنى، فإن أحدهما يخلق منه الولد والآخر يربيه ويغذيه، وكل واحد منهما لا يوجد من صغير، ووجوده علم على البلوغ، وأقل سن تبلغ له الجارية تسع سنين، فكان ذلك أقل سن تحيض له، وقد روي عن عائشة أنها قالت: «إذا

بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة» وروي ذلك مرفوعاً إلى النبي ﷺ^(١). والمراد به: حكمها حكم المرأة، وهذا قول الشافعي^(٢).

ويسمى السن الذي ينقطع فيه الحيض سن الإياس.

والإياس معناه اليأس وهو انقطاع الرجاء.

قال ابن عابدين: «الإياس مأخوذ من اليأس، وهو القنوط ضد الرجاء، فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم»^(٣).

وقد اختلف العلماء في السن الذي يقع فيه الإياس، فابن عابدين يرى أنه: «لا يحدث إياس بمدة، بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فيه، فإذا بلغت وانقطع دمها حكم بإياسها، فما رأتها بعد انقطاع حيض فيبطل الاعتداد بالأشهر، وتفسد الأنكحة، وقيل يحدث بخمسين، وعليه المعول والفتوى في زماننا، وحدّه في «العدّة» بخمس وخمسين». قال في الضياء: «وعليه الاعتماد، وما رأتها بعدها أي بعد المدة المذكورة فليس يحيض في ظاهر المذهب إلا إذا كان دمًا خالصاً فحيض حتى يبطل الاعتداد بالأشهر»^(٤).

وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في السن الذي ينقطع فيه الحيض عند المرأة، فقد نقل الخرقى: أنها لا تياس حتى تبلغ الستين، وما تراه فيها بين الخمسين والستين مشكوك فيه لا تترك له الصلاة ولا الصوم، وتقضي الصوم المفروض احتياطاً. وروي عنه ما يدل على أنها لا تحيض بعد الخمسين، وهذا

(١) رواه الترمذي والبيهقي موقوفاً على عائشة: وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر وسنده ضعيف. انظر: إرواء الغليل: ١/١٩٩.

(٢) المغني: ١/٣٦٥. وراجع المبدع: ١/٣٦٧.

(٣) حاشية ابن عابدين: ١/٣٠٣.

(٤) المصدر السابق. وراجع بدائع الصنائع: ١/٤١.

قول إسحاق بن راهويه، وروي هذا عن عائشة موقوفاً عليها.

ونقل ابن قدامة عن بعض أهل العلم: أنهم يفرقون بين النساء باختلاف الأجناس والأماكن، فبعض الشعوب تطول المدة التي ينقطع فيها الحيض عند النساء، وبعضها يقصر، وبعض الأماكن تؤثر في تطويل هذه المدة.

ويرى بعض أهل العلم: أنه لا وقت لانقطاع الحيض، فقد يمتد إلى نهاية العمر، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام^(١).

وقال الإمام مالك في حيض الكبيرة: «يسأل عنها النساء فإن قلن: مثلها تحيض، كان حيضاً»... وقال ابن شاش: «والآيسة بنت السبعين والثمانين»^(٢).

وذهب ابن حزم الظاهري، إلى أن العجوز المسنة إذا رأت دمأ أسود فهو حيض مانع من الصلاة والصوم والطواف والوطة.

برهان ذلك قول رسول الله ﷺ: «إن دم الحيض أسود يعرف». وأمر رسول الله ﷺ من رآته بترك الصلاة. وقوله عليه السلام في الحيض: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم». فهذا دم أسود، وهي من بنات آدم، ولم يأت نص ولا إجماع بأنه ليس حيضاً، كما جاء في النص في الحامل^(٣).

ويرى الأطباء أن المرأة تبلغ سن اليأس غالباً ما بين سن الخامسة والأربعين وسن الخامسة والخمسين، وربما حدث قبل سن الخامسة والأربعين، وربما تأخر عن الخامسة والخمسين، ولكن تأخره عن هذه السن يكون نادراً.

وقد أرجع الدكتور محيي الدين طالو الاختلاف بين النساء في هذا إلى عدة

(١) المغني لابن قدامة: ١/٣٦٣. مجموع فتاوي شيخ الإسلام: ١٩/٢٤٠.

(٢) الذخيرة للقرافي: ١/٣٨٢.

(٣) المحلى لابن حزم: ٢/١٩٠-١٩١.

عوامل:

١- التغذية: وخاصة البروتينات والفيتامينات، فالمرأة الجيدة التغذية وذات البنية السليمة يتأخر لديها ظهور اليأس.

٢- سن البلوغ: فكلما تأخر سنُّ البلوغ حدث اليأس مبكراً.

٣- الحالة النفسية: فالْيأس يبكر في الحدوث عند العصبيات.

٤- القامة والبدانة: فالْيأس يبكر بالظهور عند البدينات القصيرات.

٥- عدد مرات الحمل وتاريخ آخر حمل: فكلما قل عدد مرات الحمل وكان تاريخ آخر حمل قبل الثلاثين من العمر كان ظهور سن اليأس مبكراً^(١).

فإذا استمر الحيض بعد سن الخامسة والخمسين وكان منتظماً فهو حيض، ولا إشكال في استمراره بعد هذه السن، فإذا حدث تغيير في كمية الدم وأصبح غير منتظم فلا بد من البحث عن سبب مُرضٍ لنزول الدم بعد هذه السن، وخاصة إذا انقطع بعد مدة طويلة ثم عاد.

والأسباب التي يرجع إليها نزول الدم بعد تلك السن المتأخرة في نظر الأطباء تعود إلى ما يأتي:

١- أخذ الهرمونات الأنثوية.

٢- وجود أورام حميدة (مثل الأورام الليفية) أو أورام سرطانية بالرحم.

٣- وجود أورام على المبيض الذي يُفرز الهرمونات الأنثوية^(٢).

(١) تطور الجنين: ص ٣٣٧.

(٢) راجع خلق الإنسان، ودراسة عن الحيض للدكتورة نبيهة الجيار: ص ٧.

المبحث الثاني

مدة الدورة الحيضية

تمرُّ غالب النساء في كل شهر قمري بدورة تسمى الدورة الحيضية، ونعني بالدورة الحيضية: الحيضة والطهر الفاصل بينها وبين الحيضة التي تليها.

ويرى أهل الاختصاص من الأطباء: أن مدة الدورة الحيضة ثمانية وعشرون يوماً. جاء في توصيات الندوة التي قُدِّمَ هذا البحث لها: «مدة الدورة الحيضية فيما إذا كانت الدورة سووية (الدورة السووية هي التي يقذف فيها المبيض البويضة) في غالب النساء ثمانية وعشرون يوماً، وأدناها ثلاثة أسابيع».

وهذا الذي خلص إليه الأطباء المشاركون في الندوة هو الذي توصل إليه الدكتور (دوجالد بيرد) في كتابه «المرجع في أمراض النساء والولادة»^(١). وهذا الذي ذهب إليه المتخصصون يحتاج إلى إعادة نظر، فقد صحَّ عندنا عن نبينا ﷺ: أن عادة النساء في طهرهن وحيضهن شهر قمري، إما تسعة وعشرون يوماً، أو ثلاثون يوماً.

فقد جاءت المستحاضة حمنة بنت جحش تشكو إلى رسول الله ﷺ أنها تستحاض حيضة شديدة منعتها الصيام والصلاة. فقال لها الرسول ﷺ: «تحیضي - في علم الله - ستة أيام أو سبعة، ثم اغتسلي وصلي أربعة وعشرين

(١) كتاب خلق الإنسان: ص ٨٩.

أو ثلاثة وعشرين كما تحيض النساء ويظهرن لميقات حيضهن وطهرهن»^(١).

والحديث نصٌّ على أن الدورة الحيضية عند النساء شهر قمري: تسعة وعشرون يوماً، أو ثلاثون يوماً، وقد أخبرنا الرسول ﷺ: أن هذه هي عادة النساء في طهرهن وحيضهن.

فاستقراء الأطباء في هذه المسألة يحتاج إلى مزيد تمحيص. ولا يعني هذا الذي ذكرناه: أن مدة الدورة شهر قمري أن يكون جميع النساء كذلك في عاداتهن، فقد بحث فقاؤنا في أقل الحيض وأقل الطهر وأكثرهما، ولهم في ذلك مذاهب مختلفة، ولاحظ هذا الاختلاف الأطباء أيضاً.

يقول الدكتور (دوجالد بيرد) في كتابه المرجع في أمراض النساء والولادة: «إن مدة الحيض ودورته لا تختلف من امرأة إلى أخرى فحسب، وإنما قد يختلف ذلك في المرأة ذاتها من حين لآخر، إذ تختلف كمية الدم ومدته عند بداية البلوغ عما هو عليه عند تمام البلوغ، كما يقل دم الحيض ومدته قبل سن اليأس. وما بين البلوغ وسن اليأس تكون العادة في أغلب النساء منتظمة، وهنَّ يعرفن موعدهنَّ حيضهنَّ ومدته ومقداره، فإذا اختلف ذلك عرفته بسرعة، وتستطيع معرفة ذلك أغلب النساء دون صعوبة، ومدة الحيض في الغالب ستة أيام، وتحسب الدورة في بداية الحيض إلى بداية الحيضة التي تليها»^(٢).

وقد اتفقت أقوال الفقهاء والأطباء في أنه لا حدَّ لأكثر الطهر بين الحيضتين، يقول ابن رشد: «وأما أكثر الطهر فليس له حدٌّ عندهم»^(٣).

(١) صحيح رواه الترمذي وصححه، وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي وأحمد. انظر إرواء الغليل: ٢٠٢/١.

(٢) كتاب خلق الإنسان: ص ٨٩.

(٣) بداية المجتهد: ٥١/١.

ويقول ابن حزم: «ولا حدّاً لأكثره، فقد يتصل الطهر باقبي عمر المرأة، فلا تحيض بلا خلاف من أحد مع المشاهدة لذلك»^(١).

وقد وقع الخلاف في ثلاث مسائل:

الأولى: أقل مدة الطهر بين الحيضتين.

الثانية: أقل مدة الحيض.

الثالثة: أكثر مدة الحيض.

وقد اختلف أهل العلم في المسألة الأولى فذهبت طائفة منهم: أبو حنيفة وصاحباها، وسفيان الثوري، وأبو ثور: إلى أن أقله خمسة عشر يوماً، والقول بهذا رواية عن الإمام مالك أخذ بها البغداديون من أصحابه، والقول به أيضاً رواية عن الإمام أحمد والشافعي^(٢).

وادعى أبو ثور: أن هذا التحديد متفق عليه، وهذا ليس بصحيح، فقد أنكرت طائفة هذا التحديد، منهم: الإمام أحمد رحمه الله، وإسحاق بن راهويه، وذكر أحمد بن حنبل عن سفيان الثوري أنه قال: «أهل المدينة يقولون: ما بين الحيضتين خمسة عشر. قال أحمد: ليس ذا بشيء بين الحيضتين على ما يكون»^(٣).

والمعتمد في مذهب الحنابلة: أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، والرواية الأخرى عندهم خمسة عشر، وثالثة: أنه لا حدّاً لأقله، اختارها ابن

(١) المحلى: ٢/٢٠٠.

(٢) الأوسط في السنن والإجماع: ١/٢٥٥، حاشية ابن عابدين: ١/٢٨٥. مختصر الطحاوي: ص ٢٣. بداية

المجتهد: ١/٥١. المحلى لابن حزم: ٢/٢٠٠.

(٣) الأوسط في السنن والإجماع: ١/٢٥٥.

تيمية، وهو قول للإمام أحمد رحمه الله تعالى^(١).

والقول بأنه لا حدَّ لأقلِّ الطهر هو قول للإمام الشافعي، وهو قول إسحاق بن راهويه وابن حزم^(٢).

وروي عن الإمام مالك: أن أقله ثمانية أيام، وفي رواية عشرة أيام^(٣).

وذكر ابن رشد: أن أقصى ما قيل في ذلك سبعة عشر يوماً، ولكن ابن حزم نقل أن بعض أهل العلم قال: تسعة عشر يوماً^(٤).

واختلف أهل العلم في أقل الحيض وأكثره، فقالت طائفة منهم الإمام مالك رحمه الله تعالى: «ليس لأقل الحيض حدُّ محدود». ومضى على هذا القول فقهاء المالكية وابن حزم الظاهري، وهو مروى عن أبي يوسف.

وذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد -رحمهما الله تعالى- إلى أن أقل الحيض يوم وليلة، وقال بهذا القول عطاء وأبو ثور.

وذهب الثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إلى أن أقله ثلاثة أيام.

وذهب فريق من أهل العلم: إلى أنه لا حد لأكثره، ويُعزى هذا القول إلى الإمام مالك رحمه الله، وقد حكى عنه الماوردي قولين آخرين: الأول: خمسة

(١) الإنصاف للمرداوي: ٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) الأوسط في السنن والإجماع: ٢٥٥/١. والمحلى: ٢٠٠/٢.

(٣) بداية المجتهد: ٥١/١، وذكر القرافي (الذخيرة ٣٧٣/١) أن في مذهب المالكية خمسة أقوال:

١- يرجع فيه إلى العادة وهو مذهب الكتاب.

٢- خمسة عشر يوماً.

٣- عشرة أيام.

٤- ثمانية أيام.

٥- من ثمانية لعشرة.

(٤) بداية المجتهد: ٥١/١. المحلى: ٢٠٠/٢.

عشر يوماً، وقال بهذا القول الإمام الشافعي، وهو المذهب المشهور عند أصحابه، وهو قول عطاء وأحمد وأبي ثور.

والقول الآخر لمالك أنه سبعة عشر يوماً. وقال بهذا القول الإمام أحمد في رواية عنه، وهو مذهب ابن حزم رحمه الله تعالى.

قال القرطبي: مذهب مالك وأصحابه أن الحيض لا يكون أكثر من خمسة عشر يوماً، وقد روي عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره إلا ما يوجد في النساء، فكأنه ترك قوله الأول ورجع إلى عادة النساء.

وقالت طائفة: أكثره عشرة أيام. قال بهذا القول سفيان الثوري، وأبو حنيفة وصاحبه: أبو يوسف ومحمد. وقال سعيد بن جبير: أكثره ثلاثة عشر يوماً^(١).

هذه مذاهب العلماء في المسائل الثلاث، وقد اتفق الأطباء في الندوة التي قُدم إليها البحث مع قول أصحاب المذهب القائل: إن أقل الحيض نقطة.

ولم نجد عندهم رأياً قاطعاً في تحديد أكثر مدة الحيض، والذي مالوا إليه أنه يرجع في تحديد أكثره إلى عادة كل امرأة، فما زاد عما ألفتها امرأة بذاتها فإنه يكون استحاضة.

وقد شعر الأطباء بالحاجة إلى مزيد من التتبع والاستقراء لهذه المسألة، ومن هنا أوصت الندوة الأطباء المسلمين بأن يولوا عناية لمسألة التفريق بين

(١) راجع في هذه المسألة: المجموع للنووي: ٢/٣٨٠. الأم الشافعي: ١/٥٨. مختصر المزني: ١/٥٥. والمغني: ١/٣٠٨. وروضة الطالبين: ١/١٣٤. وكفاية الأختار: ص ١٤٤. وبدائع الصنائع: ١/٣٩-٤٠. والشرح الصغير للدردير: ١/٢٠٨. والمحلّى لابن حزم: ١/١٩١. والذخيرة: ١/٣٧٢-٣٧٣. وحاشية ابن عابدين: ١/٢٨٤. ومختصر الطحاوي: ص ٢٣. والأوسط في السنن والإجماع لابن المنذر: ١/٢٢٧.

الحيض والاستحاضة وأقصى مدة الحيض بإجراء البحوث اللازمة لذلك.
ولا شك في خطأ قول من ذهب إلى أنه لا حدّاً لأكثر الحيض، فإنه قد عُلم
من عادة النساء أن للحيض وقتاً محدداً، وقد أعلمنا الأطباء المتخصصون أن
الحيض يعني حالة تمر بها المرأة، لها وقتها المحدد كما سبق بيانه.
أما أقلّ الطهر بين الحيضتين فإنه كمسألة أكثر الحيض يحتاج من الأطباء إلى
مزيد من البحث.

أثر الاختلاف في أقلّ الحيض وأكثره

الذين قالوا: لا حدّاً لأقلّ الحيض وأكثره، لا إشكال بناء على قولهم، أما
الذين حدّدوا حدّاً لأقله وأكثره فإن الدم الذي تراه المرأة ناقصاً عن أقلّ
الحيض أو زائداً على أكثره فهو استحاضة.

يقول ابن رشد في هذا: «من كان لأقلّ الحيض عنده قدر معلوم وجب أن
يكون ما كان أقل من ذلك القدر إذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة، ومن
لم يكن لأقلّ الحيض عنده قدر محدد وجب أن تكون الدفعة عنده حياً، ومن
كان أيضاً عنده أكثره محدوداً وجب أن يكون ما زاد على ذلك القدر عنده
استحاضة»^(١).

(١) بداية المجتهد: ٥١/١.

المبحث الثالث

أقل مدة النفاس وأكثرها

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»: «اختلفوا في أقل النفاس وأكثره، فذهب مالك إلى أنه لا حد لأقله، وبه قال الشافعي، وذهب أبو حنيفة إلى أنه محدود. وقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوماً، وقال أبو يوسف صاحبه: أحد عشر يوماً، وقال الحسن البصري: عشرون يوماً.

وقال النووي في «المجموع»: «أقل النفاس عند الشافعية مجة. قال القاضي أبو الطيب: وبه قال جمهور العلماء، وهو مذهب مالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق».

«وعن أبي حنيفة ثلاث روايات أصحها: مجة كمذهب الشافعية. والثانية: أحد عشر. والثالثة: خمسة وعشرون»^(١).

وحكى الأوزاعي عن الثوري: أقله ثلاثة أيام. وقال المزني: أقله أربعة أيام.

يقول ابن رشد في أكثر النفاس: «يقول مالك مرة هو ستون يوماً، ثم رجع

(١) هذا الذي ذكره ابن رشد والنووي عن أبي حنيفة وصاحبيه فيه نظر، فإن ابن عابدين في الخاتمية يذكر أنه لا حد لأقل النفاس إلا إذا احتيج إليه لعدة كقوله: إذا ولدت فانت طالق، فقالت مضت عدتي، فقدرة الإمام أبو حنيفة بخمسة وعشرين يوماً، وقدرة أبو يوسف بأحد عشر يوماً، وقدرة محمد بساعة. وواضح أن مذهبهم في غير الحالة المذكورة أنه لا حد لأقله.

عن ذلك، فقال: يُسأل عنه النساء. وأصحابه ثابتون على القول الأول، وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوماً، وقال به أبو حنيفة.

قال النووي رحمه الله تعالى: «المشهور من مذهبننا (مذهب الشافعية) أن أكثره ستون يوماً، وبه قال عطاء والشعبي والعنبري والحجاج بن أرطاة ومالك وأبو ثور وداود. وقال ابن المنذر: وزعم ابن القاسم أن مالكا رجوع عن التحديد بستين يوماً. وقال يسأل النساء عن ذلك».

وذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن أكثره أربعون. كذا حكاه عن الأكثرين الترمذي والخطابي وغيرهما. قال الترمذي: «وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ومن التابعين ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فإنها تغتسل وتصلي، فإذا رأت الدم بعد الأربعين فإن أكثر أهل العلم قالوا: لا تدع الصلاة بعد الأربعين، وهو قول أكثر الفقهاء».

وقال الخطابي: «على هذا جماعة الناس، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وعائد بن عمرو وأم سلمة والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبي عبيد رضي الله عنهم».

وحكى الترمذي وابن المنذر وابن جرير وغيرهم عن الحسن البصري أنه خمسون. وقال القاضي أبو الطيب: قال الطحاوي: قال الليث: قال بعض الناس: إنه سبعون يوماً.

وقد حكى ابن المنذر مذاهب أهل العلم في أكثر النفاس فكانت أربعة:

الأول: أربعون. والثاني: خمسون. والثالث: ستون. والرابع: عادة نساءها.

وحكم على ما عدا هذه الأقوال الأربعة بالشذوذ. ومن الأقوال التي حكم عليها بالشذوذ قول من قال أقصاه سبع ليال أو أربع عشر ليلة.

وقال: يُروى هذا القول عن الضحاك.

والقول الثاني الذي حكم عليه بالشذوذ ما ذكره الأوزاعي عن أهل دمشق يقولون: إن أجل النفاس من الغلام ثلاثون ومن الجارية أربعون.^(١)

وقد انتهت المقولات الطبية في الندوة الفقهية المقدم إليها البحث إلى الإتفاق مع بعض الآراء الفقهية القائلة بأن النفاس: هو ما ينزل من المرأة بعد الولادة أو الإسقاط ريثما يندمل موقع المشيمة المنفصلة من تجويف الرحم، ويبدأ دماً ثم سائلاً مُصفرّاً حتى يتوقف، ولا حد لأقله، وأقصاه السوي ستة أسابيع، فإن زاد عليها اعتبر غير سوي، ويلحق بالاستحاضة. وقد يكون من جراء بقايا المشيمة داخل الرحم، أو نتيجة وهن الرحم عن الانقباض الكافي لحبس الدم أو غير ذلك مما يلتمس له التشخيص والعلاج. والنفاس إذا انتهى قد يفضي إلى حيض، وقد يفضي إلى طهر يمتد فترة تطول أو تقصر.

(١) راجع في هذه المسألة: سنن الترمذي: ٢٥٨/١. بداية المجتهد: ٥٣/١. المجموع للنووي: ٢٢٤-٢٢٦. الأوسط في السنن والإجماع: ٢٥١/١. الإنصاف: ٣٨٣/٢. المغني لابن قدامة: ٣٤٥/١. المبدع لابن مفلح: ٢٩٣/١. كفاية الأختيار: ١٤٦-١٤٧. بدائع الصنائع: ٤١/١. الشرح الصغير للدردير: ٢١٦/١. المحلى لابن حزم: ٢٠٧/٢.

الفصل الثالث الأدلة

المبحث الأول

ليس في الكتاب والسنة دليل على التحديد

احتج بعض الفقهاء على التحديد لسن الحيض وسن اليأس وأقل الحيض والنفاس وأكثره وأقل مدة الطهر بين الحيضتين بنصوص من السنة، وما احتجوا به لا يصلح للاستدلال، لأن النصوص التي احتجوا بها إما أن تكون صحيحة، ولكنها غير دالة على ما ذهبوا إليه، وإما صريحة في الدلالة على المطلوب، ولكنها غير صحيحة.

فمن القسم الأول ما استدل به الحنفية على أن أقل الحيض ثلاثة أيام حديث البخاري الذي قال الرسول ﷺ فيه لفاطمة بنت أبي حبيش المستحاضة: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي»^(١).

ووجه الاستدلال بالحديث أن «الأيام» في قوله: «دعي الصلاة قدر الأيام». جمع، وأقل الجمع ثلاثة^(٢).

(١) انظر الحديث ورواياته في كتب السنة في «منتقى الأخبار»: ص ٧٨.

(٢) انظر المجموع للنووي: ٣٨٢/٢.

والسبب في عدم صحة إستدلالهم بالحديث أن هذه المرأة التي أمرها الرسول ﷺ بما أمرها به كانت مستحاضة معتادة، فردها إلى الأيام التي اعتادتها، ولا يلزم من هذا أن كل حيض لا ينقص عن ثلاثة أيام.

ومن القسم الثاني: وهو النصوص الصريحة ولكنها غير صحيحة ما احتج به الحنفية على أقل الحيض وأكثره، وهو الحديث الذي رواه أبو أمامة الباهلي -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعاً ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام، وما زاد فهو استحاضة»^(١).

وبما رُوي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن مسعود وأنس ابن مالك وعمران بن حصين أنهم قالوا: «الحيض ثلاث، أربع، خمس، ست، سبع، ثمان، تسع، عشر»^(٢).

وهذه النصوص غير صحيحة وضعفها أهل العلم بالحديث، وقد بين ابن قدامة ضعف رواتها، وما قاله علماء الحديث فيهم.

فالحديث الذي يرويه أبو أمامة عزاه إلى واثلة بن الأصقع، وقال فيه: حديث ضعيف يرويه محمد بن أحمد الشامي وهو ضعيف، عن حماد بن المنهال وهو مجهول.

وحديث أنس يرويه الجلد بن أيوب وهو ضعيف. وقال ابن عينة فيه: وهو محدث لا أصل له. وقال أحمد في حديث أنس: ليس هو شيئاً، هذا من قبل الجلد بن أيوب. قيل: إن محمد بن إسحاق رواه. قال: ما أراه سمعه إلا من

(١) بدائع الصنائع: ٣٩/١.

(٢) بدائع الصنائع: ٣٩/١.

الحسن بن دينار، وهو ضعيف جداً^(١).

وقد عرض ابن المنذر لأدلة الحنفية في أقل الحيض وضعفها، وبين أنه لم يصح فيها حديث فقد قال في ذلك: أما أصحاب الرأي فإن حجتهم فيما وقته وقالوا به حديث رواه الجلد بن أيوب عن معاوية بن قررة عن أنس.

وقد ردّ هذا الحديث جماعة من أهل العلم. ذكر الميموني أنه قال: قلت لأحمد بن حنبل: أيصح عن رسول الله ﷺ شيء في أقل الحيض وأكثره؟ قال: لا. قلت: أفيصح عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: لا. قلت: فحديث أنس؟ قال: ليس بشيء. أو قال: ليس يصح. قلت: فأعلى شيء في هذا الباب؟ فذكر حديث معقل عن عطاء: الحيض يوم وليلة.

وكان ابن عيينة يقول: حديث محدث لا أصل له. وقال ابن المبارك: الجلد لا يعرف بالحديث، ووهن حديثه. وقال حماد بن زيد: ما كان الجلد بن أيوب يسوى في الحديث شيئاً.

واحتج آخر بالحديث الذي روي عن النبي ﷺ أنه قال لامرأة: (دعي الصلاة أيام أقرائك) وأن أقل الأيام ثلاثة.

قال أبو بكر: «وقد ذكرت علّة هذا الحديث في هذا الكتاب، وهو حديث لا تقوم به الحجة»^(٢).

وقد احتج بعض الشافعية على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بحديث:

(١) المغني: ٣٠٨/١ وإن شئت مزيد بحث في هذه الأحاديث، والإطلاع على طرقها وما قاله المحدثون في روايتها فارجع إلى نصب الراية: ١/١٩١-١٩٢.

(٢) الأوسط في السنن والإجماع: ٣٢٩/١.

تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي»^(١).

وهذا حديث ضعيف. قال الحافظ ابن حجر في تحريجه: «قال الجاحظ أبو عبد الله بن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد في «الإمام» عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه. وقال البيهقي في «المعرفة»: «هذا حديث يذكره بعض فقهاءنا، وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً...»، وانظر تمام كلامه عليه في «تلخيص الخبير»^(٢).

وقال النووي في هذا الحديث: «حديث باطل لا يعرف»^(٣).

وقال الشوكاني فيه: «قال السخاوي في المقاصد: لا أصل له بهذا اللفظ. وقال النووي: باطل لا أصل له»^(٤).

لذا فإن العلماء الذين لهم باع في علم الحديث صرحوا بأنه: «لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أو ضعيف لمرة»^(٥).

قال صديق حسن خان في «الروضة الندية»: «لم يأت في تقدير أقله وأكثره ما تقوم به الحجة، لأن ما ورد في أقل الحيض وأكثره هو إما موقوف ولا تقوم به الحجة أو مرفوع ولا يصح، فلا تعويل على ذلك ولا رجوع إليه»^(٦).

(١) المغني: ٣٠٨/١. وانظر «فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي» مطبوع مع كتاب مجموع النووي: ٤١٢/٢.

(٢) تلخيص الخبير: ١٦٢/١.

(٣) المجموع للنووي: ٣٧٧/٢. وإن شئت مزيد بحث في إسناد الحديث فارجع إلى «نصب الراية» ١/١٩٣.

(٤) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني: ص ١٠.

(٥) السيل الجرار للشوكاني: ١/١٤٢.

(٦) الروضة الندية: ص ٦٣.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنبي ﷺ لم يحدّ أقلّ الحيض باتفاق أهل الحديث، والمروي في ذلك ثلاث، وهي أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه»^(١).

وقال ابن القيم: «تقدير أقلّ الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة ليس فيها حديث صحيح، بل كلّه باطل»^(٢).

واحتج بعض الفقهاء لأقل سن تحيض فيه المرأة بما روي عن عائشة أنها قالت: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة».

وهو حديث ضعيف قال الشيخ ناصر الدين الألباني في تحريجه: موقوف. رواه الترمذي تعليقاً بدون إسناد فقال: «وروينا عن عائشة ؓ أنها قالت: فذكره. وقال: تعني - والله أعلم - فحاضت فهي امرأة. قلت: وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر بلفظ: إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة. أخرجه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» وعنه الديلمي في «المسند» عن عبيد بن شريم، حدثني سليمان بن شرحبيل، حدثنا عبد الملك بن مهران، حدثنا سهل ابن أسلم العدوي، وعن معاوية بن قرة، قال: سمعت ابن عمر به. قلت: وهذا سند ضعيف عبد الملك بن مهران بن عدي «مجهول». وقال العقيلي: صاحب مناكير غلب عليه الوهم لا يقيم شيئاً من الحديث. قلت: ومن دونه لم أعرفهم»^(٣).

واحتج صاحب «منار السبيل» من الحنابلة لسن اليأس بقول عائشة: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض». وعزاه للإمام أحمد. وقال

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٣٩/٩.

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم: ص ١٢٢.

(٣) إرواء الغليل: ١٩٩/١.

الشيخ ناصر الدين الألباني فيه: «لم أقف عليه، ولا أدري في أي كتاب ذكره أحمد، ولعله في بعض كتبه التي لم نقف عليها»^(١).

والمسألة التي ذهب جمع من أهل العلم إلى صحة الحديث الوارد فيها هي أكثر مدة النفاس.

فقد روى أبو داود من طريق كثير بن زياد قال: «حدثني الأزديّة -يعني مَسَّة- قالت: حججت فدخلت على أم سلمة فقلت: يا أم المؤمنين، إن سمرة ابن جندب يأمر النساء يقضين صلاة الحيض. فقالت: «لا يقضين، كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس». قال محمد -يعني ابن حاتم- واسمها مَسَّة وكنيتها: أم بسَّة^(٢).

قال النووي في «المجموع»: حديث حسن رواه أبو داود والترمذي وغيرهما. قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث. واحتجوا بأحاديث بمعنى هذا من رواية أبي الدرداء وأنس ومعاذ وعثمان بن أبي العاص وأبي هريرة رضي الله عنهم^(٣).

وذكر أن بعض أهل العلم ضعفوا هذا الحديث، فرد ذلك وقال: وهذا مردود، بل هو حديث جيد، وأما الأحاديث الآخر فكلها ضعيفة، ضعفها

(١) إرواء الغليل: ٢٠٠/١.

(٢) السنن لأبي داود: ١٣١/١. وللحديث عند أبي داود طريقان إلى كثير بن زياد رواه عن مسة. ومعنى الروایتين متقارب. وروى الحديث الترمذي: ٢٥٧/١. وقد تكلم الشيخ أحمد شاکر محقق الترمذي على الحديث، وذكر من أخرجه من كتب السنة، وذكر أن له إسنادين صحيحين، أثنى البخاري على أحدهما، وصحح الحاكم الآخر. وبعد أن ذكر ضعفه حكم عليه بالحسن، ويحسن التنبيه على أن المراد بنساء النبي في هذا الحديث غير أزواجه، أي جواريه أو بناته أو قريباته، لأن نساء الرجل أعم من زوجاته لدخول البنات وسائر القربابات تحت ذلك.

(٣) المجموع: ٥٢٥/٢.

الحفاظ منهم البيهقي وبين سبب ضعفها^(١).

وذكر الشوكاني أن الحاكم نصَّ على صحته^(٢)، ويرى الشوكاني رحمه الله: أن الأدلة الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً متعاضدة بالغة إلى حدِّ الصلاحية والاعتبار، فالمصير إليها متعين، فالواجب على النفساء توقيت أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة. قال الترمذي في «سننه»: «وقد أجمع أصحاب النبي ﷺ والتابعون ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي» انتهى^(٣).

وقد حسن الحفاظ ابن حجر رحمه الله والشيخ ناصر الدين الألباني أيضاً إسناده وردا على من ادعى ضعفه^(٤).

وقد ضعفه ابن حبان والدارقطني وابن حزم في «المحلى»، لأن راويته مسنة الأزدية مجهولة الحال، وضعفه ابن حبان بكثير بن زياد، وابن حبان لم يصب بتضعيفه بكثير هذا، فقد ذكر أهل العلم للحديث شواهد تجعل الحديث مقبولاً في مجال الحجاج^(٥).

(١) المجموع النووي: ٥٢٥/٢.

(٢) نيل الأوطار: ٣٠٦/١.

(٣) نيل الأوطار: ٣٠٧/١.

(٤) إرواء الغليل: ٢٢٢/١.

(٥) راجع: إرواء الغليل: ٢٢٢/١. ونيل الأوطار: ٣٠٦/١. والمحلى: ٢٠٥/٢-٢٠٧. وإن شئت أن

توسع في الاطلاع على أسانيد الحديث وما قاله العلماء فيه فارجع إلى «نصب الراية»: ٢٠٤/١.

المبحث الثاني

الدليل هو التتبع والاستقراء

إذا ثبت أنه لم يأت دليل صحيح يدل على تحديد أقل مدة الحيض والنفاس، وأكثر مدة الحيض، وأصغر سن تحيض فيه المرأة، والسن الذي يتوقف فيه الحيض عند النساء، فإن السبيل إلى معرفة ذلك هو التتبع والاستقراء لعادة النساء في هذا الأمر.

بل هو السبيل إلى تحقيق كثير من المسائل العائدة إلى الحيض والنفاس، كحيض المرأة الحامل في أثناء الحمل وأكثر مدة الحمل.

يقول ابن قدامة في طريق معرفة أقل مدة الحيض وأكثره: «إذا ثبت أن الحيض في الشرع وفي اللغة من غير تحديد، فإنه يجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما في التفرق والقبض والأحراز^(١) وغيرها»^(٢).

ويقول صاحب «المبدع» من الحنابلة: «ولا حد لأقل النفاس، لأنه لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع إلى الوجود»^(٣).

وقال صاحب «كفاية الأخيار» من الشافعية: «أقل الحيض يوم وليلة

(١) يريد بالتفريق: التفرق بين المتبايعين في مجلس العقد الذي ينتهي به خيار المجلس. ويريد بالأحراز: المواضع التي تحفظ فيها الأموال.

(٢) المغني: ٣٠٨/١.

(٣) المبدع: ٢٩٤/١.

للاستقراء وهو التتبع»^(١).

وقال ابن رشد بعد أن ذكر اختلاف الفقهاء في أقل الحيض وأكثره: «هذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره، وأقل الطهر، لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء، ووقع في ذلك هذا الاختلاف الذي ذكرنا»^(٢).

وذكر ابن المنذر إختلاف العلماء في أقل النفاس وأكثره ثم قال: «هذه تحديدات واستحسانات لا يرجع قائلها فيما قال إلى حجة»^(٣).

وقد نظر علماؤنا الأوائل في عادة النساء: زوجاتهم وقربياتهم ومن عرفوا أمره منهن، وقال كل واحد منهم بما بلغه علمه في هذا.

يقول ابن المنذر: «بلغني من نساء آل الماجشون أنهم كن يحضن سبعة عشر. قيل لأحمد: الحيض عشرون يوماً؟ قال: لا، فإن أكثر ما سمعناه سبعة عشر يوماً».

وحكى عبد الرحمن بن مهدي عن رجل يثق به ويثني عليه خيراً أنه يعرف أن (امرأة) تحيض سبعة عشر. قال الأوزاعي: عندنا امرأة تحيض وتطهر عشية. قال الأوزاعي: يرون أنه حيض تدع له الصلاة.

وحكى محمد بن كثير عن الأوزاعي أنه قال: كانت عندنا امرأة تحيض يوماً وتنفس ثلاثاً. وحكى الحسن الحلواني عن يزيد بن هارون أنه قال: كانت

(١) كفاية الأخيار: ١٤٥.

(٢) بداية المجتهد: ٥٢/١.

(٣) الأوسط في السنن والإجماع: ٢٥٣/١.

عندي امرأة تحيض يومين يومين^(١).

يقول الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في رده على من ادعى أن أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة: قد رأيت امرأة أثبت لي عنها أنها لم تنزل تحيض يوماً ولا تزيد عليه، وأثبت لي عن نساء أنهن لم يزلن يحضن ثلاثة عشر^(٢).

وقال ابن قدامة: قال عطاء: رأيت من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر.

وقال أحمد: حدثني يحيى بن آدم وقال: سمعت شريكاً يقول: عندنا امرأة تحيض كل شهر خمسة عشر يوماً حيضاً مستقيماً.

وقال الشافعي: رأيت امرأة أثبت عنها أنها لم تنزل تحيض يوماً لا تزيد عليه، وأثبت لي عن نساء أنهن لم يزلن يحضن أقل من ثلاثة أيام.

وذكر إسحاق بن راهويه عن بكر بن عبد الله المزني أنه قال: تحيض امرأتي يومين.

وقال إسحاق: قالت امرأة من أهلنا معروفة: لم أفطر منذ عشرين سنة في شهر رمضان إلا يومين. وقولهن يجب الرجوع إليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٨٨]. فلولا أن قولهن مقبول ما حرم عليهن الكتمان، وجرى ذلك مجرى قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. ولم يوجد حيض أقل من ذلك عادة مستمرة في عصر من الأعصار فلا يكون حيضاً بحال^(٣).

ولما كان معتمد فقهاءنا القدامى في تحديد هذه المسائل هو الرجوع إلى

(١) الأوسط في السنن والإجماع: ٢٢٨/٢.

(٢) الأم للشافعي: ٥٥/١. وانظر: كفاية الأخيار: ص ١٤٥.

(٣) المغني: ٣٠٩/١.

نسائهم، ومن عرفوا أمره منهنّ. فإن كثيراً منهم تغير اجتهادهم بسبب اطلاعهم على أحوال بعض النساء التي تخالف ما توصلوا إليه من قبل، ولذلك يُعزى إلى الإمام مالك ثلاثة أقوال في أكثر مدة الحيض، ويعزى إليه قولان في أكثر مدة النفاس. والإمام أحمد قال مره في أكثر مدة الحيض: خمسة عشر، ومرة سبعة عشر.

بل إن بعض المحققين من علماء الشافعية صرحوا بأنهم راجعون عن قولهم في أقل مدة الحيض إذا وجد من امرأة أقل من يوم وليلة، وممن قال بهذا منهم أبو إسحاق الأسفراييني، والقاضي حسين والدارمي^(١).

(١) المجموع للنووي: ٣٨١/٢.

البحث الثالث

تحقيق شيخ الإسلام القول في هذه المسائل

وقد انتصر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- للذين رأوا أنه لا حدًّا لأقل الحيض ولا لأكثره، وحجته في هذا إطلاقات النصوص، فالشريعة علقت بالحيض أحكاماً، ولم تقدر للحيض قدراً معيناً، فلا يجوز تقييد النصوص المطلقة.

يقول رحمه الله تعالى في هذه المسألة: «علق الله بالحيض أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدر أقله وأكثره مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حدًّا فقد خالف الكتاب والسنة.

والعلماء منهم من يجد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يجد أكثره دون أقله. والقول الثالث أصحُّ، لأنه لا حدًّا لأقله ولا لأكثره، بل ما رآته عادة مستمرة فهو حيض. وإن قدر أكثر من سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض، وأما إذا استمر الدم بها دائماً فهذا قد علم أنه ليس بحيض، لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرة، وتارة تكون حائضاً، ولطهرها وحيضها أحكام^(١).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٣٧/١٩.

وهو يرى أن النفاس كالحيض ليس لأقله حد محدود، ولم يقدر الشارع لأكثره قدراً معيناً. قال -رحمه الله- في هذا: «والنفاس لا حدّاً لأقله ولا لأكثره، فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين أو ستين أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إذا اتصل فهو دم فساد، وحينئذ فالحد أربعون فإنه منتهى الغالب جاء به الآثار^(١)».

ويرى أنه لا حدّ لسن اليأس من الحيض، فقد تياس من الحيض في سنّ الأربعين، وقد يستمرّ حيضها إلى السبعين. يقول رحمه الله تعالى: «ولا حدّاً لسن تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً».

والياس المذكور في قوله: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنما هو أن تياس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من الحيض، ولو كانت بنت أربعين ثمّ إذا تربصت وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمستريبات، ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقولوه مضطرب إن جعله سنّاً^(٢).

وشيخ الإسلام يرفض الاحتجاج بالواقع من حال النساء في حيضهن، لأن هذا الواقع لا ضابط له، ولأن كل من حدّ حداً معيناً فإنه يتحدث عما يعلمه، ولكنه لا يمكنه أن ينفي ما لا يعلمه، فقد يكون علمه قاصراً، ويكون قد وجد في الواقع أقل أو أكثر من الحد الذي حدده.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٤٠/١٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤٠/١٩.

يقول شيخ الإسلام في هذا: «ومن لم يأخذ بهذا، بل قدر أقل الحيض بيوم أو يوم وليلة أو ثلاثة أيام، فليس معه في ذلك ما يتعمد عليه، فإن النقل في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث، والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضاً إلا ثلاثاً قال غيره: قد علم يوماً وليلة، ومن لم يعلم إلا يوماً وليلة علم غيره يوماً، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم.

وإذا جعلنا حد الشرع ما علمنا فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم لأننا لا نعلم إلا ذلك كان هذا وضع شرع من جهتنا بعدم العلم، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، ولو كان هذا حداً شرعياً في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منه، كما حد للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج ومن نصب الزكاة وفرائضها، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها.

فلو كان للحيض وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ حدٌ عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ، فلما لم يحده دلاً على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء، ويسمى في اللغة حيضاً، ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك. يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع^(١).

تعقيب على كلام شيخ الإسلام

لا شك في صحة ما قرره شيخ الإسلام من كون النصوص الواردة في المسائل التي هي موضوع البحث مطلقة، وأنه لم يأت نصٌ يحدد أقل الحيض ولا أكثره، كما أنه لم يأت نص يحدد السن الذي تحيض فيه المرأة، والسن الذي ينقطع فيه حيضها. ولكننا نخالفه في أن أقصى مدة النفاس مطلقة غير محددة، فقد صحح جمع عن علماء الحديث أمثال البخاري والحاكم والنووي إسناد هذا الحديث وجاءت الدراسات العلمية المعاصرة مصدقة للنص الوارد في هذه المسألة.

والمسألة الأخرى التي تحتاج إلى نظر في كلام شيخ الإسلام هي رفضه لردّ هذه المسائل إلى العادة والعرف بدعوى أن حال النساء في ذلك مضطرب ولا ضابط له، ونحن نوافق على أن التحديد في المسائل المبحوثة عسر وشاق خاصة على السابقين، ولكنه غير مستحيل، فالتقدم العلمي عرفنا الكثير عن الدورة الحيضية. والاستقراء الواسع الذي يشمل عدداً هائلاً من النساء في مختلف بقاع العالم قدّم لنا نتائج باهرة في هذا المجال.

ومع التقدم العلمي ومزيد الدراسة والبحث نستطيع أن نصل إلى نتائج قد تكون نهائية في جميع هذه المسائل، إذ إن بعضها أصبح اليوم داخلاً في دائرة العلم لا الظن.

الفصل الرابع أقل مدة الحمل وأكثرها

يكاد علماؤنا يجمعون على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقد نص القرآن على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] ونص في موضعين من كتابه على أن مدة الرضاع أربعة وعشرون شهراً ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] فإذا أنت أسقطت مدة الرضاع وهي عامان من الثلاثين شهراً، وهي مدة الحمل والرضاع بقي ستة أشهر وهي مدة الحمل. وقد احتج علي بن أبي طالب وابن عباس - رضي الله عنهم - بهذه الآيات على النحو الذي ذكرناه في تبرئة من ولدت لأقل من تسعة أشهر من تهمة الزنا^(١).

يقول العلامة ابن القيم في «أقسام القرآن»: «وأما أقل مدة الحمل فقد تظاهرت الشريعة والطبيعة على أنها ستة أشهر قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]: وقال ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) نبه علماؤنا بناء على فقههم للنصوص القرآنية إلى استنتاج آخر لطيف، فقد ذكروا أنه إذا طالت مدة الحمل فينبغي أن تقل مدة الرضاع، وإذا نقصت مدة الحمل فينبغي أن تطول مدة الرضاع، فإذا كانت مدة الحمل ستة أشهر فينبغي أن تكون مدة الرضاع أربعة وعشرين شهراً، وإذا كانت مدة الحمل سبعة فتكون مدة الرضاعة ثلاثة وعشرين، وإذا كانت مدة الحمل ثمانية فتكون مدة الرضاع اثنين وعشرين شهراً وهكذا. لأن القرآن أرشد إلى أن مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً. وهذا فقه بديع.

وقال جالينوس: كنت شديد الفحص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة واحدة ولدت من مائة وأربعة وثمانين ليلة، وزعم صاحب «الشفاء» أنه رأى ذلك^(١).

وذهب الإمام أحمد والشافعي إلى أن أكثر مدة الحمل أربع سنين وهذا هو المشهور من مذهب مالك رحمه الله.

ورُوي عن أحمد أن أقصى مدة الحمل سنتان، ورُوي هذا عن عائشة، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة لما روت جميلة بنت سعد عن عائشة: «لا تزيد المرأة على سنتين في الحمل»، ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف هاهنا ولا اتفاق، وإنما هو على ما ذكرنا، وقد وجد ذلك، فإن الضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان حملت أم كل واحد منهما به سنتين.

وقال الليث: أقصاه ثلاث سنين حملت مولاة لعمر بن عبد العزيز ثلاث سنين.

وقال عبادة بن العوام: خمس سنين.

وقال أبو عبيد: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه.

واستدل ابن قدامة في «المغنى» على أن أكثر الحمل أربع سنين بأن: الحمل وجد لأربع سنين، فقد روى الوليد بن مسلم قال: قلت لمالك بن أنس: حديث جميلة بنت سعد عن عائشة: «لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل»؟ قال مالك: سبحان الله؛ من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن العجلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد.

(١) أقسام القرآن: ص ٢١١.

وقال الشافعي: بقي محمد بن العجلان في بطن أمه أربع سنين.

وقال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون، كل دفعة أربع سنين. وبقي محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي في بطن أمه أربع سنين، وهكذا إبراهيم بن نجيح العقيلي. حكى ذلك أبو الخطاب.

ثم قال: وإذا تقرر وجوده وجب أن يحكم به ولا يزداد عليه، لأنه وجد، ولأن عمر ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل. ورؤي ذلك عن عثمان وعلي وغيرهما.

ورتب على هذا أن المرأة إذا ولدت لأربع سنين فما دون من يوم موت الزوج أو طلاقه، ولم تكن تزوجت ولا وطئت ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد يلحق بالزوج، وعدتها منقضية به^(١).

ولم يرتض ابن حزم هذه المذاهب وطعن فيها طعناً شديداً، ولم يجز أن يتجاوز الحمل تسعة أشهر بحال، واحتج على ذلك بالكتاب، ورد أحاديث استند إليها بعض من ذهب إلى أن مدة الحمل تكون السنة والستين وأكثر من ذلك، ولم يستثن من هذا إلا حالة واحدة، وهي موت الجنين في الرحم وتكلسه، فقد يبقى الجنين في الرحم في هذه الصورة مدة طويلة.

يقول ابن حزم في هذه المسألة: «ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر، ولا أقل من ستة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. وقال تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) راجع: المغنى لابن قدامة: ٤٧٧/٧. وكفاية الأخيار: ١٤٨/١. أقسام القرآن: ص ٢١١.

فمن ادعى أن حملاً وفصلاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً فقد قال الباطل والمحال، ورد كلام الله عز وجل جهاراً.

وقد قال أبو حنيفة: يكون الحمل عامين، واحتج له أصحابه بحديث فيه الحارث ابن حصيرة وهو هالك أن ابن صياد ولد لستين، وهذا كذب وباطل وابن حصيرة هذا شيعي يقول برجعة علي إلى الدنيا.

وذكروا أيضاً ما رويناه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر أنه رفع إليه امرأة غاب عنها زوجها سنتين، فجاء وهي حبلى، فهم عمر برجمها. فقال له معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين، إن يك السبيل لك عليها، فلا سبيل لك على ما في بطنها. فتركها عمر حتى ولدت غلاماً قد نبتت ثناياه، فعرف زوجها شبهه. فقال عمر: عجز النساء أن يلدن^(١) مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر.

قال أبو محمد^(٢): وهذا أيضاً باطل، لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف، عن أشياخ لهم وهم مجهولون.

ومن طريق سعيد بن منصور، أخبرنا داود بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن جميلة بنت سعد، عن عائشة أم المؤمنين قالت: «ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل هذا المغزل» جميلة بنت سعد مجهولة لا يدري من هي، فبطل هذا القول، والحمد لله رب العالمين.

وقالت طائفة: لا يكون الحمل أكثر من أربع سنين، رويناه عن سعيد بن المسيب من طريق فيها علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، وهو قول

(١) في الأصل: يكون. وهو خطأ بين.

(٢) يريد ابن حزم نفسه. وأبو محمد كنيته.

الشافعي، ولا نعلم لهذا القول شبهة تعلقوا بها أصلاً.

وقالت طائفة: يكون الحمل خمس سنين، ولا يكون أكثر أصلاً، وهو قول عباد بن العوام، والليث بن سعد، وروي عن مالك أيضاً، ولا نعلم لهذا القول متعلقاً أصلاً.

وقال طائفة: يكون الحمل سبع سنين، ولا يكون أكثر، وهو قول الزهري ومالك. واحتج مقلدوه بأن مالكا ولد لثلاثة أعوام، وأن نساء بني العجلان ولدن لثلاثين شهراً، وأن مولاة لعمر بن عبد العزيز حملت ثلاث سنين، وأن هرم بن حيان والضحاك بن مزاحم حمل بكل واحد منهما سنتين. وقال مالك: بلغني عن امرأة حملت سبع سنين.

قال أبو محمد: وكل هذه أخبار مكذوبة راجعة إلى من لا يصدق، ولا يعرف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله تعالى بمثل هذا، ومن روي عنه مثل قولنا عمر بن الخطاب، كما روينا من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: قال عمر ابن الخطاب: «أما رجل طلق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبين حملها في تسعة أشهر فلتعتد بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر عدة التي قد قعدت عن الحيض».

قال أبو محمد: فهذا عمر لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر، وهو قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وأبي سليمان، وأصحابنا. قال علي^(١): إلا أن الولد قد يموت في بطن أمه، فيتمادى بلا غاية، حتى تلقيه متقطعاً في سنين. فإن صح هذا فإنه حمل صحيح لا تنقضي عدتها إلا بوضعه كله إلا أنه لا يوقف له

(١) يريد نفسه.

ميراث، ولا يلحق أصلاً، لأنه لا سبيل إلى أن يولد حياً، ولو سعت عند يقن ذلك في إسقاطه بدواء لكان مباحاً، لأنه ميت بلا شك وبالله تعالى التوفيق»^(١).

مدة الحمل عند الأطباء:

يقول الدكتور محمد علي البار: «أما أقل مدة الحمل فيتفق فيه الطب والشرع وكلام الفقهاء تمام الاتفاق، فالطب يقرر أن أقل مدة الحمل الذي يمكنه أن يعيش بعده ستة أشهر، وقد نشرت جريدة البلاد السعودية في ٢٤ / ١ / ١٣٩٩ هـ الموافق ٢٤ / ١٢ / ١٩٧٨ م تحقيقاً صحفياً عن مولد طفل في مستشفى الولادة بجدة عمره ستة أشهر ووزنه (٦٠٠) جراماً فقط، واستمرت حياته حتى كتابة التحقيق (ستة أيام) ولا أدري ما جرى بعد ذلك»^(٢).

ويذكر الدكتور محيي الدين طالو: أن الجنين لا يكون قابلاً للحياة إذا سقط قبل نهاية الشهر السادس وبداية الشهر السابع، لأن الجهاز العصبي المركزي والجهاز التنفسي لم يتطورا بعد بشكل ملائم»^(٣).

وتعتبر مدة الحمل الطبيعية (٢٨٠) يوماً تحسب من بدء آخر حيضة حاضتها المرأة، وبما أن الحمل يحدث في العادة في اليوم الرابع عشر من بدء الحيض تقريباً فإن مدة الحمل الحقيقية هي ٢٨٠ - ١٤ = ٢٦٦ يوماً^(٤).

وهذه المدة وهي (٢٦٦) يوماً مدة متوسطة بين مختلف أنواع الثدييات، وتوافق تسعة أشهر قمرية، وقد ذكرت المؤلفات الأجنبية لعلم الجنين أن التقويم القمري (الهجري) أفضل في تقدير عمر الجنين وزمن ولادته من

(١) الحلى: ٣١٦/١٠-٣١٧.

(٢) خلق الإنسان: ص ٤٥١.

(٣) تطور الجنين: ص ١٣٦.

(٤) خلق الإنسان: ص ٤٥١. تطور الجنين: ص ٢٢٤.

التقويم الميلادي، ووضعت جميع جداولها على التقويم القمري^(١).

ويتحدث الأطباء عن إمكانية تأخر الحمل عن التسعة أشهر، فقد يتأخر أسبوعاً أو أسبوعين، وقد يصل التأخر إلى شهر، وتنقل لنا الدكتورة نبهة الجيار إحصائية تبين أن ٢٥٪ من الحوامل يلدن في الأسبوع الثاني والأربعين (٢٩٤) يوماً. و١٢٪ في الأسبوع (٤٣) (٣٠١) يوماً، و٣٪ من الحوامل يلدن في الأسبوع (٤٤) (٣٠٨)^(٢).

وينبغي أن يلاحظ القارئ أن المدة في هذه الإحصائية تبدأ من أول يوم بعد آخر حيضة رأتها الحامل وهذا يعني أنه يجب أن نسقط من كل رقم من أرقام الإحصائية أسبوعين أو ما يساويهما من الأيام.

وتذكر الإحصائية السابقة أن وفاة المواليد عند الميلاد تزيد وتتضاعف بازدياد مدة الحمل عن (٤٢) أسبوعاً بسبب تليف المشيمة.

ويذكر المختصون من الأطباء أنه يستحيل حدوث الحمل الممتد عدة سنين.

وحسبنا أن نعلم أن الجنين منذ الشهر السادس ينمو نمواً كبيراً، والأم الحامل لا طاقة لها على حمله وإمداده بالغذاء إذا استمر وجوده في رحمها عدة سنين. فالجنين يكون وزنه في نهاية الشهر السادس (٧٠٠) جرام، وفي نهاية السابع (١٢٠٠) جرام، وفي نهاية الثامن (٢٠٠٠) جرام، وفي نهاية التاسع (٣٤٠٠) جرام^(٣).

(١) تطور الجنين: ص ٤١٠.

(٢) تطور الجنين: ص ٤٥١. دراسة الحيض والنفاس: ص ٦. وينبغي أن يلاحظ القارئ الكريم أن هذه الإحصائية هي للمواليد الذين يزيدون عن المدة الطبيعية، وعلى ذلك فإن مجموع الذين يزيدون عن المدة الطبيعية يمثلون ما نسبته أربعون في المائة.

(٣) راجع: خلق الإنسان: ص ٤٥٣. وتطور الجنين: ١٣٧.

وقد جاء في التوصيات الصادرة عن الندوة في موضوع أكثر الحمل:

«يستمر نماء الحمل منذ التلقيح حتى الميلاد معتمداً في غذائه على المشيمة، والاعتبار أن مدة الحمل بوجه التقريب مائتان وثمانون يوماً تبدأ من أول أيام الحيضة السوية السابقة للحمل.

فإذا تأخر الميلاد عن ذلك ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين، ثم يعاني الجنين المجاعة من بعد ذلك لدرجة ترفع نسبة وفاة الجنين في الأسبوع الثالث والأربعين، والرابع والأربعين، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعاً.

ولاستيعاب النادر والشاذ تمدُّ هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة، وقد بالغ القانون في الاحتياط مستنداً إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي، فجعل أقصى مدة الحمل سنة.

وبهذا يظهر خطأ قول من ظن أن الحمل يمتدُّ إلى سنوات قد تصل إلى خمس أو ست أو أكثر من ذلك.

وفي ظني أن هذا الخطأ تسرب إلى فقهاءنا السابقين من أطباء تلك العصور، فقد حكى لنا ابن القيم أن صاحب «الشفاء»: قال: «بلغني من حيث وثقت أن امرأة وضعت بعد الرابع من رأس الحمل (يريد العام الرابع) ولداً قد نبئت أسنانه وعاش»^(١).

والذين يدعون أن امتداد الحمل يمكن أن يطول حتى يبلغ عدة سنين أتوا من تصديق أخبار غير صحيحة، أو نتيجة لوقوع التباس في مدة الحمل، ولم

(١) أقسام القرآن: ص ٢١١.

يكن عندهم القدرة لكشف هذا الالتباس.

فقد ذكر الدكتور محمد علي البار أنه كان يعمل طبيباً في اليمن الشمالي، وتردد على عيادته نساء ادعين أنهن حوامل منذ عدة سنوات، وبالفحص تبين أنهن لم يكن حوامل، وإنما كان ذلك الحمل حملاً كاذباً.

والحمل الكاذب كما يقول الدكتور البار حالة تصيب النساء اللاتي يبحثن عن الإنجاب دون أن ينجبن، فينتفخ البطن بالغازات، وتتوقف العادة الشهرية، وتعتقد المرأة اعتقاداً جازماً بأنها حامل، على الرغم من تأكيد جميع الفحوصات المخبرية الطبية بأنها غير حامل، وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهيمات بالحمل الكاذب التي تتصور أنه بقي في رحمها سنين أن تحمل فعلاً، فتضع طفلاً طبيعياً في فترة حملها، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها من قبل تتصور أنها قد حملته لمدة ثلاث أو أربع سنوات^(١).

(١) خلق الجنين: ص ٤٥٣.

ملحق

الحكمة من تحريم معاشره النساء في الحيض

حرّم الله على الرجال نكاح أزواجهم إذا كن حِيضاً، ونص القرآن على علة التحريم، وهي كون الحيض أذى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. والدراسات العلمية في هذا المجال كشفت لنا عن شيء من الأذى الذي أشارت إليه الآية الكريمة، ولكنهم لم يصلوا إلى التعرف على جميع الأذى الذي عناه النص القرآني، فالعلم في تقدم مستمر، وفي كل يوم يكتشف جديداً، يثبتنا هذا الجديد أن علمنا كان قاصراً.

يقول الدكتور محيي الدين طالو العلي: «يجب الامتناع عن جماع المرأة الحائض لأن جماعها يؤدي إلى اشتداد النزف الطمثي، لأن عروق الرحم تكون محتقنة وسهلة التمزق وسريعة العطب، كما أن جدار المهبل سهل الخدش، وتصبح إمكانية حدوث الإلتهابات كبيرة مما يؤدي إلى التهاب الرحم أيضاً أو يحدث التهاب في عضو الرجل بسبب الخدوش التي تحصل أثناء الانتصاب والاحتكاك، كما أن جماع الحائض يسبب اشمزازاً لدى الرجل وزوجه على السواء بسبب وجود الدم ورائحته، وبالتالي قد يؤثر على الزوج فيصاب بالبرود الجنسي (العنة).

وجماع النساء له نفس أضرار الحائض، يضاف له عدم شعور كل من الزوجين باللذة بسبب تمدد جوف المهبل خلال الولادة، ويسبب الآلام خلال

الجماع، والتي تنجم عن تنبيه تقلص الرحم وآلامها^(١).

ويقول الدكتور البار متحدثاً عن الأذى الذي في الحيض: «يُقذف الغشاء المبطن للرحم بأكمله أثناء الحيض، ويفحص دم الحيض تحت المجهر نجد بالإضافة إلى كرات الدم الحمراء والبيضاء قطعاً من الغشاء المبطن للرحم، ويكون الرحم مقروحاً نتيجة لذلك، تماماً كما يكون الجلد مسلوخاً، فهو معرض بسهولة لعدوان البكتيريا الكاسح، ومن المعلوم طبيياً أن الدم هو خير بيئة لتكاثر الميكروبات ونموها، وتقل مقاومة الرحم للميكروبات الغازية نتيجة لذلك، ويصبح دخول الميكروبات الموجودة على سطح القضيبي يشكل خطراً داهماً على الرحم.

ومما يزيد الطين بلة أن مقاومة المهبل لغزو البكتيريا تكون في أدنى مستواها أثناء الحيض، إذ يقل إفراز المهبل للحامض الذي يقتل الميكروبات، ويصبح الإفراز أقل حموضة إن لم يكن قلوي التفاعل، كما تقل المواد المطهرة الموجودة بالمهبل أثناء الحيض إلى أدنى مستوى لها، ليس ذلك فحسب، ولكن جدار المهبل المكون من عدة طبقات من الخلايا يرق أثناء الحيض، ويصبح رقيقاً ومكوناً من طبقة من الخلايا بدلاً من الطبقات العديدة التي نراها في أوقات الطهر، وخاصة في وسط الدورة الشهرية حيث يستعد الجسم بأكمله للقاء الزوج.

لهذا فإن إدخال القضيبي إلى الفرج والمهبل في أثناء الحيض ليس إلا إدخالاً للميكروبات في وقت لا تستطيع فيه أجهزة الدفاع أن تقاوم، كما أن وجود الدم في المهبل والرحم يساعد على نمو تلك الميكروبات وتكاثرها.

(١) تطور الجنين: ص ٤١٠.

ومن المعلوم أن على جلد القضيبي ميكروبات عديدة، ولكن المواد المطهرة والإفراز الحامض للمهبل يقتلها أثناء الحمل، أما أثناء الحيض فأجهزة الدفاع مشلولة، والبيئة الصالحة لتكاثر الميكروبات متوفرة»^(١).

ويرى الدكتور البار أن الأذى لا يقتصر على ما ذكره من نمو الميكروبات في الرحم والمهبل الذي يصعب علاجه، ولكن يتعداه إلى أشياء أخرى منها:

١- إمتداد الالتهابات إلى قناتي الرحم فتسدها، أو تؤثر على شعيراتها الداخلية التي لها دور كبير في دفع البويضة من المبيض إلى الرحم، وذلك يؤدي إلى العقم، أو إلى الحمل خارج الرحم، وهو أخطر أنواع الحمل على الإطلاق، ويكون الحمل عندئذ في قناة الرحم الضيقة ذاتها، وسرعان ما ينمو الجنين وينهش في جدار القناة الرقيق، حتى تنفجر القناة الرحمية، فتنفجر الدماء أنهاراً إلى أفتاب البطن، وإن لم تتدارك الأم في الحال بإجراء عملية جراحية سريعة فإنها لا شك تلاقى حتفها.

٢- امتداد الالتهاب إلى قناة مجرى البول، فالمثانة فالحالبين فالكلبي، وأمراض الجهاز البولي خطيرة ومزمنة^(٢).

٣- ازدياد الميكروبات في دم الحيض وخاصة ميكروب السيلان^(٣).

وبين لنا الدكتور البار أن المرأة الحائض تكون في حالة جسمية ونفسية لا تسمح لها بالجماع، فإن حدث فإنه يؤذيها أذى شديداً، ثم يعرض لنا ما

(١) خلق الإنسان: ص ١٠١.

(٢) خلق الإنسان: ص ١٠٢.

(٣) خلق الإنسان: ص ١٠٤.

يصحب المرأة أثناء حيضها من علل وأوجاع وآلام فيقول: (١)

١- يصاحب الحيض آلام تختلف في شدتها من امرأة إلى أخرى، وأكثر النساء يصبن بالآلام وأوجاع الظهر وأسفل البطن، وبعض النساء تكون آلامهن فوق الاحتمال مما يستدعي استعمال الأدوية والمسكنات، ومنهن من يحتجن إلى زيارة الطبيب من أجل ذلك.

٢- تصاب كثير من النساء بحالة من الكآبة والضيق أثناء الحيض وخاصة عند بدايته، وتكون المرأة عادة متقلبة المزاج سريعة الاهتياج قليلة الاحتمال، كما أن حالتها العقلية والفكرية تكون في أدنى مستوى لها أثناء الحيض.

٣- تصاب بعض النساء بالصداع النصفي (الشقيقة) قرب بداية الحيض، وتكون الآلام مبرحة وتصحبها زغللة في الرؤية وقيء.

٤- تقل الرغبة الجنسية لدى المرأة وخاصة عند بداية الطمث، بل إن كثيراً من النساء يكن عازفات تماماً عن الاتصال الجنسي أثناء الحيض، ويملن إلى العزلة والسكينة، وهو أمر فسيولوجي وطبيعي، إذ إن فترة الحيض هي فترة نزيف دموي من قعر الرحم (الغشاء المبطن للرحم من الداخل). وتكون الأجهزة التناسلية بأكملها في حالة شبه مرضية، فالجماع في هذه الآونة ليس طبيعياً، ولا يؤدي أي وظيفة، بل على العكس يؤدي إلى الكثير من الأذى.

٥- على الرغم من أن الحيض عملية فسيولوجية (طبيعية) بحتة، فإن استمرار فقدان الدم كل شهر يسبب نوعاً من فقر الدم لدى المرأة، وخاصة إذا كان الحيض شديداً غزيراً في كميته.

(١) وإذا أنت تأملت ما ذكره ها هنا من العوارض التي تعرض للمرأة أثناء الحيض أدركت شيئاً من الحكمة في تحريم الشريعة للطلاق أثناء الحيض.

٦- تصاب الغدد الصماء بالتغير أثناء الحيض، فتقل إفرازاتها الحيوية المهمة للجسم إلى أدنى مستوى لها أثناء الحيض.

٧- تنخفض درجة حرارة المرأة أثناء الحيض درجة مئوية كاملة، وذلك لأن العمليات الحيوية التي لا تتوقف في الكائن الحي تكون في أدنى مستوى لها أثناء الحيض، وتسمى هذه العمليات بالأبيض أو الاستقلاب، ونتيجة لذلك يقل إنتاج الطاقة من الجسم، كما تقل عمليات التمثيل الغذائي.

٨- ومع انخفاض درجة حرارة الجسم في المرأة نتيجة للعوامل السابقة يبطئ النبض وينخفض ضغط الدم، فيسبب الشعور بالدوخة والفتور والكسل^(١).

ويذكر الدكتور البار أيضاً أن: الأذى لا يقتصر على الحائض في وطئها، وإنما ينتقل إلى الرجل الذي وطئها أيضاً، فإدخال القضيب إلى المهبل المليء بالدماء يؤدي إلى تكاثر الميكروبات والتهاب قناة مجرى البول لدى الرجل، وتنمو الميكروبات السبحية والعنقودية على وجه الخصوص في مثل هذه البيئة الدموية^(٢).

وتنتقل الميكروبات من قناة مجرى البول إلى البروستاتا والمثانة، والتهاب البروستاتا سرعان ما يزمن لكثرة قنواتها الضيقة الملتفة، والتي نادراً ما يصلها الدواء بكمية كافية لقتل الميكروبات المختفية في تلافيفها، فإذا أزمّن التهاب البروستاتا فإن الميكروبات سرعان ما تغزو بقية الجهاز البولي التناسلي، فتنتقل إلى الحالبين، ومنه إلى الكلى، وما أدراك ما التهاب الكلى المزمن، إنه العذاب حتى يحين الأجل.. ولا علاج.

(١) خلق الإنسان: ص ١٠٣.

(٢) خلق الإنسان: ص ١٠٤.

وقد تنتقل الميكروبات من البروستاتا إلى الحويصلات المنوية، فالحبل المنوي، فالبربخ، فالخصيتين. وقد يسبب ذلك عقمًا نتيجة انسداد قناة المني أو التهاب الخصيتين، كما أن الآلام المبرحة التي يعانيتها المريضة تفوق ما قد ينتج عن ذلك الالتهاب من عقم.

وأخيراً يذكر الدكتور البار أنه ظهر بحث قدمه البروفيسور عبد الله باسلامة إلى المؤتمر الطبي السعودي السادس جاء فيه أن الجماع أثناء الحيض قد يكون أحد أسباب سرطان عنق الرحم، ويحتاج هذا الأمر إلى مزيد من الدراسة للتأكد^(١).

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾ [البقرة: ٢٢٢]. نعم هو أذى للزوجة وأذى للزوج، وعدم قربان المرأة في المحيض طهارة، طهارة من الأنجاس والأمراض. والله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

خاتمة البحث

أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

- ١- أظهرت هذه الدراسة أن علماءنا قد أصابوا كبد الحقيقة عندما قرروا أن أقل مدة الحمل هي ستة أشهر، وكان استنباطهم لهذا من النصوص القرآنية موفقاً، وقد جاءت الدراسات العلمية مصدقة لصحة هذا الاستنتاج.
- ٢- كما أكدت الدراسات العلمية صحة مذهب الذين حددوا لأقصى مدة النفاس أربعين يوماً.
- ٣- وأظهرت الدراسة صحة مذهب الذين جزموا بأن ما تراه الحامل أثناء فترة الحمل لا يعد حيضاً، بل هو دم علة وفساد.
- ٤- وأيدت الدراسة صحة مذهب الذين قالوا ليس لأقل الحيض والنفاس ولا لأقل سن تحيض فيه المرأة أو يصيبها فيه اليأس حدٌ محدود.
- ٥- وتبين لنا خطأ ظن الذين ذهبوا إلى أن الحمل قد يستمر عاماً أو عدة أعوام، فسنة الله في الحمل تدلنا على أن مدة الحمل لا تزيد على تسعة أشهر إلا قليلاً.

٦- وقد بقيت مسألتان تحتاجان إلى مزيد من البحث والدراسة هما:

- ١- أكثر مدة الحيض.
 - ٢- وأقل الطهر بين الحيضتين.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دور الدين في الوقاية من المخدرات

أ.د. عمر سليمان الأشقر

مقدمة

أهمية هذا البحث:

الحمد لله الذي أنزل الشريعة الغراء لتكون للناس هدى وشفاء وعصمة من الضياع والهلاك.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، ليحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من أعظم ما كرهت الشريعة به الخمر، فإنها عند الشارع شراب خبيث، وقد وصفها الحق تبارك وتعالى بأنها رجس من عمل الشيطان، وأمر أمراً قاطعاً باجتنابها، ودل على سواتها وعظيم آفاتها، فإن الشيطان يريد أن يوقع بها العداوة والبغضاء بين المؤمنين ويصدنا عن ذكر الله، وقد علم القاصي والداني أن الخمر تفقد الإنسان أخص خصائصه وهو العقل، فعجباً لأناس يشربون ما يقربهم من الجنون، ويبعدهم عن العقلاء.

وقد ولد شياطين الإنس ألواناً من الخمر على مر التاريخ، يظن بعض الناس أنها ليس خمرأ، مع أنها تحمل نقائصها، بل تتفوق عليها في المفسد،

وأعظم هذه الخمور المولدة ما يدعى بالمخدرات.

وقد ثبت من خلال الدراسة والمشاهدة أن هذه المخدرات غول عظيم يغتال عقل الإنسان وفكره وروحه وجسده، فهو يدمره كله، ولا يتركه إلا بعد أن يصبح كومة عظام لا تشبه الإنسان، أو بعد أن يواريه التراب فيذهب غير مأسوف عليه.

إن المخدرات إذا سيطرت على الإنسان فإنها تأسره أسراً لا فكاك عنه، إنها تحطم إرادته فيراها تدمره، وهو لا يملك إلا أن يسعى إلى الحصول عليها، وتناولها، فهو يعلم أنها الداء، ولا يجد دواءه إلا في المزيد من العب منها، على حد قول القائل: ودواني بالتي كانت هي الداء.

ولعظم سيطرتها عليه، وأسرها له، تراه يبذل في سبيل الحصول عليها الغالي والرخيص، مع أنه يمنع أهله وولده الضروري من الحاجات التي تتوقف عليها الحياة، ولا يقف به الحال عند هذا، فتراه في سبيل الحصول عليها يتآمر على زوجه وولده، وقد يفرط في عرضه وشرفه، وقد يسرق مال أعز الناس عليه، وقد يؤدي الأمر بشاربها إلى أن يزهق روحه بيده.

استمع إلى هذه الصور المأساوية التي تحدث عنها الشيخ عبدالحميد البلالي إلى مجلة قطر الخير في عددها الخامس والعشرون يوليو ١٩٩٩، حيث يروي بعض مشاهداته من خلال عمله في لجنة بشائر الخير المتخصصة في معالجة مدمني المخدرات فيقول:

اتصلت بنا أم وقالت: إن ابني الأول قد توفي في جرعة زائدة، والابن الثاني تعلم الإدمان من أخيه الكبير، فأنجذوه، حاولنا، ولكنه كان قد غرق في بحر المخدرات، وما هي إلا أيام حتى سمعنا بوفاته، فتوسلت إلينا الأم أن ننقذ الثالث، وهو الأخير، وآويناه إلينا، وتاب الرجل، وتفاعل مع النشاط، وفي يوم

من الأيام اكتشفنا أنه جاء «مسطولاً»، واكتشفنا أنه ترك المخدر الأكبر إلى مخدر أصغر، وتعود على الحبوب، وكان يأخذ كميات كبيرة، ثم أرسل لي رسالة كتب فيها «يا شيخ إذا لم تتوسط لي بصرف هذه الحبوب من مستشفى الطب النفسي فأنا سأنتحر» فقلت له: لا يمكن أن أدلك على الموت.. أنا أعالجك، يمكن أن أقدم لك خدمة بأن تجلس مع طبيب اللجنة يمكن أن تجلس معه ويقنعك، ويعطيك دواء بديلاً، ويذهب عنك هذه الآثار، فوافق وجلس معه طبيب اللجنة، طبيب فاضل متطوع معنا، وحاول أن يقنعه أن هذا مضر، وأنه سيعطيه شيئاً بديلاً، فأصر على الحبوب التي يريدنا، وقال للطبيب: «إما هذه الحبوب أو لا.. وأنا أعرف بمصلحتي منك». تركناه وشأنه، وبعد فترة قصيرة شهر أو أقل سمعنا بوفاته.

شاب صغير انضم إلينا، كانت أمه مطلقة، والتزم الشاب وصار يصلي عمره «١٧» سنة، ولكن اختفى عنا فجأة، وبعد فترة تلقيت إشارة «بليب»، وحين اتصلت قال لي: أبي يلاحقني، في كل مكان، يريد أن يعيدني للإدمان، واكتشفنا أن والده تاجر مخدرات ويستخدم الولد كي يوزع له، فهدده أبوه إن لم تعد لتوزع المخدرات، سأتصل بالمباحث أبلغ عنك كي يصيدوك، ونتيجة لهذه الضغوط النفسية اضطر الولد أن يسرق.. دخل محل صرافة، وهدد بالسلاح، فقبض عليه وأودع السجن.

شاب من عائلة عريقة جداً أمه دائماً تبكي، تقول: حوّل الديوان الذي عندهم إلى مكان لإفساد الشباب، الصغار يخربهم، وأبناء عمه الصغار في سن «١٣، ١٤»، واتصلت خالته بنا، وقالت: إنه منذ أربعة أو خمسة أشهر مختلف عنا، ألا تعرفون مكانه، فقلت لها: من أين لنا أن نعرف، علاقتنا به في المستشفى فقط،... بعد فترة قرأنا في الصحف أن أحد الجنود عثر عليه في البر، جثته ملقاة بالبر، وقد نهشتها الكلاب، عرفوه بالفحوصات الكيميائية تعاطى جرعة

زائدة ومات، وهذه نهايته.

كل يوم نسمع مآسي:

إن أصابع الاتهام تشير بوضوح إلى أن كثيراً من جرائم القتل والسرقة والانتحار والاعتصاب والزنى وراءها المخدرات.

إن الذين يظنون أن ضرر المخدرات قاصر على من يتعاطونها واهمون، إن متعاطي المخدرات يصبحون حين يدمنون عليها معاول هدم في بناء أمتهم.

وقد حاول العقلاء في كل أمة أن يواجهوا المشكلة ويعالجوها، ولكن النجاح في هذا المجال قليل، والمشكلة تتعاضم وتتسع، ويتساءل الآباء والأمهات ومن يهمهم أمر الذين وقعوا في حبال المخدرات ومروجيها والمتاجرين بها ألا من علاج؟!؟

ورفع علماء المسلمين وفقهاؤهم، وأهل الرأي فيهم في جنبات الأرض صوتهم عالياً منادين أن الحل في الإسلام.

إن المخدرات هي السلالة القذرة للخمر، والإسلام حارب الخمر وقضى عليها قديماً، وهو المؤهل لأن يقضي عليها ويحد من انتشارها وتعاطيها، ولكن الإسلام الذي يفعل ذلك هو الإسلام الذي يسيطر على المجتمع ويهيمن عليه، ويحكمه بتشريعاته، ويقيمه على قواعده وأسسه، إن الإسلام ليس مجرد رقى وأدعية ونصائح فحسب، إنه منهج حياة منزل من عند الله، يصل العبد بخالقه، ويربي الإنسان في خلقه ونفسه وسلوكه وأعماله.

إن الإسلام أصلح نفوس العباد، ودفعها في سبل الخيرات، ومنعها من السير في طرق الضلال، وأقام عليها الرقابة الإلهية الربانية التي تشعر بها وتوقن بها، فكان ذلك أعظم عاصم من الفساد، ولم يكتف بذلك حتى قام حاكماً

يحارب الشر بجد السيف، ويوقع العقوبة على من تجاوز حده، وطغى على سربه، وسلك مسلك الأشرار فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

فلا تظنوا أن الحل الإسلامي حلاً سحرياً خيالياً، إن الحل الإسلامي قائم على أصول علمية، وفق منهج الله العليم بالنفس البشرية.

إن الذين يريدون من الإسلام أن يقوم بدوره وهو معزول عن الحياة واهمون، لقد سمحنا لأعدائنا أن يغرقونا بالمخدرات والخمور عندما أدنا لهم بتحطيم معازل الإسلام وأسواره، فحكموا في رقاب المسلمين القوانين الوضعية التي تبيح الربا والزنا وشرب الخمر في كثير من ديار الإسلام، وخف التزام المسلمين بدينهم، فأخذ أعداؤنا يزينون لنا باسم الحضارة والمدنية أعمال الشيطان وفي طليعتها الخمور والمخدرات، وأخذت هذه المفاسد بالانتشار في ديار الإسلام.

ونحن اليوم نشعر بالخطر الداهم الذي أخذ يهز مجتمعاتنا هزاً عنيفاً، وبدأنا نرى شبابنا، يتهاوى ويسقط في شبك الجريمة، وأخذت أصابع الاتهام تشير إلى مخططات يملكها أعداؤنا في الظلام، يقوم عليها بعض أصحاب الثروة والجاه، يقذفون عبرها إلى ديار المسلمين بكميات خيالية من المخدرات بأنواعها، لتفتك بنا فتكاً ذريعاً.

لقد نشرت وسائل الإعلام في نهاية شهر شباط (مارس) ١٩٩٨ أن دولة المغرب أحرقت ستة أطنان من المخدرات، كانت أمواج البحر قد قذفت بها إلى شاطئ دولة المغرب، ويظن أن قارباً كانت مجوزته يريد تهريبها إلى تلك الديار ألقى بها في البحر حين خشي راكبه أن تضبط المخدرات في حوزتهم.

وحدث المقبوض عليه من المخدرات في العالم الإسلامي خاصة والعالم كله حديث طويل عريض، وعلى الرغم من ذلك فإن المخدرات التي تفلت من

الحواجز الأمنية والحدود البرية والجوية والبحرية أكثر مما يصادر ويقبض عليه، وقد ضج أهل الرأي في البلاد الإسلامية بالشكوى من انتشار المخدرات، فالخطر القادم كبير، وأهل الرأي مدعوون إلى مواجهة هذا الخطر قبل أن يتسع الخرق على الراقع، فقد لمعت البروق والرعود في سماء ديارنا تذرنا وتحذرنا، ولا يجوز أن نبقى غافلين ظانين أن الخطر بعيد عنا.

ويأتي هذا البحث ليتحدث عن مشكلة المخدرات، مبيناً حجمها، ومتحدثاً عن أسبابها، ومركزاً على دور الدين في حماية المسلمين وبخاصة جيل الشباب من المخدرات وشرورها ومفاسدها، ومن الله أستمد العون، فهو الموفق والمسدد، والحمد لله رب العالمين.

أ.د. عمر سليمان الأشقر

كلية الشريعة الجامعة الأردنية

٢٤ من جمادى الآخرة ١٤٢٠م

٤ من تشرين أول (أكتوبر) ١٩٩٩م

المبحث الأول

تعريف الخمر والمخدرات

المطلب الأول

تعريف الخمر في اللغة والاصطلاح

«أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يُسْتَرُّ به الخمار، وجمعه خُمُرٌ، قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، واختمرت المرأة، وتخمّرت، وخمّرت الإناء غَطَيْتُهُ، وروي في الحديث (خمروا آيتكم)، وأخمرت العجين جعلت فيه الخمير، والخميرة سميت لكونها مخمورة من قبل، ودخل في خمّار الناس، أي: في جماعتهم الساترة لهم، والخمر سميت لكونها خامرة لمقر العقل، والخمر عند بعضهم اسم لكل مسكر، وعند بعضهم اسم للمتخذ من العنب»^(١).

والصواب من القول أن الخمر في اللغة والاصطلاح كل مسكر؛ من العنب والتمر وغيرها لأمر:

الأول: أنها حرمت في المدينة، ولم يكن شرابهم إلا البسر والتمر^(٢).

الثاني: أن الرسول ﷺ جعل كل مسكر خمرًا، وقليله وكثيره حرام.

(١) المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني (ص ٥٩) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الأولى (١٣٨١هـ-١٩٦١). والحديث أخرجه البخاري (٥٦٢٣)، ومسلم (٢٠١٢) (٩٧)، وغيرها.

(٢) القاموس المحيط. الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (ص ٤٩٥) مؤسسة الرسالة بيروت، الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

الثالث: أن الخمر في اللغة كل ما خامر العقل وغطاه، وهذا موجود في المسكر من التمر والعنب والبر والتفاح والحشيشة وغيرها.

الرابع: كان الرسول ﷺ وأصحابه من بعده يحدون شارب الخمر غير مفرقين بين من شرب خمر عنب أو غيره.

المطلب الثاني

تعريف المخدرات لغة واصطلاحاً

من معاني الخدر في اللغة الضعف والكسل والفتور، يقال: خدر العضو إذا استرخى، فلا يتحرك، وخدر المرء إذا فتر وضعف.

يقول ابن منظور: «الخدر إمذلال»^(١) يغشى الأعضاء: الرجل واليد والجسد، وقد خدرت الرجل تخدر، والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف»^(٢)

وجاء في المعجم الوسيط «خدر خدرأ: عراه فتور واسترخاء، ويقال: خدر من الشراب أو الدواء، وخدر جسمه، وخدرت عظامه، وخدرت يده أو رجله. وخدر عينه: ثقلت من قذى يصيبها»^(٣)

وفيه ما ذكر ابن الأثير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «رزق ناساً الطلاء، فشربه رجل فتخدر، أي: ضعف، وفتر كما يصيب الشارب قبل

(١) قال الفيروز آبادي (ص ١٣٣٦) «كل فترة وخدر مذل وإمذلال»

(٢) لسان العرب لابن منظور إعداد يوسف خياط ونديم مرعشلي (٧٩٧/١) دار لسان العرب: بيروت.

(٣) المعجم الوسيط (١/٢٢٠) دار إحياء التراث العربي، القاهرة، الثانية.

السكر»^(١).

والمخدر في التعريف العلمي: «مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش والأفيون»^(٢).

وتعريف الشريعة والفقهاء للمسكرات والمخدرات تعريف شامل لأنه يدخل فيهما كل مادة تتصف بالصفات المذكورة في التعريف، وبذلك تجعل أي مادة معروفة في الماضي أو الحاضر أو ستعرف في المستقبل تندرج تحت هذا التعريف، إذا كانت لها خصائص هاتين المادتين، وهي أن الكثير منها يغيب العقل أو يفسده، أو يسبب خدرًا وفتورًا وثقلًا في أعضاء الجسم^(٣).

أما المخدر في القوانين الوضعية فهو ما نص على أنه مخدر في القانون، ولذلك فإن النص المحرم لها دائم التعديل ليشمل الأنواع الجديدة التي لم تكن موجودة من قبل.

(١) النهاية ابن الأثير: (١٢/٢) المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) المعجم الوسيط (١/٢٢٠).

(٣) المخدرات، محمد علي البار (ص ٨)، دار العلوم، بيروت، الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

المبحث الثاني

صلة المخدرات بالخمير

المخدرات ابنة الخمر وسليتها:

لم يقصر الإسلام مسمى الخمر على شراب بعينه دون غيره، فالخمير في الإسلام يطلق على كل شراب، أو طعام يتصف بصفة الإسكار، وقليله وكثيره سواء في التحريم، وقد وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته يوماً على منبر رسول الله ﷺ وبين أن الخمر كانت تصنع من العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل حين كان ينزل القرآن، ثم أخبر أنها ليست قصراً على هذه الأنواع، فقال معرفاً لها: «والخمير ما خامر العقل»^(١).

وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ سئل عن البتع، وهو نبيذ العسل، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام»^(٢).

وروى مسلم في صحيحه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»^(٣).

وقد فقه جمع من علمائنا الأعلام أن المسكرات التي حدثت في زمانهم ولم

(١) عزاه البغوي في مشكاة المصابيح إلى البخاري (٣١١/٢)، ورقمه (٣٦٣٥) المكتب الإسلامي: بيروت، الأولى.

(٢) مشكاة المصابيح (٣١٢/٢) ورقمه (٢٦٣٩).

(٣) مشكاة المصابيح (٣١٢/٣) ورقمه (٣٦٣٩).

يكن لها وجود من قبل داخله في مسمى الخمر وتأخذ حكمه، فقد نقل ابن حجر العسقلاني قول النووي أن قوله ﷺ: «كل مسكر حرام» شامل للمخدرات، ومنها الحشيشة ووافقه عليه، وعلل ذلك بأنها تحدث في نفس شاربها ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والانهماك فيها^(١).

وقد قرر هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه، فبين أن الحشيشة حرام يجلد شاربها شرب متعاطي الخمر، وقرر أنها أخطر من الخمر، لأنها تفسد العقل والمزاج، ولا من ذهب من الفقهاء إلى القول بعدم حدّ متعاطيها ظناً منهم أنها تغير العقل من غير طرب، وخطأهم فيما قالوه مقررأ أن أكلوها ينتشون بها، ويشتهونها كشراب الخمر وأكثر، وبين أنها تفعل بشاربها فعل الخمر، فهي توقع العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

وذكر رحمه الله تعالى أن الرسول ﷺ جعل الخمر اسماً لكل ما غطى العقل وأسكره، ولم يفرق بين نوع ونوع، ولم يجعل الرسول ﷺ فرقاً بين المشروب والمأكل من المسكرات، فكل ما أسكر مأكولاً أو مشروباً فإنه يحرم ويحد شاربه^(٢).

(١) فتح الباري لابن حجر، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). ٥٧/١٠.

(٢) مجموع الفتاوى في مواضع منه. لشيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثالث

حجم آفة المخدرات عالمياً وعربياً

انتشرت آفة المخدرات انتشاراً هائلاً على المستوى الدولي والعربي، فقد نشرت المجلة العربية للدفاع الاجتماعي الصادرة عن جامعة الدول العربية منذ أكثر من عشرين عاماً^(١) الإحصائية التالية:

١- إنتاج العالم للأفيون يبلغ حوالي (٣٠٠٠) طن سنوياً، ونصف هذه الكمية غالباً ما ينتج بطريق غير مشروع.

٢- مليون من الناس في العالم تقريباً يعتمدون على الهروين وهم يستهلكون ما بين (٢٠ و ٣٠) طناً سنوياً من الهروين المنتج بالطريق غير المشروع.

٣- يوجد نصف مليون إلى مليون من الأشخاص في العالم يعتمدون على الأفيون.

٤- عدد الأشخاص الذين يتعاطون الكوكايين بصفة مستمرة في العالم يبلغ حوالي نصف مليون، أما عدد من يتعاطونه بين حين وآخر فغير محدد.

٥- إن عدد من يتعاطى الحشيش من سكان العالم يتراوح بين ٤٠-٥٠ مليوناً، ولقد أثبتت التقارير الخاصة بكل بلد أن استخدام هذا العقار في ازدياد.

وأفة المخدرات أخذت في اتساعها، ويبين مدى اتساع ما نشرته جريدة السياسة الكويتية في عددها رقم (١٠٩٠٨) بتاريخ ٩/٤/١٩٩٩، فقد نقلت عن وكالة (أ.ف.ب. من بوغوتا).

أن الأمين العام للشرطة الدولية (انتربول) ميغيل شامورو قال: إن الاتجار بالمخدرات در على شبكات مافيا التهريب الدولية في السنوات الأخيرة نحو (٥٠٠) مليون دولار.

وأضاف شامورو أمام المؤتمر الخامس حول الاتجار بالكوكايين الذي يعقد في كارتاخينا شمال كولومبيا أن عدد مستهلكي مواد الهلوسة في ارتفاع مستمر في العالم مشيراً إلى عدم فعالية حملات التوعية والوقاية.

وتفيد انتربول أن في العالم (١٤٠) مليون مستهلك للقنب الهندي، و(١٣) مليون مستهلك للكوكايين، وثمانية ملايين مستهلك للهرويين، و(٣٠) مليون مستهلك لحبوب الانفيتامين وللأدوية المخدرة الأخرى.

ويشارك في هذا المؤتمر ثلاثون دولة فضلاً عن وفد من الأمم المتحدة، وينظم الانتربول هذا المؤتمر الذي افتتحه الرئيس الكولومبي أندريس باسترانا.

وأعاد الرئيس الكولومبي خلال افتتاحه المؤتمر تأكيد التزام بلاده بمكافحة الاتجار بالمخدرات مؤكداً أن الدليل على ذلك هو تشكيل كتية خاصة بمساعدة الولايات المتحدة.

وأكد أن كولومبيا ستواصل أيضاً سياسة إزالة زراعة المخدرات.

وتفيد الولايات المتحدة أن كولومبيا هي أول منتج للكوكايين في العالم، وأنها مزود كبير للهرويين رغم الضربات القاسية التي وجهت إلى التجار في السنوات الأخيرة.

والمتابع للأخبار لا يكاد يمر به يوم أو أيام إلا ويسمع خبراً عن كميات من المخدرات مصادرة في هذه الدولة أو تلك، وقد قرر الخبراء أن الكميات المصادرة لا تساوي إلا نسبة قليلة من المواد التي تفلت من الملاحقة، وتصل إلى أيدي مروجيها، ثم إلى أيدي متعاطيها.

وقد نشرت جريدة الرأي الأردنية بتاريخ ١٦/٤/١٩٩٨ نقلاً عن وكالة (أ.ف.ب من كاليه) أن وزارة الاقتصاد والمالية أعلنت أمس أن أجهزة الجمارك الفرنسية ضبطت كمية قياسية من حبوب الهلوسة (اكستازي) بلغت (٣٥٧٩٠٠) حبة في محطة الوصول من نفق المانش (شمالاً).

وتشكل هذه الكمية ضعف مجموع الكميات التي ضبطت في فرنسا لعام (١٩٩٧).

وأعلنت الوزارة أيضاً ضبط عشرة كيلو غرامات من الكوكايين.

وعلم لدى إدارة الجمارك في دانكيرك (شمالاً) أن المخدرات الموجهة إلى السوق البريطانية ضبطت في ٢٥ آذار الماضي في شاحنة مسجلة في بلجيكا تنقل أغذية معلبة.

وتقدر قيمة المخدرات المضبوطة بـ (٦, ١) مليون دولار.

وذكرت جريدة الرأي الأردنية في عددها رقم (١٠٣٦) في عام ٩٩ نقلاً عن (واشنطن. د.ب.أ) أن صحيفة واشنطن بوست ذكرت أن حرس السواحل في الولايات المتحدة قاموا بأكبر عملية ضبط للكوكايين في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية حيث تمكنوا من ضبط خمسة أطنان من الكوكايين على متن سفينة متجهة إلى هيوستن بولاية تكساس، وذكر تقرير الصحيفة أن قيمة شحنة المخدرات عند بيعها يقدر بحوالي (١٨٦) مليون دولار وتعتبر واحدة من أكبر

شحنات الكوكايين.

وذكرت الرأي الأردنية في العدد نفسه أن خمسة وعشرين طناً من المخدرات دخلت إسرائيل عام ٩٨.

وذكرت صحيفة هتسوفيه في القدس المحتلة أن مدير عام سلطة مكافحة المخدرات أعلن أمس أنه تمّ خلال العام الماضي تهريب حوالي (٢٥) طناً من مختلف أنواع المخدرات إلى مناطق إسرائيل، ولم يضبط منها سوى (٥، ٣) طناً فقط.

ونشرت جريدة الدستور الأردنية بتاريخ ٤/٧/١٩٩٩ (ص ٢٤) نقلاً عن وكالة (أ.ف.ب من الرباط) أن صحيفة «لوبينيون» أفادت أمس أن سلطات مرفأ الدار البيضاء صادرت يوم الأربعاء الماضي ١٧٠٠ كلغم من الحشيشة كانت مخبأة في حاوية مرسلّة إلى مرسيليا في فرنسا.

آفة المخدرات في الدول العربية والإسلامية:

كنا في الماضي نقرأ الإحصاءات الدولية للمخدرات التي تفتك بالإنسان في عالم الغرب، ونحمد الله أن حمى ديار الإسلام من هذه الآفة، ولكن الإحصاءات المنشورة في كثير من بلدان العالم الغربي والعربي والإسلامي تدل على أن المشكلة تفاقمت، وأن خطر الاجتياح بات قريباً إن لم يكن قد وصل إلى ديارنا.

لقد أكد تقرير صدر في باريس في ١٩٨٧ عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (أويسد) التي تضم أربعاً وعشرين دولة صناعية متقدمة أن أقطار ما يدعى بالعالم الثالث ومعظم دول العالم الإسلامي واقعة في نطاقه -بلغت فيها المخدرات حد الوباء الواسع الانتشار، وأن بعض هذه الأقطار صار لديها

معدلات للمدمنين بالقياس لعدد سكانها يفوق المعدل في الولايات المتحدة ففي ماليزيا، وهي بلد إسلامي يقدر عدد المدمنين على المخدرات فيه واحداً من كل مائة وسبعين شخصاً، في حين يبلغ العدد في الولايات المتحدة واحداً لكل (٤٦٠) شخصاً^(١).

مدى انتشار آفة المخدرات في الأردن:

ذكر العقيد نزيه الشرايدة مدير مكافحة المخدرات: أن الإحصاءات الصادرة عن إدارة مكافحة المخدرات تشير إلى تزايد حقيقي في أعداد القضايا المضبوطة محلياً على مختلف أنواعها، إضافة إلى تزايد آخر في أعداد الأشخاص المتورطين في هذه القضايا.

وأضاف أن عدد القضايا المضبوطة خلال عام (٩٧) ارتفع بنسبة (٥١%) مقارنة مع قضايا عام ٩٦. كما ارتفعت أعداد الأشخاص المضبوطين خلال عام ٩٧ بنسبة (٢٢%) مقارنة مع عام ٩٦.

وقال: إن ما ضبط من كميات هيروين خلال عامي ٩٦، ٩٧ بلغ (١٥٠) كغم وهذا ما لم يضبط مثله منذ تأسيس إدارة مكافحة المخدرات.

وأضاف لقد شهدت الأعوام ١٩٩٥ و ١٩٩٦ و ١٩٩٧ تصاعداً في ضبط الحبوب المخدرة مقارنة مع الأعوام التي سبقتها.

وأكد العقيد الشرايدة أن الإحصاءات تشير بمجملها إلى أن مشكلة المخدرات بكافة أبعادها تهريباً وترويجاً وتعاطياً هي في ازدياد مستمر رغم الجهود الكبيرة التي تبذل من قبل الإدارة في مجال المكافحة والضبط.

(١) مقدمة كتاب المخدرات من القلق إلى الضياع للدكتور محمد محمود الهواري: بقلم عمر عبيد حسنة (٩ ص) كتاب الأمة قطر، الأولى، شوال ١٤٠٧ هـ.

وأشار إلى أن عام ٩٧ شهد تسجيل (٤٩٢) قضية مخدرات تورط فيها (٨٠٣) شخصاً منها (٨٩٤) كغم حشيش و(٨٢) كغم هيروين و(٢٢) كغم أفيون و(٢,٨٠٠,٠٠٠) حبة مخدرات، بينما بلغت عدد القضايا المتعلقة بالمخدرات عام ٩٦ (٣٢٦) قضية تورط فيها (٦٥٦) شخصاً ضبط خلالها (١٣٥٠) كغم حشيش و(٦٧) هيروين و(٤٣) كغم أفيون و(٢٦٠,٠٠٠) حبة مخدر.

وقال: إن عدد المتعاطين للمخدرات الذين ضبطوا في عام ٩٧ بلغ (٤١٣) شخصاً ضبطوا بتهمة تعاطي الهيروين، و(١٢٨) منهم بتهمة تعاطي الحشيش، و(٥٧) شخصاً بتهمة تعاطي الحبوب المخدرة، في حين بلغ عدد المتعاطين لمادة الهيروين ممن تقل أعمارهم عن عشرين عاماً سبعة أشخاص، وما بين (٢٠-٢٩) عاماً (٨٣) شخصاً، ومن (٣٠-٣٩) عاماً (٩٨) شخصاً، ومن (٤٠-٤٩) عاماً (٢٥) شخصاً، في حين بلغ عدد الذين تزيد أعمارهم عن الخمسين عاماً (١٠) أشخاص. أما مادة الحشيش فقد بلغ عدد الذين يتعاطون هذه المادة من فئة الأعمار التي تقل عن العشرين أربعة أشخاص، ومن (٢٠-٢٩) عاماً (٤٠) شخصاً، ومن (٣٠-٣٩) عاماً (٨) أشخاص، ومن (٤٠-٤٩) عاماً (٢١) شخصاً، في حين بلغ عدد الذين يتعاطون هذه المادة في نفس العام ممن هم فوق الخمسين من العمر (٨) أشخاص فقط.

أما الحبوب المخدرة فقد بلغ عدد متعاطيها من الفئة التي تقل عن العشرين (٦) أشخاص في عام ٩٧، ومن (٢٠-٢٩) عاماً (٤٨) شخصاً، ومن سن (٣٠-٣٩) عاماً شخصين ومن (٤٠-٤٩) عاماً، شخصاً واحداً فقط.

وأضاف أن الفئة العمرية الأكثر تعاطياً للمخدرات في الأردن هي فئة الشباب، وأن المادة الأكثر شيوعاً بين المتعاطين هي مادة الهيروين المخدر، وأن

هناك فئة من المتعاطين يتعاطون المهدئات غير المدرجة على قائمة العقاقير الخطرة، حيث يتم الحصول عليها من الصيدليات، ونحن بدورنا لا نستطيع ملاحظة مثل هذه القضايا لعدم شمولها بمداول المخدرات، إلى جانب أنه ثبت ومن خلال الإحصاءات أن تعاطي المخدرات منتشر بين الذكور أكثر منه لدى الإناث، إذ بلغ مجموع الفتيات اللواتي ضبطن بقضايا تعاطي المخدرات خلال السنوات الثلاث السابقة ٩٥، ٩٦، ٩٧ بما لا يزيد على (٢١) فتاة.

وقال: إن أكثر الفئات العمرية استهدافاً لخطر المخدرات من خلال الإحصاءات المرصودة بدائرة مكافحة المخدرات هي الفئة العمرية التي تتراوح ما بين (٢٠-٣٩) سنة، وهذه هي الفئة الفاعلة التي تؤثر على نماء المجتمع الأردني، ومن هنا فإن استهداف هذه الفئة بعمل وقائي بات أمراً مطلوباً، وهذا يستوجب استخدام كافة الأساليب الوقائية التي تتناسب مع الأعمار، وكان لا بد من التفكير في كيفية الاستفادة من القنوات التربوية العادية في توصيل المعلومات الدقيقة لجمهير النشء بما يناسب المرحلة العمرية التعليمية التي يجتازها^(١).

حجم آفة المخدرات في الكويت:

لقد عشت في دولة الكويت فترة طويلة من الزمن قبل أن تندلع حرب الخليج المشؤومة، وكانت مشكلة المخدرات حتى ذلك الوقت لا تشكل ظاهرة، وقد شاركت في عام ١٩٨٤ في ندوة خصصت للبحث في المسكرات والمخدرات وعلاجها.

ولم ألحظ في ذلك الوقت عبر أبحاث المتخصصين الذين شاركوا في الندوة

(١) جريدة الدستور الأردنية ٢٣/٣/١٩٩٨.

أن المشكلة كبيرة أو ضخمة، ولكنني بعد ذلك بأربعة عشر عاماً فوجئت بتعاظم هذه المشكلة، تعاضماً أقض مضاجع أهل الرأي في ذلك البلد الطيب.

لقد قدر لي أن أشارك في أعمال المؤتمر العالمي الأول حول دور الدين والأسرة في وقاية الشباب من تعاطي المخدرات الذي عقد في دولة الكويت من (١٦-١٨) مارس ١٩٨٨، وسمعت من الباحثين والمتخصصين في هذا المجال ما ملأ القلب أسفاً وألماً على المصاب الذي حل بكثير من شبابها.

وسأترك المجال لبعض أهل الكويت العالمين بمحجم الكارثة هناك ليتحدثوا عن الآفة الكبيرة التي اجتاحت الكويت، فأهل مكة أدرى بشعابها.

نشرت مجلة المعلم الكويتية في عددها رقم (١١٩٩) وتاريخ ٢٥ مارس ١٩٩٩ وقائع ندوة شارك فيها الأستاذ جاسم الكندري رئيس فرع الجمعية الكويتية في الأحدي، والنائب وليد الجري عضو لجنة التحقيق عن المخدرات في مجلس الأمة الكويتي ورئيس لجنة بشائر الخير الشيخ عبدالحميد البلالي.

قال الأستاذ جاسم الكندري في بدايتها: إنه لا يخفى عليكم أن دولة الكويت بأرضها وأبنائها وأمواها أصبحت مستهدفة من قبل تجار المخدرات، ليس على مستوى المنطقة، وإنما على مستوى تجار العالم، وإن ما تسمعونه عبر وسائل الإعلام من سرقات وقتل واغتصاب وتفكك أسري وحوادث مروعة، والضحايا من أبنائنا الذين أدخلوا المصحات والسجون، إضافة للإحصاءات الخيالية والتي لا يصدق من يسمعا أنها تقع في دولة مثل الكويت صغيرة بمساحتها وتعداد سكانها.

وأضاف الكندري: إن أكثر من (١٠٩٠) مدمناً لقوا حتفهم في عام واحد فقط و(٣٤) حالة انتحار شتقاً نتيجة تعاطي المخدرات، والذين تم استقبالهم في مستشفى الطب النفسي خلال عامين فقط أكثر من (٤٣) ألف مدمن وغيرها

من مصائب ومشكلات استهلكت طاقات أجهزة الأمن ومؤسسات الدولة، واستنفدت خيرات البلاد.

وتساءل الكندري قائلاً: إذن ما الأسباب التي حوّلت أنظار مافيا المخدرات إلى الكويت؟ وهل يعود ذلك إلى التراخي في مراقبة المنافذ والحدود، أم عدم وجود الحزم في تطبيق القانون، أم وجود ضعف وقصور في قوانين الجزاء؟ أم أن هناك قوة خفية نافذة تقطع يد كل من يشير إليها؟!

وأكد الكندري أن قضية انتشار وترويج المخدرات في الكويت أصبحت في غاية الخطورة ومثار كل التساؤلات.

عقب ذلك تحدث النائب وليد الجري في الندوة قائلاً: إن الكويت لم تعد مكاناً لاستهلاك المخدرات فحسب، بل أصبحت موقعاً لإعادة التصدير «ترانزيت» لهذه الآفة. مشيراً إلى أن هذه التجارة تعتبر عملاً خارجياً منظماً يهدف إلى سلب إرادة الشعب الكويتي بغية الوصول لمآرب سياسية.

وقال الجري: إن هذه القضية تقف وراءها عصابات دولية منظمة، تهدف إلى التكبس السريع، متخذة من ضعف القوانين وإهمال الحكومة حجة لها في مزاولتها لهذه التجارة.

وأكد النائب الجري أن ظاهرة المخدرات تتميز بخاصتين: الأولى: أنها ليست كويتية المنشأ، والثانية أنها ليست كويتية بحتة.

وأوضح أن الكويت ليست بلد إنتاج للمخدرات، أو أي مستحضر آخر يستخدم عند مزجه للحصول على المخدر، وبالتالي فإن هذا يقودنا إلى أن هذه المشكلة هي مشكلة عالمية تؤرق جهود المسؤولين.

وأضاف الجري إن موقع الكويت الجغرافي، وقربه مما يسمى بالمثلث

الأبيض الموجود في أفغانستان وباكستان، وما يسمى بالمثلث الذهبي في لاوس وكمبوديا وبورما، تجعل الكويت حلقة وصل على خارطة العالم يتم خلالها نقل المخدرات من أماكن الإنتاج إلى أسواق الاستهلاك.

وطالب الجري بأهمية وضع قضية مكافحة المخدرات في أولويات الاستراتيجية الأمنية، مشيراً إلى أن إنشاء اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات التي أنشئت عام ٨٩ برئاسة وزير الداخلية وبمرسوم أميرى، وتم تشكيل أعضائها في عام ١٩٩٧، وتساءل: هل نحن بحاجة لكل هذه السنوات لتشكيل اللجنة؟.

وأشار الجري إلى الإحصاءات الخاصة بقضايا المخدرات في الفترة من عام ٩١ حتى ٩٧، مؤكداً أن هذه القضايا بلغت (٢٥٧٧) قضية، وعدد الحالات التي ضبطت فيها مخدرات (٤٣٧١) حالة، وبالنسبة للكويتيين بلغت قضايا التعاطي (١١٨٠) قضية، و(١٠١١) قضية تجارة، و(١٣٦) قضية جلب للمخدرات، أما غير الكويتيين فكانت (٤٣٧) قضية تعاطي، و(٨٦١) قضية تجارة، و(٧٤٦) قضية جلب للمخدرات.

وأكد الجري أن هناك إهمالاً حكومياً وتراخياً في عدم جعل قضية المخدرات في سلم الأولويات، مشيراً إلى وجود رغبة كبيرة لدى البعض في أن يبقى المجتمع الكويتي سلبياً في حاجة دائمة للرعاية والعناية لتشتيت جهود التقدم والازدهار.

وتطرق الجري إلى أهمية المخدرات عن طريق إعلان التعبئة العامة للجهود والطاقات.

وقال رئيس لجنة «بشائر الخير» عبدالحميد البلالي: إن وراء المخدرات في الكويت قلة من كبار الشخصيات وبعض المتنفذين.

واستعرض البلالي بعض الإحصاءات الخاصة بتعاطي المخدرات التي أجرتها لجنة «بشائر الخير» مشيراً إلى أن اللجنة قامت باستبيان في عام ١٩٩٧ على (٢١٣٥) مدمناً ممن لديهم ملفات في مستشفى الطب النفسي حيث تبين أن سن الإدمان من (٢٠-٢٩) سنة قفز من (١٠ %) عام ١٩٨٨ إلى (٤٧%) عام ١٩٩٧ وإن (٤٣%) من الشريحة بدؤوا يتعاطون المخدرات من (١٥-١٩) سنة وأن (٤٥%) منهم بدؤوا من (١٥-٣٠) سنة، بمعنى أن النسبة من (١٥-٣٠) سنة تعادل (٨٨%).

وفي دراسة أخرى على (٥٢٦) مدمناً اختيروا بطريقة عشوائية في الأعوام من ٩٧-٩٩ تبين أن (٤, ١٨%) دخلوا المستشفى ولم يدخلوا السجن، و(٣, ٦%) دخلوا السجن، ولم يدخلوا المستشفى و(٣, ٩%) دخلوا المستشفى والسجن .. وفي استبيان آخر عام ١٩٩٧ على (٣٣٢) مدمن تبين أن (٨٢%) منهم أدمنوا وهم في المرحلة المتوسطة، وهذا يدل على أن هناك تناسباً عكسياً، فكلما زاد التعليم قل الإدمان.

وقد نشرت مجلة المعلم الكويتية في عددها (١١٩٩) بتاريخ ٢٥ مارس ١٩٩٩ الإحصائية التالية التي نشرتها وزارة الداخلية الكويتية عن حجم المخدرات في الكويت.

- عدد قضايا المخدرات منذ عام ١٩٩١ حتى عام ١٩٩٧ (٢٥٧٧) قضية مسجلة.

- أما عدد الحالات التي ضبطت فيها مخدرات (٤٣٧١) حالة، وهم كالتالي:

- كويتيون: تعاط (١١٨٠)، تجارة (١٠١١)، جلب مخدرات (٧٤٦).

- يشكل الكويتيون (٥٣٪)

حجم ظاهرة المخدرات في دولة المغرب:

تحدثت عن حجم آفة المخدرات في دولتين من دول المشرق العربي، وحتى تكتمل الصورة أذكر شيئاً عن حجم هذه الآفة في إحدى دول المغرب العربي هي دولة المغرب.

نشرت مجلة السياسة الدولية في عددها (١٢٥) عدد يوليو ١٩٩٦ ص (١٥٢) موضوعاً عنوانه « مبادرة عاهل المغرب بين التنمية ومحاربة المخدرات » بقلم أحمد مهابة تحدث فيه عن مقاومة زراعة وتهريب المخدرات في المغرب، أوضح فيه أن عاهل المغرب أشار في مبادرته التي طرحها في أكتوبر عام ١٩٩٥ إلى عزمه الأكيد على الضرب على يد المفسدين والمهربين الأمر الذي يعني زراعة وتهريب المخدرات بالمغرب، وهو الموضوع الذي تضمنه تقرير هام أعده (المرصد الجيوسياسي للمخدرات) بطلب من (وحدة المخدرات) التابعة للأمانة العامة للجنة المجموعة الأوروبية) وأثار ضجة كبرى لما تضمنه من معلومات حول ظاهرة إنتاج وترويج المخدرات في المغرب، لا سيما وأن هذا المرصد يعتبر هيئة مستقلة مقره بفرنسا، ويعمل على دراسة التداعيات الاقتصادية والعسكرية لإنتاج وتهريب المخدرات والمتاجرة فيها .

وليس أدل على أهمية هذا التقرير من أن جريدة (لوموند) الفرنسية نشرت في عددها بتاريخ (٣) نوفمبر ١٩٩٥ نص هذا التقرير السري الذي أعده المرصد وسلمه للاتحاد الأوروبي. كما نشرت صحيفة (ليراسيون) الفرنسية في يوليو ١٩٩٣ تحقيقاً صحفياً عن مصادر أمريكية تقول: إن تجارة المخدرات تدر على المغرب عائداً سنوياً يصل إلى (٤, ١) مليار دولار أي (٧, ٧) مليار فرنك فرنسي .

ويعلن تقرير المرصد أن المغرب يحتل المرتبة الأولى في العالم حول إنتاج وتصدير مخدر الحشيش، حتى تفوقت عائدات بيع وتهريب والمتاجرة في هذا المخدر من العملة الصعبة، على غيرها من العائدات الأخرى، كتحويلات المغاربة العاملين في الخارج، وقيمة الصادرات الزراعية المغربية إلى الخارج.

وقد زعم المرصد الجيوسياسي أن زراعة الحشيش بشمال المغرب قد تضاعفت عشر مرات خلال السنوات العشر الماضية، وأن عدد المشتغلين في تلك الحقول يصل إلى مائتي ألف فلاح ينتجون سنوياً ما مقداره ألف طن من الحشيش سنوياً، يصدر أغلبه إلى أوروبا، ويغطي مساحة من الأرض في شمال المغرب تصل إلى (٧٤) ألف هكتار.

التطور التاريخي لزراعة المخدرات في المغرب:

يرجع تقرير (المرصد الجيوسياسي للمخدرات) زراعة الكيف (الحشيش) بالمغرب ليجعله متماشياً مع التطور التاريخي لمنطقة الريف في شمال المغرب، والتي تميزت عبر التاريخ بالتمرد على السلطات المركزية، حيث ترجع زراعة الكيف في منطقة (كتاما) بمنطقة الريف الأوسط، إلى القرن السادس عشر وتطورت بالثلث الأخير من القرن التاسع عشر، مستفيدة من فترة ضعف السلطة المركزية وعجزها عن مراقبة المناطق الهامشية البعيدة عن سيطرة السلطة المركزية.

وفي سنة ١٨٩٠ وافق السلطان الحسن الأول على السماح بزراعة الكيف في خمس ضيعات في الشمال، وفي سنة ١٩٠٦ قرر (مؤتمر الجزيرة الخضراء) الذي وضع نظاماً للحماية التي طبقت على المغرب منذ ١٩١٢، قرر هذا المؤتمر إنشاء (وكالة التبغ والكيف) وهي شركة ذات رأسمال أجنبي، تحتكر شراء وبيع التبغ والكيف الرائج في المغرب، وكان مقر هذه الوكالة يقع في مدينة (طنجة)

التي كانت تخضع ابتداءً من سنة ١٨٢٠ لوضع دولي وإداري خاص. بحيث لم تكن خاضعة للإدارة الفرنسية أو الإدارة الإسبانية.

وعندما نجح أهل منطقة الريف بقيادة الزعيم المغربي عبدالكريم الخطابي في إقامة جمهورية الريف المستقلة في الشمال سنة ١٩٢٣ في المنطقة المحررة والتي استمرت نحو خمس سنوات، حرمت السلطة فيها زراعة الكيف الذي اعتبروه منافياً لتعاليم القرآن.

وفي سنة ١٩٥٤ أصدر المرحوم الملك محمد الخامس، ظهيراً ملكياً (مرسوماً ملكياً) يمنع فيه زراعة الكيف، وعمم تطبيقه في كافة أنحاء الأراضي المغربية، إلا أن زراعة الكيف في منطقة الشمال (الريف المغربي) زادت بشكل كبير وأصبح لمنطقة (كتاما) شهرة واسعة النطاق لدى الشباب المغربي.

وابتداءً من السبعينات والثمانينات زادت وانتشرت زراعة الكيف حتى بلغت المساحات المزروعة ما بين خمسة وعشرة آلاف هكتار. وفي خريف ١٩٩٠ وعندما توجه الملك الحسن الثاني إلى المجموعة الأوروبية أعلن أن المساحة التي تستغرقها زراعة الكيف بالمغرب تصل إلى نحو خمسين ألف هكتار.

أرباح أوروبا من تجارة المخدرات المغربية:

حرص تقرير (المركز الجيوسياسي للمخدرات) على الاهتمام بما تحققه أوروبا من وراء زراعة وتجارة وتهريب المخدرات في المغرب، فحسب التقرير الأول لفريق العمل المالي للمركز، فإن تجارة مشتقات القنب الهندي بكافة أشكاله ومصادره، شكلت سنة ١٩٩٠ أول مصدر للربح بالنسبة لتجار المخدرات الأوروبيين، متقدمة في ذلك على التجارة في مادتي الهيروين والكوكاين، وذلك في سوق بلغ رقم مبيعاته حوالي ٧,٥٢ مليار دولار، وهي

قيمة محتسبة انطلاقاً من أسعار الاستهلاك، وتقدر أجهزة الشرطة الهولندية من جانبها تكلفة استيراد الطن الواحد من الحشيش المغربي إلى هولندا بحوالي ٦, ٣ مليون فرنك فرنسي شاملة لثمن الشراء ونفقات النقل، أما إعادة بيعه بالتقسيط، فإنه يدر على أصحابه تسعة ملايين فرنك فرنسي لتصل الأرباح إلى حوالي (٤, ٥) مليون فرنك.

وإذا تم تصدير نفس الطن الواحد المستورد إلى بريطانيا فإن التكلفة النهائية للعملية تضاعفت لتصل إلى (٢, ٧) مليون فرنك بينما تحقق المبيعات (١٥) مليون فرنك، ليصل الربح هنا إلى (٨, ٧) مليون فرنك، مع العلم أن الأسعار البريطانية ترتفع ثلاث مرات بالمقارنة مع الأسعار الهولندية وهذه الأسعار بدورها مرتفعة إلى نحو خمس مرات في فرنسا. وهذا يوضح أن هولندا أصبحت مركزاً هاماً في إعادة توزيع وترويج الحشيش المغربي.

وتبعاً لهذا المقياس فإن (١٤٩٤) طناً من الحشيش المغربي قد تشكل بالنسبة للمنظمات الإجرامية الأوروبية ربحاً محتملاً تتراوح قيمته بين (٨ إلى ٧, ١١) مليار فرنك سنوياً، أي ما يزيد على (٢) مليار دولار.

أموال المخدرات ووزنها في الاقتصاد المغربي:

من الموضوعات التي حرص تقرير (المركز الجيوسياسي للمخدرات) على إبرازها، جملة الأرباح التي تحققها منظمات المافيا الأوربية من وراء زراعة وتهريب وتجارة المخدرات في المغرب، وهي كما أوضحنا (٢) مليار دولار مع المقارنة بينها وبين الأرقام الكبرى في الاقتصاد المغربي، وذلك على النحو التالي:

١- الناتج الوطني الإجمالي المغربي وصل عام ١٩٩٢ إلى (٣, ٢٥) مليار

دولار، وكانت الصادرات الإجمالية (٦, ٣) مليار دولار.

٢- إن مجموعة (أومنيوم شمال إفريقيا) التي تعتبر أول مجموعة في القطاع الخاص في القارة الإفريقية قد حققت رقم مبيعات يقدر بما قيمته (٨, ١) مليار دولار سنة ١٩٩٢.

٣- حققت مبيعات الفوسفات والحوامض الفوسفورية (٨٠) مليون دولار سنة ١٩٩١.

٤- حققت صادرات قطاع النسيج، وهي الصناعة الأولى في المغرب والتي تستوعب ما يقرب من (١٨٠) ألف عامل مغربي، حققت دخلاً وصل إلى (٧٥٠) مليون دولار سنة ١٩٩١.

٥- الاستثمارات الخاصة الأجنبية في المغرب بلغت في ١٩٩١، (١٥٠) مليون دولار وفي سنة ١٩٩٢ (٤٩٠) مليون دولار.

٦- بلغت تحويلات العمال المغاربة بالخارج والبالغ عددهم نحو (٢, ١) مليون عامل، نحو (٢) مليار دولار، وتعتبر هذه التحويلات بصفة رسمية أول مصدر للعملة الصعبة في البلاد.

٧- السياحة في المغرب والتي تشكل ثاني مصدر رسمي لإدخال العملة الصعبة إلى المغرب، قد حققت (٢٦, ١) مليار دولار سنة ١٩٩٢.

٨- احتياطات الصرف التي تعتمد عليها المغرب قد تجاوزت ثلاثة مليارات دولار سنة ١٩٩٢ وفي كل شهر ينفق المغرب أكثر من (٢٢٠) مليون دولار لتسديد ديونه الخارجية التي تقدر بحوالي (٢١) مليار دولار والتي تجاوزت بنسبة (١٣٠%) من إجمالي الناتج الداخلي سنة ١٩٨٣ وبنسبه (٧٧%) سنة ١٩٩٢.

المبحث الرابع

أسباب انتشار المخدرات

تحدث العاملون في مجال محاربة المخدرات عن أسباب تعاطي المخدرات عند أبناء المسلمين، ومنهم الشيخ عبدالحميد البلالي رئيس لجنة بشائر الخير في الكويت، وهي لجنة متخصصة في معالجة المدمنين، فقال في حديثه إلى مجلة قطر الخير^(١):

أسباب انتشار المخدرات في دول الخليج متشابهة، وأجرينا إحصائية لشريحة كبيرة من المدمنين يقارب عددهم (٥٢٦) مدمناً في جميع محافظات الكويت، وسألناهم عن أسباب تعاطيهم المخدرات، فكان هناك سببان مشتركان في جميع الحالات، السبب الأول: ضعف الوازع الديني، والسبب الثاني: ضعف الرعاية الأسرية، وجاءت الأسباب الأخرى تبعاً.

وأول سبب غير مشترك هو صحبة السوء، ثم القدوة السيئة من الأب، أو الأخ الكبير وضعف الوعي والتأثير الإعلامي غير المباشر، كذلك ضعف قيام مؤسسات الدولة بواجبها في هذه القضية، فوزارة التربية والتعليم لم تضع حتى الآن منهجاً لتوعية الطلاب في مراحل الدراسة، وهذه الأسباب كما ترى بمجموعها أسباب مشتركة في جميع دول الخليج تقريباً، أيضاً إضافة إلى هذه الأسباب ضعف تنفيذ القانون، فنحن لا نعاني من ضعف القانون في الخليج،

(١) في عددها الخامس والعشرين ربيع الأول ١٤٢٠هـ يوليو ١٩٩٩م.

القانون في دول الخليج يعاقب بالإعدام خاصة التاجر، ولكن مشكلتنا أننا لا نتقن تنفيذ القانون، وتدخل بعض الاعتبارات التي تحول دون تنفيذ القانون.

هذه العوائق تسبب تفاقم المشكلة، وتشجع تجار المخدرات على إغراق المنطقة بالمخدرات، فعندما يصرح أحد المسؤولين في دول الخليج الذي لم يزد عدد سكانه عن المليون، ويقول: إن هناك كمية مخدرات موجودة في البلد تفوق سكان بلد تعدادها خمسة ملايين، فهذا يدل على أن دول منطقة الخليج لم تعد مجرد منطقة استهلاك للمخدر، بل أصبحت مناطق ترانزيت يصدر منها المخدر من بلده الأصلي إلى بلدان أخرى، وهذا يشكل خطورة كبيرة.

ومن الأسباب الرئيسية في إغراق الخليج في ذلك الوفرة المادية، وطبيعة أهل الخليج المتسامحة التي تتسرع بالثقة وحسن الظن. والتاجر دائماً يبحث عن أسواق، ولا يهمه ما إذا كان هذا السوق عربياً أو أجنبياً.

ونلاحظ خارطة توزيع المخدرات في العالم، فنلاحظ أن الأسواق هي أماكن غنية عندها الوفرة المادية لتشتري هذه السلعة، ولذلك فإن دول الخليج تعتبر مناطق أسواق، وكذلك أميركا الشمالية تعتبر أسواقاً، بينما الهند وباكستان ولاوس وتايلاند وأفغانستان .. تعتبر مناطق زراعية.

وتحدث الدكتور سعيد بن مسفر القحطاني إلى مجلة قطر الخير فقال: هناك أسباب كثيرة، لكن من أهمها ضعف الإيمان، وهزال الدين والبعد عن الله، حيث يغيب الإنسان عن معاني الإيمان والدين، ويصبح لقمة سائغة يسهل تدميرها في أي شر، سواء في المخدرات أو غيرها، ومن الأسباب مصاحبة الأشرار ورفقاء السوء والرغبة في تقليدهم والمجاملة لهم، ومن الأسباب المعروفة الاعتقاد بأن للمخدرات علاقة في القضاء على المشاكل وتحقيق السعادة وتبديد الهموم، وطبعاً هذا كلام غير صحيح، ومن الأسباب اعتقاد

بعض الناس أن لها علاقة بالجنس، وأنها تعمل على تقوية الرجل، وهذا أيضاً كلام غير مقبول وباطل.

هناك أيضاً سبب خامس، وهو اعتقاد بعض الناس أن لهذه المخدرات دوراً في زيادة القدرة على الإنتاج والعمل والإبداع، وهذا أيضاً غير صحيح، فما يظنه بعض الناس من هذه المعاني هو في الحقيقة غير وارد وعكس ما يتوقعونه. والدليل على هذا الواقع الذي نلمسه فيمن وقع في المخدرات حيث يقل إنتاجهم ويفصلون من أعمالهم، وتدمر أسرهم، وتهرب منهم نساؤهم، وفي الوقت نفسه يجلب لهم الشقاء فبعد أن كانوا مكرمين محترمين يعيشون في أسرهم وفي بيوتهم يصبحون مجرمين.

سبب انتشار هذا الوباء في دول الخليج بالذات - مع أنه منتشر في كثير من الدول - الثراء والفراغ، لأن الإنسان الفقير لا يفكر في أن يشتري المخدرات، يفكر في شراء القوت الضروري، وأيضاً الإنسان المشغول بجمع قيمة لقمة العيش. فلا يكون باله مشغولاً في التفكير بالمخدرات، وأيضاً ضعف الإيمان، فإذا توفرت هذه العوامل الثلاثة: ضعف الدين وهزاله، والمال، والفراغ القاتل يبدأ الإنسان يفكر في الأشياء التي ربما تضره ولا تنفعه ما لم يوجد التوجيه السليم.

هناك سبب آخر وهو قلة التوجيه والتحذير، وهذه مسؤولية وسائل الإعلام، فالشباب يظنون أن ليس في الدنيا شر محض، لكن الشريأتي وراء الخير، فيظهر للناس خيراً وهو في الحقيقة شر، لكن من يعرف أن وراء الخير شراً؟ يعرفه أهل العلم وأهل الخبرة، وإذا لم ينبئك به الخبير، فقد تنطلي الدعايات المضللة للمخدرات على بعض الشباب والناس العاديين، وما هذه الندوة التي تعقدها إدارة المخدرات بقطر إلا من الوسائل التي نرجو الله سبحانه

وتعالى أن يكون لها أثر في توعية الشباب وتحذيرهم من هذه الآفة.

وتحدث الدكتور محمد محمود الهواري في كتابه القيم المخدرات عن الأسباب التي جعلت الشباب في العالم يقبلون على تعاطي المخدرات زرافات ووحداً فقال:

لكي يتخلص الإنسان من هموم الحياة، ويقطع دابر الضجر والقلق الناجم عن المعاناة اليومية، التي يعتبرها من أبشع صور البغي والقسوة، فقد لجأ منذ العصور الخوالي إلى جنة الأحلام أو الفردوس الموهوم.

وتصاعدت هذه الدعوة في الجيل المعاصر للحضارة الصناعية، لتعبر عن ظاهرة الرفض لهذه المجتمعات التي تجردت عن جميع القيم، حيث أدار الشباب اليوم ظهورهم لهذه المدنية الزائفة، ولم تعد تبهرهم أساليب الرأسمالية، ولا تهريج الماركسية، وأصبحوا هائمين على وجوههم ينشدون الحرية .. الحرية بلا حدود .. وتصوروا عالم المخدرات وأحلامها هو الحل الوحيد لمعاناتهم من بأس الحياة وقسوتها.

هذا الإنسان الذي يعيش في فراغ: فراغ في العاطفة، وفراغ في الفكر والعقل، وفراغ سياسي، وفراغ اجتماعي .. لا يرى في مجتمع الكهول ما تتوق إليه نفسه من الحب والعاطفة والإنسانية .. فيميل إلى العزلة والعودة إلى الحياة البدائية البسيطة، ولا يهتم بكل ما يجري حوله كالطفل الرضيع لا يتعدى عالمه صدر أمه وتديها وحنانها.

لم يدر في خلد هذا المسكين حينما لجأ إلى تعاطي المخدرات أنه يهرب كما يقول المثل العامي: (من تحت الدلف إلى تحت المزراب) .. فهو يسعى إلى حتفه بنفسه، ويحفر قبره بيديه .. والمآسي التي تصيبه لا علاج لها.

ولاحظ الباحث أن الاضطرابات السياسية تساهم كثيراً في عملية التهريب: ففي الأشهر الستة الأولى من عام ١٩٨١ تمكنت السلطات الإيرانية من مصادرة طن واحد من الهيروئين، وطن واحد من المورفين، و(١٧) طناً من الأفيون.

وينقل الدكتور الهواري أن للإدمان عند الخبراء النفسين أسباباً متعددة، منها ما يتعلق بالبيئة التي تحيط بالمرء وتفاعل فيه فعلاً شديداً، كالبيت وما فيه من تفكك للروابط العائلية، والمدرسة وما فيها من عدم مبالاة؛ وانحراف عن القيم الأخلاقية؛ والمجتمع وما فيه من شرور ومآس.

وتدل الإحصاءات الرسمية في كل البلاد الصناعية المتقدمة أن نسبة هائلة من الأطفال في المدارس الابتدائية قد جربوا المخدرات .. وأن أكثر من نصفهم استمر في تعاطيها .. وقسماً كبيراً منهم أصيب بداء الإدمان.

وذكرت بعض المشاهدات أن مديراً لإحدى المدارس المتوسطة في نيويورك، كان يقدم المخدرات لتلاميذه ليساعدهم على تحمل الصدمات والانهايار نتيجة لفشلهم الدراسي. ولو حظ أن هؤلاء الأطفال الذين يعتادون على استعمال هذه السموم البشعة يصبح بمقدورهم أن يتناولوا مقادير أكبر يوماً بعد يوم، حتى يقعوا في مرحلة الاستعباد الخطير الذي يتعذر شفاؤه.

ويشير العالم الكندي سولير أن من الأسباب الرئيسة التي تدفع الفتيان إلى تعاطي المخدرات: الفشل والضعف، وأن الفشل الدراسي بين الصغار أخذ يتزايد يوماً بعد يوم في كثير من بلاد العالم، مما يؤدي إلى شعورهم بالنقص والضعف، وبالتالي يشعرون بالحاجة الماسة إلى ما ينسيهم ما هم عليه، فيلجؤون إلى هذه السموم الخطيرة؛ ويؤدي ذلك إلى سوء أخلاقهم واحتقارهم لهذه الحياة وكل ما يحيط بهم، لأنهم لا يرون فيها إلا السامة والضعف.

وأشد فترة تستشري فيها هذه العادة، حينما تغلق المدرسة أبوابها وتترك الأولاد في حالة الضجر والفراغ؛ وليس من ورائهم عائلات تسهر عليهم، وتعمل على تربيتهم وتوجيههم الوجهة السليمة، لأن هذه العائلات هي نفسها عائلات متمزقة ومتفككة، لا تقوى على ما تعانیه في تركيبها من مشكلات، حتى تستطيع أن تفرغ لهؤلاء الضحايا المساكين.

وتدل الإحصاءات أن كثيراً من المدمنين ينتمون إلى ما يزيد عن (٩٠%) من العائلات التي تفككت أو اصرها، وتلاشت الروابط الزوجية فيها، وخلفت هؤلاء الأولاد ليكونوا فريسة الفراغ والملل، وليس لهم من وسائل التسلية إلاّ التافه منها، كالتلفزيون الذي يغرق حياتهم بما يقدمه من مشاهد يومية مليئة بصور العنف والإجرام والجنس والحضّ عليه؛ وما تبقى لهم من الوقت يقضونه مع هذه السموم التي تئد حياتهم وهم في مستقبل العمر.

ولقد دلت الإحصاءات الأخيرة في فرنسا، على أن عدد الطلاب الصغار الشاذين يزيد عن مليون، وأن أكثر من (١٣%) منهم يجب أن يوضع في معاهد تربية خاصة لتعيدهم إلى حياتهم الطبيعية، وأن أكثر من (٥٠%) منهم يعيد سنته الدراسية مرتين أو أكثر في المرحلة الابتدائية، وأكثر من (٣٠%) يعيدون سنتهم الدراسية في المرحلة المتوسطة.

ومما يزيد الأمر خطورة، أنها انتشرت في السنين الأخيرة سموم حديثة أخذ استعمالها يتفاقم يوماً بعد يوم، وخاصة في مستوى الأولاد والشباب؛ مما شكل مأساة خطيرة، استدعت انتباه الكثير من المؤسسات الطبية والتربوية. ومن الجدير بالذكر أن هذه السموم لا تخضع حتى الآن إلى قوانين صارمة تنظم تجارتها؛ بل هي على العكس أصبحت في متناول جميع الناس^(١).

(١) المخدرات من القلق إلى الضياع محمد الهواري (ص ١٦٥-١٧٠) كتاب الأمة، قطر.

المبحث الخامس

من وراء انتشار المخدرات في بلادنا

لمس المتابعون لتفشي المخدرات في البلاد العربية والإسلامية أن هناك قوى كبرى تروج لهذه السموم بقصد اغتيال قوتها الفاعلة، لتبقى أمتنا ضعيفة، يسهل السيطرة عليها والتحكم بها.

وقد نقل الدكتور محمد علي البار في كتابه المخدرات جملة من أقوال الباحثين عن الجهات التي تنشر المخدرات في بلادنا، جاء فيه:

ذكرت الأهرام في صفحتها الأولى تصريح النائب العام في مصر^(١):

«أن هذه المعركة (أي معركة المخدرات) هي معركة حياة أو موت، نواجه مخططاً دولياً يستهدف تخريب مصر اجتماعياً وأخلاقياً واقتصادياً، وهذه المخدرات تدفع قيمتها بالعملة الصعبة بما يصل إلى مليارات الدولارات»

وجاء في صحيفة الأخبار القاهرية^(٢): أن مجلس الشعب المصري اتهم دولاً أجنبية وفي مقدمتها إسرائيل بأنها تسعى إلى نشر وترويج السموم البيضاء (المقصود الهرويين والكوكايين) في مصر، وأن هذه الظاهرة قد بدأت مع ازدياد حركة السياحة الإسرائيلية إلى مصر في بداية الثمانينات.

(١) الأهرام ٢٩/١٠/١٩٨٥ الصفحة الأولى والثالثة.

(٢) الأخبار ٣/١/١٩٨٦ الصفحة الرابعة.

وصرّح العميد الترساوي المسؤول عن مكافحة المخدرات في مصر لمجلة
المجلة بقوله^(١): «مائة بالمائة هناك مخطط خارجي ضد مصر ودول المنطقة،
يستهدف الشباب لإضعاف القوى الإنتاجية»

وذكر اللواء حسن حسين أحمد مساعد وزير الداخلية المصري في مقال له
نشرته جريدة الأخبار القاهرية^(٢) دور اليهود والبنوك الأمريكية في نشر تجارة
المخدرات، ليكسبوا من ورائها آلاف الملايين، وليسيطروا على مقدرات
الشعوب، ويحطموا القيم حتى يسهل عليهم إقامة الدولة العالمية التي يحكمون
بها العالم من أورشليم، تلك الدولة التي بشر بها - حسب زعم توراتهم
المحرّفة - أشعيا، وأرميا، وكبار أحنبار اليهود في التلمود البابلي والفلسطيني،
والتي سيقمها لهم المسيا (أي المسيح المنتظر) وهو الدجال الذي أخبرتنا به
الأحاديث النبوية الصحيحة.

وصرّح الدكتور حمد المرزوقي مدير عام مكافحة الجريمة بالمملكة العربية
السعودية في ندوة المخدرات بجامعة الملك عبدالعزيز والتي نشرتها صحيفة
الندوة السعودية^(٣): بأن ما تم ضبطه من الحبوب المخدّرة (والمنبهة) بلغ (٢٧٦)
مليون حبة، وذلك في الفترة ما بين ١٣٩٩-١٤٠٦ هـ ١٩٧٩-١٩٨٦ م، وذلك
في المملكة العربية السعودية. ثم قال: «لقد تأكد لدى وزارة الداخلية في المملكة
أن هناك أطرافاً دولية تعمل بشكل مكثف على غزو المملكة العربية السعودية
بالمخدرات .. بالأحرى إسرائيل .. إن هذه البلاد كغيرها من البلاد العربية
والإسلامية مقصودة في عملية إغراق السوق بالمخدرات، وتدمير هذا المجتمع
وتفكيك مقوماته، ولا يجب أن ننظر إلى عملية انتشار المخدرات على اعتبار

(١) مجلة المجلة العدد (٢٢٢) من (٩-١٥) إبريل ١٩٨٦ (ص ٧٢-٧٦).

(٢) صحيفة الأخبار ١٩٨٥/١٢/٥ الصفحة الخامسة.

(٣) صحيفة الندوة العدد (٨٥٥٦)، في ٢٠ شعبان ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧/٤/١٣ صفحة (١٣).

أنها عملية تجارية مجتة!!».

وذكر مدير إدارة مكافحة المخدرات بالمملكة العربية السعودية للشرق الأوسط في ندوة المخدرات ما يلي^(١): «لدينا من الأدلة القاطعة أن هناك أبعاداً سياسية أكثر منها كسباً مادياً.. لأن هناك عصابات يهودية في دول غربية تعمل وتحرّض وتسهّل عمليات التهريب إلى دول الخليج وخاصة المملكة العربية السعودية».

وقد نشرت الشرق الأوسط^(٢) والصحف الأخرى نبأ القبض على خمسة من كبار تجّار المخدرات في نيويورك وكلهم من اليهود، وقد تبين أن هذه العصابة تدير شبكة دولية ضخمة لتهريب الهرويين والكوكايين إلى الولايات المتحدة.

وكتبت الصحيفة الأسترالية «كولديا رايت» مقالاً نشرته الشرق الأوسط^(٣) اتهمت فيه صراحة المخابرات الإسرائيلية، الموساد، والمخابرات الأمريكية (C.I.A) بالاتصال بتجّار المخدرات في لبنان، وبالتالي ترويج هذه المخدرات، وانتهت إلى القول: «ما من أحد في لجنتي التحقيق المبتثقتين عن الكونغرس يريد اكتشاف المزيد عن هذه الأمور، أو معرفة لماذا كان عملاء إدارة مكافحة المخدرات يتعاملون مع تجّار المخدرات».

وذكرت مجلة الشرق الأوسط (العدد ٦٦) في ٣٠ سبتمبر ١٩٨٧ أنه تم القبض على (١٧) شبكة إسرائيلية لتهريب المخدرات إلى مصر، وذلك عام ١٩٨٦. وقد تم إلقاء القبض على ثلاثة شبّان يهود وفي حوزتهم أطنان من

(١) الشرق الأوسط في ١٩٨٧/١/٥ (ص٧).

(٢) الشرق الأوسط العدد (٢٨٢٩) في ٢٧/٨/١٩٨٦ الصفحة الأخيرة.

(٣) الشرق الأوسط العدد (٣٠٩٧) في ٢٥ رمضان ١٤٠٧ الموافق ٢٢ مايو ١٩٨٧ صفحة الرأي.

الحشيش كانوا ينوون تهريبها إلى مصر ودول الخليج العربي. وقد بلغ عدد اليهود الذين تم القبض عليهم أثناء تهريبهم للمخدرات في عام ١٩٨٦ ثلاثة وثمانين يهودياً إسرائيلياً. هذا، مع أن الإسرائيليين لا يعملون عادة بأنفسهم في عمليات التهريب، بل يجندون كثيراً من المنحرفين من أبناء الدولة التي يمارسون بها نشاطهم.

وقد ذكرت مجلة المجلة^(١) في تحقيقها عن المخدرات دور إسرائيل وعملائها في تشجيع زراعة الخشخاش (يستخرج منه الأفيون) والحشيش، واشتراكها في عملية التصدير والتهريب لمصر ودول الخليج.

وتعتبر منطقة المثلث الذهبي: لاوس وتايلند وبورما، ومنطقة الهلال الذهبي: باكستان وأفغانستان وإيران وتركيا من أكبر مصادر إنتاج الأفيون المستخرج من شجرة الخشخاش، ويبلغ الإنتاج العالمي لمادة الأفيون حوالي ألفي طن سنوياً أغلبها يأتي من منطقة المثلث الذهبي والهلال الذهبي، يضاف إلى ذلك إنتاج الهند ولبنان والمكسيك والأكوادور والبيرو. وتحتكر أمريكا اللاتينية: بيرو، والأكوادور، وكولومبيا، والمكسيك إنتاج الكوكايين المستخرج من نبات الكوكا.

وتقوم المصانع الأوروبية والأمريكية عادة بتحويل الأفيون إلى مورفين وهرويين، وفي السنوات الأخيرة انتشرت مصانع الهرويين في شرق آسيا وفي لبنان، وفي أمريكا اللاتينية.

أما الحبوب المنومة والمنبهة فلا تزال احتكاراً أوروبياً وأمريكياً، حيث تقوم شركات الأدوية العملاقة بإنتاج آلاف الأطنان من هذه الحبوب سراً وعلناً،

(١) مجلة المجلة العدد (٢٢١) (٢-٨ إبريل ١٩٨٦/٢٣-٢٩ رجب ١٤٠٧) (ص ٧٢-٧٧).

وقد قامت هذه الشركات بفتح مصانع لها قرب الأسواق المحلية، حيث قامت مثلاً بفتح مصنع لحبوب الكبتاغون (الفنتلين) وهو شبيه بالأمفيتامين في إحدى البلاد العربية، وذلك لإغراق مصر ومنطقة الخليج بهذه المادة الخطيرة.

وتلعب ظروف الحرب وسيطرة الميليشيات في لبنان دوراً مهماً في نشر زراعة وتجارة المخدرات، وقد زاد إنتاج لبنان من الحشيش حتى وصل (٥٥٠) طناً، وإنتاج الأفيون حتى وصل (٦٠) طناً سنوياً حسب تصريح عبدالله يزبك مدير برنامج التنمية لمنطقة بعلبك^(١)، حيث ذكر أن زراعة الحشيش في سهل البقاع تبلغ (١٥) ألف هكتار، وأن زراعة الخشخاش احتلت مساحة خمسة آلاف هكتار في سهل البقاع، ويبلغ دخل هذه المواد المخدرة (الأفيون والحشيش) مائتي مليون دولار سنوياً، منها (٦٠) مليوناً للمزارعين، و(١٤٠) مليوناً للوسطاء بما فيهم بعض قادة الميليشيات والمسيطرين على سهل البقاع.

ونشرت جريدة الرأي الأردنية بتاريخ ١٧/٦/١٩٩٩ (ص ٢٢) نقلاً عن وكالة القدس برس - أن أجهزة الأمن المصرية المختصة بمكافحة المخدرات اتهمت إسرائيل بالسعي لإغراق مصر بالمخدرات، وقالت: إن خط تهريب الحدود بين مصر وفلسطين المحتلة (رفح-طابا) يعد من أهم خطوط التهريب التي نشطت بعد حرب تشرين أول ١٩٧٣ وحتى الآن.

وقال خبراء من إدارة مكافحة المخدرات (المصور) المصرية: إن هذا الخط تصل عبره كميات من المخدرات على دفعات عن طريق الأسلاك تصل إلى ثلاثة كيلو غرامات في المرة الواحدة، تأتي كلها عن طريق إسرائيل عبر منطقة سيناء الشمالية والجنوبية، وقد تم مؤخراً ضبط (١٢٠) كيلو غراماً من الهيروين وعقاقير مخدرة أخرى.

(١) الشرق الأوسط العدد (٣٠٩٧) في ٢٥ رمضان ١٤٠٧هـ/ ٢٢ مايو ١٩٨٧ الصفحة الأخيرة.

وقد أكدت أجهزة مكافحة المخدرات المصرية التي تقوم بمجهود كبيرة لاحتواء هذا الخطر أن بعض الجماعات الإسرائيلية لجأت إلى شق عدد من الأنفاق السرية بطول عشرات الأمتار تحت الأرض، وعلى عمق خمسة أمتار للنفق الواحد بين رفح والحدود المصرية. حيث يبدأ النفق من فناء أحد المنازل قرب الأسلاك الحدودية ويتتهي إلى داخل الأراضي المصرية، حيث تقدم في المقابل إلى جماعات من البدو المهريين الذين ينشطون في سيناء.

كذلك لجأ بعض المهريين الإسرائيليين إلى استخدام الطريق البحري من خلال نقل المخدرات عبر الزوارق البحرية الخاصة، ومن أشهر القضايا التي تم ضبطها في هذا الصدد قضية الباخرة «ريف ستار» التي ضبط على متنها (١٩) مهرباً إسرائيلياً، أبرزهم مزراحي يعقوب الذي حاول تهريب شحنة من المخدرات تقدر بنحو (٢٨٩) كيلو غراماً من الهيروين و(٢٣٠٨) كيلو غراماً من مادة الأفيون المخدرة، كما يتبع بعض الإسرائيليين طريقة التهريب عبر المطارات المصرية، ومنها العملية الشهيرة التي سقط خلالها المهرب يوسف طحان خلال محاولته تهريب كيلوين مخدر الهيروين النقي المرتفع السعر.

المبحث السادس

دور الدين في الوقاية من تعاطي المخدرات

مرادنا بالدين الذي نبحث في كيفية وقايته شباب الإسلام وأمة الإسلام هو الدين الإسلامي العظيم الذي أنزله على جميع رسله وأنبيائه، فالرسل جميعاً ليس لهم دين سواه، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ولكن المحفوظ من هذا الدين الذي أنزله الله على رسله وأنبيائه هو ما أنزل منه على محمد ﷺ، أما ما أنزل على السابقين فإنه فقد أو حرف وغير .

وقد أنزل الله دينه الخاتم متضمناً شريعته المباركة ليحقق للعباد الصلاح في الدنيا، والفلاح في الآخرة، وأصبح صلاح العباد وفلاحهم مرهوناً بالاستقامة على ما أنزله الله على رسوله: ﴿فَإِذَا يَا تَيْبُكُمْ مَنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

وقد استقرأ علماء الإسلام الشريعة الإسلامية المباركة فوجودها أنزلت لتحقيق مصالح العباد، ودرء المفسد عنهم، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: «الشريعة كلها: إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجرد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزعجك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد حثاً على اجتناب المفسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على اتیان المصالح» .

الهدف من وراء دراسة المنهج الإسلامي في محاربة الخمر:

إذا كانت المخدرات خمرًا تضاعف شرّها، وعظم بلاؤها وفسادها، فإن مقتضى البحث في الطريقة التي يقي الإسلام الشباب وعموم الأمة من شرورها ومفاسدها تقضي بالبحث في المنهجية التي قضى بها الإسلام على أم الخبائث الخمر في المجتمع الإسلامي الأول، فقد كان للإسلام مع الخمر صولات وجولات انتهت باختلاع الخمر من مجتمعهم وأنفسهم، وقضى عليها قضاءً يكاد يكون تاماً.

قد يظن بعض الذين لم يدرسوا تاريخ المجتمع العربي في الجاهلية أن الخمر لم يكن لها شأن كبير في حياة العرب، وهذا خطأ.

لقد كان المجتمع العربي الأول الذي تنزل فيه القرآن غارقاً في معاقرّة الخمر، وكان تعاطيها إحدى المفاخر التي يمتدح العرب بها أنفسهم، كما يمدحون أنفسهم بتقديمها للضيوف، ويتغنون بأوصافها وجودتها، وقلما تجد قصيدة من عيون الشعر العربي لا يذكر الشاعر فيها الخمر، وقد قال طرفة بن العبد في قصيدته التي علقت على الكعبة في الجاهلية:

ولولا ثلاثُ هُنَّ من عيشة الفتى وجدك لم أحفلُ متى قام عُودي
فمنهن سبقي العاذلاتِ بشربةٍ كُمت متى ما تُعل بالماء تزيد

فهذا الشاعر البائس يرى أن إحدى الخصال التي يطلب الفتيان الحياة لأجلها هو تحصيل لذة شرب الخمر، ويصف لون الخمر التي يشربها بأنها كُمت إذا صببت عليها الماء ظهر على وجهها زيد.

ويفتح عمرو بن كلثوم قصيدته التي كانت إحدى المعلقات على الكعبة

طالباً من محبوبته أو ساقيته أن تسقيه في الصباح خمور قرى الأندرين، وهي خمور مشعشة أي ممزوجة بالماء، كأنها من شدة حرمتها بعد امتزاجها بالماء ألقى فيها نوارُ الحُضِّ، ووردته ذات لون أحمر قاني، ويتحدث عن أثرها في شاربها، حين يشربها، فإنها تدفعه وتحركه إلى السخاء بالأموال والجود بها، وتنسيه همومه وحوائجه وأحزانه، وحتى الشحيح البخيل عندما يشربها تجعله جواداً باذلاً لماله، وفي ذلك يقول^(١):

ألا هُي بصحنك فاصبحينا	ولا تُبقَى خمور الأندرينا
مشعشة كأن الحُصَّ فيها	إذا ما الماء خالطها سخينا
تجور بذى اللبانة عن هواه	إذا ما ذاقها حتى يلينا
ترى اللُّحْز الشحيح إذا أمرت	عليه لماله فيها مهيناً
صنبت الكأس عنا أم عمرو	وكان الكأس مجراها اليمينا
وما شرَّ الثلاثة أم عمرو	بصاحبك الذي لا تصبحينا
وكأس قد شربت ببعلبك	وأخرى في دمشق وقاصرينا

وقال حسّان بن ثابت قبل تحريم الخمر متفاخراً بالأثر الطيب الذي تحدثه الخمر في نفسه عندما تسكره:

ونشربها فتركنا ملوكاً وأسداً لا ينهنهنا اللقاء

لقد وصل الحال بالعرب في جاهليتها إلى درجة يصعب معها العلاج والدواء، كما هو الحال في المجتمعات الغربية في هذا المجال، فإن الذي تغلغلت الجريمة في أعماقه وهو يعدها فضيلة وتقدماً وحضارة لا يفيد معه النصح

(١) شرح المعلقات السبع للزوزني (ص ١٦٥).

والعلاج، إن النصح والعلاج ينفع مع رجل يرى أنه عندما يزني ويرتكب الشذوذ ويتعاطى الخمر والمخدرات يرتكب جريمة، وأن فعله انحراف، أما عندما يفعل ذلك، وقد قر في أعماق نفسه أن هذه الأفعال فضائل يستحق المدح بها يصبح العلاج عزيزاً بعيد المنال.

لقد طالب قوم لوط بإخراج لوط وأهله، لأنهم لا يرضون باللواط ولا يتعاطونه، فكانت تلك جريمتهم التي تستحق الإخراج ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]، والمجتمع الغربي اليوم حاله، كحال المجتمع الجاهلي يعدّ تعاطي الخمر والزنا والميسر من الفضائل، ولذا فإن الإسلام عالج في بداية الأمر النفوس المنحرفة، والموازن المختلة، والأحكام الجائرة، فما لم يقم ذلك كله فإن العلاج سيفشل، لقد حرمت أمريكا الخمر ثلاثة عشر عاماً في الثلث الأول من هذا القرن، وفشلت في معالجته ومقاومته، ووجدت أن متعاطيه أصبحوا بعد المنع أكثر، وأن التجارة فيه وتصنيعه قد ازدادت، وأن نوعية المواد التي راجت نوعية سيئة فاضطرت إلى العودة إلى إباحته، وها هي الأصوات ترتفع في عالم الغرب اليوم تدعو إلى إباحة المخدرات بدعوى أن ملاحقة الذين يصنعونها ويروجونها ويتعاطونها لم تحد من الاتجار فيها وتعاطيها، ونخشى أن تتكرر مأساة إباحة الخمر كما حدث في أمريكا.

مراحل تشريع حكم الخمر:

لقد أشار القرآن لأهل الإيمان في بداية الأمر أن الخمر غير مرضي عنها، وهي إشارة لا يكاد يدركها إلا النبيه البصير ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، فلم يدخل السكر في الرزق الحسن.

ثم في فترة لاحقة صوب موازينهم في الحكم على الخمر، وقوم انحراف مثلهم وتصوراتهم، فأنزل قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

لقد أنهت هذه الآية تمدح المؤمنين وافتخارهم بشرب الخمر، فكيف يفخر بشربها وتعاطيها من أصبحت عقيدته أن ما فيها من الإثم والمضار أعظم من المنافع.

لقد كانت هذه الخطوة ضرورية في العلاج، بل إن العلاج لن يتحقق من غيرها.

ثم حرّمها الإسلام تحريماً جزئياً، كي يعتاد المدمنون تركها إلى حين، ليسهل بعد ذلك عليهم تركها تركاً كلياً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

ثم جاءت الآية الفاضحة للخمر الدالة على ما فيها من المفسد والشور والآثام، المعرفة بالآثار الخبيثة التي تتركها في المجتمعات الإنسانية، وهي آثار مدمرة، تفرح الشيطان، وتغضب الرحمن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

لقد خاطب النص القرآني المؤمنين الذين رضوا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، الذين استجابوا لله والرسول، وكان شعارهم الذي فقوه عن ربهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ناداهم فاستمعوا، ودعاهم فاستجابوا، وأمرهم فنفذوا، وفقههم ففقهوا، لقد نزل تحريم الخمر، ونادى

منادي رسول الله ﷺ رافعاً صوته بالتحريم، وكانت الخمر تدار على بعضهم، بل بعضهم يشربها، وآخرون يرفعونها إلى أفواههم، فقذفوا بها إلى الأرض، وقد كان المسلمون كغيرهم من العرب يدخرون ويخزنون منها ما يحتاجونه، فأخرجوا المخزون منها إلى سكك المدينة فسفكوها هناك، وكسروا جرارها، وخرقوا قربها، فأهانوها وقد كانت قبل ذلك أثيرة عندهم، حبيبة إلى نفوسهم.

وزاد من كراهيتها في حسّ المؤمن أن الآية قرنتها بكبار الذنوب: الميسر والأنصاب والأزلام، ولذلك فإن شربها يخلخل الإيمان في النفوس، ويناقضه، وفي ذلك يقول الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه: «اجتنبوا الخمر، فإنها لا تجتمع والإيمان أبداً إلا أو شك أحدهما أن يخرج صاحبه» رواه البيهقي وإسناده صحيح^(١).

وفي الصحيحين أن الرسول ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»

وأخبرنا الحق أن الخمر من عمل الشيطان، والشيطان بغيض للمسلم، بيننا وبينه عداة موروث متأصل، وكل ما يأمرنا به فهو يريد به إهلاكنا، وكل ما ينهانا عنه، فإنه يريد به إبعادنا عن الخير، وقد أبدى الحق تبارك وتعالى وأعاد في تحذيرنا من الشيطان وأعماله وخطواته التي تهدف إلى تدميرنا، فكيف يقبل المؤمنون بعد ذلك على تعاطي الخمر، وهي من عمل عدوهم!!

وقد كشف لنا العليم الخبير عن الأهداف الخبيثة التي يريد الشيطان أن يحققها من وراء دلالة البشر على الخمر والميسر، إنه يريد إيقاع العداوة

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٦٤٥).

والبغضاء بين صفوف المؤمنين لتحل محل الألفة والمحبة والإخاء، وهو يريد توهين صلة المؤمنين بربهم ﴿وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾

وإذا ضعفت صلة المؤمنين بربهم، وتقطعت روابطهم به وتفرقت صفوفهم، دخلتهم الأمراض، وضعفت كلمتهم، واستطال عليهم أعداؤهم، ولذلك كان فلاحهم ونجاحهم في الدنيا والآخرة مرهوناً بترك هذه الموبقات المهلكات وفي طليعتها الخمر.

وفي قوله تعالى بعد تحذيره من الخمر وكشف مفسادها وأضرارها ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ تهديد ووعيد للذين يشربون الخمر بعد هذا التحريم الجازم.

وقد كره الرسول ﷺ المسلمين بالخمر كما فعل القرآن، فمن ذلك تسميته لها بأب الخبائث، وقد غرس هذا المعنى في نفوس المؤمنين، فما يرون شراباً أخبث من الخمر.

روى النسائي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: «اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل ممن خلا قبلكم تعبد، فعلقته امرأة غوية فأرسلت إليه جاريتها، فقال له: إنا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها، فطفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة، ولكن دعوتك لتقع علي، أو تشرب من هذه الخمر كأساً أو تقتل هذا الغلام.

قال فاسقني من هذه الخمر كأساً، فسقته كأساً، قال: زيدوني، فلم يرم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر، فإنها والله لا يجتمع الإيمان وشرب الخمر، إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه»^(١).

(١) سنن النسائي (٣١٥/٨) وانظر صحيح سنن النسائي (٤٦/٣) ورقمه (٥٢٣٦).

ويرى عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن شرب الخمر أعظم الكبائر، واستدل بقصة سمعها من رسول الله ﷺ قريبة في محتواها مما حدث به عثمان رضي الله عنه، وذكر أن الرسول ﷺ عقب على ذكره القصة بقوله: «ما من أحد يشربها فتقبل له صلاة أربعين ليلة، ولا يموت وفي مثانته منها شيء إلا حرمت عليه الجنة، وإن مات في الأربعين مات ميتة جاهلية» رواه الطبراني في الأوسط بإسناد صحيح مرفوع^(١).

وقد رهب الرسول ﷺ متعاطي الخمر بألوان من الترهيب والتخويف وأخبرهم بما سينالهم من العذاب عندما يقدمون على ربهم، وخبر الرسول ﷺ صدق لا ريب فيه.

فقد أخبر الرسول ﷺ في حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه أن الله تعهد لمن شرب الخمر أن يسقيه من طينة الخبال في يوم القيامة، ولما سئل الرسول ﷺ عن طينة الخبال ما هي؟ قال: عصارة أهل النار، أو عرق أهل النار^(٢).

وفي حديث آخر عند مسلم في صحيحه أن «من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها، لم يتب، لم يشربها في الآخرة»^(٣).

وسبق ذكر الحديث الذي يرفعه عبدالله بن عمرو بن العاص إلى رسول الله ﷺ ونصه: «ما من أحد يشربها فتقبل له صلاة أربعين ليلة، ولا يموت وفي مثانته منها شيء إلا حرمت عليه الجنة، وإن مات في الأربعين مات ميتة جاهلية».

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٣٨/٦) ورقمه (٢٦٩٥).

(٢) مشكاة المصابيح (٣١٢/٢) ورقمه (٣٦٣٩).

(٣) مشكاة المصابيح (٣١٢/٢) ورقمه (٣٦٣٨).

وفي سبيل محاصرة الخمر وإنهاء وجودها من المجتمع الإسلامي لم يرتض الرسول ﷺ التداوي بها، حتى لا يتخذ ذريعة إلى شربها واستعمالها، ولأن تعاطيها لا يكون علاجاً لأنها داء وليست بدواء، ففي صحيح مسلم عن وائل الحضرمي أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، فقال: أصفها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»^(١).

ولو أخذ العالم بهذا المبدأ وهو أن المسكر داء وليس بدواء لاستراح الناس كثيراً، فإن أكثر أنواع المخدرات خرجت من مصانع الأدوية، التي تصنع من هذه السموم أنواعاً من الأدوية كما يزعمون، وكلما تعمق الباحثون في خصائص هذه العلاجات المخدرة والمسكرة فإنهم يكتشفون أنها داء وليست دواء.

وفي سبيل محاصرة الإسلام للخمر والمخدرات فإن الإسلام لم يكتف بتحريم شربها وتعاطيها، بل حرم كل ما يتعلق بها، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ: «لعنت الخمر على عشرة أوجه: لعنت الخمر لعينها، وشاربها، وساقبها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وأكل ثمنها»^(٢).

وعلاوة على ذلك كله فإن الرسول ﷺ كان يأمر أصحابه بجلد شارب الخمر وضربه، ففي صحيح مسلم ومسنند أحمد والسنن لأبي داود والترمذي عن أنس: «أن النبي ﷺ أتى برجل شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس في حدّ الخمر، فقال عبدالرحمن: اجعله كأخف الحدود ثمانين، فضرب عمر ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام».

(١) مشكاة المصابيح (٣١٢/٢) ورقمه (٣٦٤٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦٣٩/٢).

المبحث السابع

لماذا فشل الآخرون حيث نجح الإسلام

لقد نجح الإسلام في القضاء على الخمر في المجتمع الإسلامي الأول، ونجا المسلمون على مدار التاريخ من الخمر وآفاته، فعلى الرغم من تعاطي بعض السفهاء له هنا وهناك في ديار المسلمين في الماضي إلا إنهم كانوا فئة قليلة، إذا ما قيس تعدادهم بتعداد غيرهم من الأمم الأخرى.

وقد أثبت الإسلام اليوم أنه الدين الأقدر على محاربة الجريمة، وتقويم معوج الإنسان، فإننا لا زلنا نرى بأم أعيننا الشباب الذين كانوا يعاقرون الخمر، ويلغون في المخدرات، وينهشون بأنيابهم أعراض المسلمين يتحول حالهم، ويضيء الإسلام قلوبهم، ويصفي نفوسهم ويحيل فسادهم صلاحاً، وخبثهم طيباً، وإذا بهم زوار بيوت الله بعد أن كانوا زوار بيوت الشيطان من الحانات ومواطن الفسق والخنأ.

ولقد ذهل الكثير في عالم الغرب عندما رأوا كيف تحول جمع كبير من السود بعد أن هداهم الله للإسلام، فأصبحوا يمثلون شخصية فريدة، ذات خلق كريم، وأدب جم، وأعمال فاضلة تنبئ عن سجايا جديدة بدأت تحل محل تلك الصفات القذرة التنتنة، إنه الإسلام العظيم الذي يقي صاحبه السيئات، ويقتل فيه جرائم الشر، ويغرس فيه بذور الخير.

لقد حاولت أمريكا أن تمنع الخمر في الثلث الأول من هذا القرن وصدر

المنع بصنعها وشربها والمتاجرة فيها، وحشدت لإنجاح هذا المنع كل ما يمكنها من إعلام ومعالجة وملاحقة، وبذلت في ذلك الجهود والأموال، ولكن النتيجة كانت مؤلمة جداً، لقد ازداد انتشار الخمر، وكثر شاربوها والمتاجرون بها والداعون إلى ترويجها، وقد اضطرت تلك الدولة بعد أكثر من عشر سنوات أن تراجع عن قرارها.

وها هي أمريكا وأوروبا اليوم، بل والعالم أجمع يبذل قصارى جهده للحدّ من سيل المخدرات الذي يتحدر إلى كل شعوب العالم، ليدمر كيان الإنسان وأسرته ومجتمعاته، كما فعل الخمر من قبل، بل أشدّ.

إن الدول على اختلاف اتجاهاتها تحارب المخدرات اليوم وتشن حرباً لا هوادة فيها على المتاجرين بها، ويسخر الإعلام على مختلف أنواعه لمحاربة هذا السم الزعاف الذي لا يغادر من تمكن منه حتى يتركه حطاماً لا يكاد يصلح لشيء.

ومع كل ذلك فإن تجارة المخدرات تزدهر باطراد، ويحقق المتاجرون بها أرباحاً خيالية، وقد دلت الإحصاءات على أن المال الحرام الذي تفيض خزائن المتعاملين فيه ذهباً وفضة وعملات مختلفة الأشكال والألوان أكثره آت من المخدرات.

إن أعظم الأسباب التي أدت إلى انتشار المخدرات والخمور في المجتمعات يعود إلى الهموم النفسية والأوجاع القلبية، التي تتمثل في القلق والحيرة والضياع، فتحتار بالإنسان السبل، ويضل به المسار في بيداء الحياة الإنسانية.

ويأتي الإسلام ليملاً الفراغ، ويسدد المسار، ويوجه الوجهة الصحيحة، إنه يعرف الإنسان بربه الذي خلقه، ويحدد له الهدف الذي خلق من أجله، ويرسم له طريقه في الحياة، ويحدد له المنهج الذي يسلكه، فيعرف ما يأخذ وما يدع،

ويجعله صاحب رسالة يسعى لتحقيقها في نفسه، وفي الحياة من حوله، فيمتلئ قلبه بالإيمان، ويمضي في الحياة محققاً رسالته في الوجود، فيجد أن لا فراغ لديه ويجد الأعمال أكثر من الأوقات، فهو دائماً يشكو من ضيق الوقت.

وإذا ركبتهم الهموم، وكثرت عليه المصائب والأحزان توجه إلى خالقه، يناجيه، ويدعوه، ويستغيث به، ويرفع إليه آلام قلبه، وجوعه روحه، وديوناً ركبتهم، وهموماً أثقلتهم، فإذا به يمسخ آلامه، ويخفف مصابه، فتراه شاكراً في السراء، صابراً في البلاء، عالماً أن وراء العسر يسراً، وأن الرخاء يعقب البلاء، ويعلم أن الحياة أمرها هين، وأن الآخرة هي دار القرار، فلا تراه يائساً أبداً، ولن تراه إذا ما ضاقت عليه الأمور يلقي نفسه من شاهق أو يهرب إلى الخمر والمخدرات، لأنه يجد في الصبر على البلاء نعمة تساوي الشكر في الرخاء، فإنه يعلم أن النعمة والبلاء مركبان يتحقق بهما الأجر إذا وفق العبد إلى الاستقامة فيهما على طاعة.

من أجل ذلك نجح الإسلام وفشلت المناهج الغربية وغيرها في محاربة هذه الآفة.

ملحق

البيان الختامي والتوصيات للمؤتمر العالمي الأول حول الدين والأسرة في وقاية الشباب
من تعاطي المخدرات

عقد المؤتمر العالمي الأول حول دور الدين والأسرة في وقاية الشباب من تعاطي المخدرات بدولة الكويت خلال الفترة من ١٧-١٩ ذو القعدة ١٤١٨ هـ الموافق ١٦-١٨ مارس ١٩٩٨ تحت رعاية سمو الشيخ سعد العبدالله السالم الصباح ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء، وبتنظيم من اللجنة الكويتية لمكافحة المخدرات المنبثقة عن الجمعية الكويتية لمكافحة التدخين والسرطان بالتعاون مع الجهات التالية:

- ١- مؤسسة الكويت للتقدم العلمي (KAFS).
- ٢- الجمعية الكويتية التطوعية النسائية لخدمة المجتمع.
- ٣- منظمة الصحة العالمية (WHO).
- ٤- المركز الدولي لمكافحة المخدرات في المدارس (ACDAPS).

وتمويل من:

- ١- بنك الخليج.
- ٢- مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.

٣- وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل.

٤- الخطوط الجوية الكويتية .

٥- الصندوق الوقفي.

وقد شارك في هذا المؤتمر وفود من دول مختلفة من العالم، أجنبية، وعربية، وخليجية وقطاعات متعددة من دولة الكويت والشخصيات المهمة بمشكلة التعاطي، وممثلون عن الهيئات الحكومية والأهلية ذات العلاقة.

وقد تضمن المؤتمر عدداً من الجلسات العلمية تم خلالها عرض البحوث والأوراق العلمية من جانب الخبراء الأكاديميين والممارسين في هذا المجال.

ودارت مناقشات مثمرة ومفيدة حول هذه الموضوعات، كما عقدت ورش عمل على مدار أيام المؤتمر، شارك فيها عدد من الخبراء والمهتمين.

وسأذكر التوصيات التي أوصى بها المؤتمر مما له تعلق بموضوع المؤتمر كما وردت في البيان الختامي الصادر عن المؤتمر.

- يشيد المشاركون بحسن اختيار موضوع المؤتمر، حول دور الدين والأسرة لأهمية دور كل منهما في الوقاية من المخدرات وأهيممة التركيز على الشباب في أهداف ومرتكزات المؤتمر، كما يعبرون عن تقديرهم للمستوى العلمي الراقي لمناقشات وملاحظات وتداخلات السادة المشاركين.

- نظراً لانتشار ظاهرة تعاطي المخدرات في دول العالم المختلفة، والعربية منها، فإن المشاركة الجماعية للتصدي لها أمر مطلوب، وذلك على كافة المستويات وفيما يلي توصيات المؤتمر بالنسبة لمرتكزات ومحاور المؤتمر التالية:

* المحور الديني . * المحور الاجتماعي.

* المحور النفسي والطبي. * توصيات عامة.

المحور الديني:

نظراً لأهمية دور الدين في توجيه الإنسان إلى كل ما فيه خير ووقايته من كل ما فيه شر فإن المؤتمر يوصي بالآتي:

- التأكيد على أهمية التوعية الدينية الصحيحة لفئات المجتمع على اختلاف مستوياتها وخاصة النشء والشباب منها.

- الاهتمام بتقوية الوازع الديني من خلال رسالة وسائل الإعلام والمسجد وجمعيات النفع العام العاملة في هذا المجال على الفرد والأسرة.

- التأكيد على دور الدين في تنشئة النشء والمجتمع وضرورة توجيه الأجيال الجديدة إلى السلوك الملتزم بتعاليم الدين لما في ذلك من وقايتهم من الانحراف بأنواعه بما في ذلك الإدمان.

- التأكيد على أهمية توضيح الأحكام الدينية والشرعية لاستعمال المخدرات وتداولها وترويجها والاتجار بها.

- التأكيد على أهمية أن يتولى الدعاة مهامهم في الوصول إلى المدمنين لدعوتهم نحو العودة الحميدة إلى تعاليم الله.

- التأكيد على أهمية دور العالم الديني في علاج حالات الإدمان وضرورة الاستفادة من تأثير الإيمان في تقوية الإرادة والمناعة لدى الإنسان.

المحور الاجتماعي:

أعطى المؤتمر اهتماماً متميزاً لدور الدين والأسرة في وقاية الشباب من

تعاطي المخدرات، وتم مناقشة ذلك من خلال أعماله كأحد المحاور الرئيسية للمؤتمر، وقد توصل إلى التوصيات التالية:

- التأكيد على أهمية دور الأسرة والعلاقات الأسرية بين الزوج والزوجة وبينهما وبين الأبناء، وخصوصاً دور الأم ومتابعة أبنائها، بهدف بناء الشخصية الإسلامية السوية وغرس الإيمان في النفوس.

- ضرورة الاهتمام بالمستوى المادي والثقافي والوعي الديني للأسرة لما لذلك من أثر إيجابي في الوقاية من تعاطي المخدرات.

- زيادة الاهتمام بحل الخلافات الأسرية وتدعيم الروابط بين أفرادها لما لها من أهمية في وقاية وعلاج أفراد الأسرة من الإدمان.

- التأكيد على دور المدرسة وأهمية وجود اتصال مستمر بينهما وبين الأسرة لحل المشكلات مبكراً بالتعاون فيما بينهما.

- التأكيد على أهمية الرعاية الاجتماعية للمتعاطين وأسرهـم.

- ضرورة التدريب للمدرسين بهدف المساعدة للاستكشاف المبكر لحالات التعاطي.

المحور الطبي والنفسي:

نظراً لأهمية العوامل النفسية في تعاطي المخدرات وفي الوقاية والعلاج، ولأهمية الجوانب الطبية والنفسية في مشكلة الإدمان ومضاعفاتها فقد أوصى المؤتمر بالتوصيات التالية:

- ضرورة التوسع في طرق العلاج النفسي بجميع أنواعه وإعداد مراكز

للعلاج والتأهيل.

- التأكيد على أهمية الاكتشاف المبكر لحالات التعاطي والتدريب العملي لكل العاملين في الرعاية الصحية على التعامل مع هذه الحالات.

- أهمية استخدام الوسائل الجماعية في العلاج والتي ثبت فعاليتها لدى جماعة المدمن المجهول (NA)، مع ضرورة تعديل هذه الوسائل لتناسب والتقاليد المحلية في المجتمعات الشرقية وضرورة الاستفادة من المتعافين في الوقاية والعلاج.

تشجيع جميع جمعيات النفع العام العاملة في مجال علاج ووقاية المدمنين بجميع الوسائل وتوفير الإمكانيات اللازمة لها.

- الاهتمام بتأهيل حالات التعاطي وإيجاد بدائل مناسبة للإدمان عن طريق إيجاد قنوات للتنفيس الانفعالي وممارسة الأنشطة بعيداً عن المخدرات.

- توصيات عامة:

- ضرورة التنسيق بين الجهات المختلفة التي تقوم على الوقاية والعلاج والتأكيد على أهمية تعاون الجهات الصحية والأمنية والاجتماعية والدينية والتربوية والإعلامية من خلال توحيد جهودها للتصدي لظاهرة المخدرات.

- ضرورة التنسيق بين الجهود المحلية والعربية في مجال الوقاية ومكافحة المخدرات والاستفادة من خبرات وتجارب الهيئات الدولية مثل منظمة الصحة العالمية وبرنامج الأمم المتحدة لمكافحة المخدرات للتصدي لهذه الظاهرة.

- دعم جهود الجمعيات غير الحكومية والتنسيق فيما بينها في مجال مكافحة المخدرات والعمل على متابعة وتنفيذ التوصيات الصادرة عن المؤتمر.

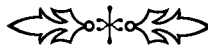
- تعزيز دور اللجنة الكويتية لمكافحة المخدرات ودعمها لمكافحة هذه الظاهرة.

- ضرورة التنسيق بين الجهات المحلية القائمة على الوقاية والمكافحة في مجال المخدرات في الدول العربية والهيئات الدولية.

- يرحب المشاركون بقيام برنامج الأمم المتحدة لمكافحة المخدرات بفتح مكتب إقليمي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا في القاهرة في مايو ١٩٩٧ ويدعو حكومات الدول العربية للاستفادة من هذا المكتب لتحقيق أهدافه المنشودة.

- الإشادة بقيام الجمعية العامة للأمم المتحدة بعقد اجتماع خاص لمناقشة مشكلة المخدرات في يونيو ١٩٩٨ ، ويدعو حكومات الدول العربية لإرسال وفود على أعلى المستويات لحضور هذا الاجتماع، وللتعبير عن قلقها لتفاقم مشكلة المخدرات في الدول العربية، ولإبراز أهمية دور الدين والأسرة للتصدي لهذه المشكلة، والطلب من المكتب الإقليمي لبرنامج الأمم المتحدة لمكافحة المخدرات في القاهرة للاهتمام بذلك.

- يدعو المشاركون في الاجتماع الخاص للجمعية العامة للأمم المتحدة لإقرار وثيقة مبادئ تخفيض الطلب على المخدرات، والتي ستؤكد على زيادة اهتمام الأمم المتحدة في دور التوعية والعلاج والتأهيل ودور الجمعيات غير الحكومية في مكافحة آفة المخدرات.



إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان^(١)

أ.د. عمر سليمان الأشقر

المقدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فهذا البحث يتناول بالدراسة حكم الشريعة الإسلامية في وصل الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان.

وهذا الموضوع جزء من موضوع آخر أوسع منه، هو موضوع غرس الأعضاء البشرية، وغرس الأعضاء البشرية يتناول بالبحث إعادة الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان إلى موضعها، كما يتناول نقل الأعضاء البشرية من إنسان لآخر، ويشمل أيضاً نقل الأعضاء الحيوانية إلى الإنسان، وتصنيع أعضاء خاصة من مواد معدنية أو من العظام أو غيرها.

وقد تقدم العلم اليوم في غرس الأعضاء في كل المجالات، ووصل العلم إلى القدرة على إخراج قلب الإنسان من صدره وإصلاحه ثم إعادته إلى مكانه، كما وصل إلى إعادة وصل يد قطعت، ونقل كلية من جسد إلى جسد آخر.

(١) أعد هذا البحث في سنة التفرغ العلمي في الجامعة الأردنية (١٩٩٨-١٩٩٩م) ونشرته مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات في عددها الثالث (٢٠٠٠م).

وقد أوجد التقدم العلمي في هذا المجال ممارسات عملية أشكل حكمها على الأطباء المسلمين الذين يجرونها، كما أشكلت على المتعاملين فيها من المسلمين، وبجتها العلماء والمفتون والمجامع الفقهية.

وقد بينت في بداية هذه المقدمة أن هذا البحث مقصور على جزئية واحدة من موضوع غرس الأعضاء، وهي بيان حكم إعادة الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان إلى موضعها.

وقد جاء هذا البحث بعد هذه المقدمة في أربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: تاريخ وصل الأعضاء وإصلاحها ونقلها.

المبحث الثاني: حكم إعادة ما قطع من جسد الإنسان في غير حد أو قصاص.

المبحث الثالث: أثر إعادة عضو المجني عليه في سقوط القصاص.

المبحث الرابع: حكم إعادة ما قطع في حد أو قصاص.

أما الخاتمة فتضم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث والدراسة.

أ.د. عمر سليمان الأشقر

كلية الشريعة. الجامعة الأردنية

المبحث الأول

تاريخ وصل الأعضاء وزرعها

الدواعي التي تدعو إلى وصل الأعضاء كثيرة منها:

أولاً: أن يُقَطَّعَ عضو من الإنسان على الرغم من صاحبه، كيده أو أذنه أو أنفه، فيحتاج إلى إعادة وصل هذا العضو، لأنه يفقده يخسر كثيراً، وقد يفسد العضو المقطوع، فيحتاج أن ينقل إلى نفسه عضواً من إنسان أو حيوان أو مادة مصنعة.

ثانياً: أن يفسد عضو إنسان فيحتاج إلى قطعه وإصلاحه وإعادةه إلى مكانه، كما هو الحال في جراحة القلب الذي ينزع من موضعه، ثم يصلح، ويرجع إلى مكانه.

ثالثاً: قد يحتاج الإنسان إلى نقل عضو من جسده من موضع إلى موضع آخر له أهمية خاصة، كالذي ينقل شرياناً أو وريداً من ظهره، أو رجله ليصلح به شريان قلبه، أو الذي يأخذ جلداً من ظهره ليصلح به جزءاً من وجهه تهشم أو احترق.

والمحاولات الإنسانية التي حاول فيها البشر وصل العضو المقطوع من أعضاء الإنسان أو التي حاولوا فيها إصلاح ما فسد منها، أو حاولوا فيها نقل عضو صالح من مكان إلى آخر في جسده، أو من جسد غيره إلى جسده قديمة وكثيرة.

وقد تحدث الفقهاء المسلمون في القرن الثاني الهجري عن الأعضاء المقطوعة كالأذن والأنف والسن التي أعيد وصلها، تحدث عن ذلك الأئمة: مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن الشيباني كما سيأتي النقل عنهم في ثنايا هذا البحث، وكلما مضى الزمن وجدنا الفقهاء المسلمين يتعمقون في دراسة هذه المسائل. وقد حدثنا كتب السنة عن أدق عملية جراحية أجريت في تاريخ العالم كله، كان الجراح فيها جبريل عليه السلام، والذي أجريت له العملية الجراحية هو الرسول ﷺ.

وقد وقع ذلك للرسول ﷺ مرتين: الأولى في صغره، والثانية قبيل الإسراء به إلى بيت المقدس، والعروج به إلى السماء، وفي كل مرة من المراتين كان جبريل عليه السلام يشق صدر الرسول ﷺ، ويستخرج قلبه، فيغسله، ويحشوه بالإيمان، ثم يعيده إلى مكانه، ويخيط صدره.

أما الواقعة الأولى فقد رواها مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك «أن رسول الله أتاه جبريل عليه السلام، وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه وصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرجه، فاستخرجه منه علقه^(١)، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه، ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه، يعني ظئره^(٢) فقالوا: إن محمداً قد قُتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون، قال أنس: وقد كنت أرى ذلك المخيط في صدره»^(٣).

وأما الواقعة الثانية فقد رواها البخاري من حديث أنس بن مالك، من قول الرسول ﷺ، وفيه: «فأتيت بطست من ذهب ملآن حكمة وإيماناً، فشق

(١) العلقه: القطعة من الدم.

(٢) مرضعته، وهي حليلة السعدية.

(٣) مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح: ١/١٤٥. ورقمه: ١٦٢. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

من النحر إلى مَرَأَقِ البطن، ثم غسل البطن بماء زمزم، ثم ملئ حكمة وإيماناً.^(١)

وفي رواية عند البخاري عن أنس بلفظ: «فلم يكلموه (أي: الملائكة) حتى احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشقَّ جبريل ما بين نخره إلى لُبَّتِه، حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه، ثم أتى بطست من ذهب، فيه تورٌّ من ذهب محشواً إيماناً وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده -يعني عروق حلقه- ثم أطبقه، ثم عرج به إلى السماء.»^(٢)

ورواه مسلم عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة بلفظ: «فأتيت بطست من ذهب فيها من زمزم، فشرح صدري إلى كذا وكذا، (قال قتادة: فقلت للذي معي: ما يعني؟ قال: إلى أسفل بطنه) فاستخرج قلبي، فغسل من ماء زمزم، ثم أعيد إلى مكانه، ثم حُشي إيماناً وحكمة.»^(٣)

والروايات الواردة في كُتُب السنة الدالة على شق صدره من قبل جبريل كثيرة، وفيها دلائل واضحة على أن ذلك الشق كان حقيقة، فقد ورد في بعض الروايات أن الراوي رأى تلك العملية الجراحية في صدر الرسول ﷺ.^(٤)

ويذكر الدكتور محمد علي البار عن بعض الباحثين الغربيين أن العلماء في العصر البرونزي كانوا يجرون عملية الترينة، وهي إزالة جزء من عظم القحف نتيجة إصابة الرأس، وقد وجد في بعض الآثار جمجمة أُجريت لها عملية ترينة، ثم أُعيدت قطعة العظم المأخوذة بعد فترة.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، انظر شرحه فتح الباري: ٦/٣٦٣. ورقمه: ٣٢٠٧.

مكتبة دار السلام. الرياض. ومكتبة الفيحاء. دمشق. الأولى. ١٤٠٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) البخاري. صحيح البخاري. فتح الباري: ١٣/٥٨٣. ورقمه: ٧٥١٧.

(٣) مسلم. صحيح مسلم: ١/١٥٠. ورقمه: ١٦٤.

(٤) شق صدره ﷺ وإن كان معجزة وخرقاً للعادة، إلا إنه يشير إلى وجود باب من العلم في هذا المجال، وقد عرف البشر منه شيئاً اليوم.

كما نقل الدكتور البار عن آخرين أن الحفريات القديمة دلت على أن المصريين القدماء عرفوا عمليات زرع الأسنان التي أخذها عنهم اليونان والرومان بعد ذلك.

وذكر أيضاً أن سكان الأمريكتين مارسوا زرع الأسنان قبل أن يعرفها الأوروبيون، وكذلك عرف الأطباء المسلمون زرع الأسنان في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري).^(١)

ويذكر الدكتور إبراهيم فريد الدر أن الهنود تقدموا في زراعة الجلد ونقل قطع منه من مكان لآخر في الجسم نفسه بسبب العقوبات التي كانوا يوقعونها على السراق والزناة والمغضوب عليهم من أهل السياسة والرياسة، والتي كانت تقضي بتشويه وجوه أصحاب تلك الجرائم، فكان الجاني يسعى بعدئذٍ إلى التخلص من الوصمات التي تعلق وجهه بنقل الجلد لإصلاح ما فسد من قسماات وجهه، وذكر أن أقدم مخطوط هندي تحدث عن نقل الجلد كان مؤرخاً في القرن الخامس للميلاد^(٢). ويذكر الدكتور البار نقلاً عن كتاب «سروستاسانهيتا» أن ترقيع الجلد، ونقله من الخد إلى موضع الأنف كان موجوداً سنة ٧٠٠ قبل الميلاد.^(٣)

المدى الذي بلغه التقدم العلمي في وصل الأعضاء المقطوعة اليوم:

تحدث التاريخ الإنساني عن محاولات كثيرة لإعادة الأعضاء المقطوعة إلى

(١) بحث قدمه الدكتور البار بعنوان «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر» إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة ونشر في مجلة المجمع، الدورة السادسة، العدد السادس، الجزء الثالث، ص ١٥-٢٠.

(٢) مقال: «تاريخ زرع الأعضاء في الإنسان» مجلة تاريخ العرب والعالم، العدد ٤٢، جمادى الثانية: ١٤٠٣هـ، ص ٣٦.

(٣) البار: «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر».

موضعها، وكان النجاح قليلاً في هذا الميدان إذا كان العضو المقطوع جلدًا أو أذنًا أو أنفًا، وحتى في حال نجاح إعادة هذه الأعضاء فقلما يكون العضو المعاد سويًا سليمًا، بل يصاحبه في كثير من الأحيان نقص وشين.

أما الأعضاء الأخرى كاليد والرجل والإصبع فلم يتحدث التاريخ الإنساني عن حالات وصل لهذه الأعضاء وقعت في العصور السابقة.

وتقدم العلم اليوم في غرس الأعضاء وبخاصة وصل الأعضاء المقطوعة، وأصبح وصل الآذان والأنوف المقطوعة والأسنان المقلوعة أمراً ميسراً إذا كان الوصل في مدة قريبة، ووُجد الجراح القدير والمعدات اللازمة.

ولم يحقق وصل الأيدي والأرجل أي نجاح في القديم، وكان النجاح فيها متأخراً كثيراً عن النجاح الذي تحقق في وصل الأذن والأنف في الحديث، وحتى النجاح في وصل الأيدي والأرجل متفاوت، فالنجاح في وصل الأيدي أكثر من وصل الأرجل.

وقد تحدثت دائرة المعارف البريطانية في طبعتها عام ١٩٨٨ عن نقل الأعضاء من شخص إلى شخص، وعن إعادة وصل ما قطع من أعضاء الإنسان، وبينت هذه الموسوعة أن نقل الأعضاء ليس ناجحاً كثيراً، أما إعادة وصل الأعضاء فهو أنجح في أعضاء اليدين والعضدين منه في إعادة الرجلين، جاء في الكتاب المذكور:

«إن قطع الخلاف النحيف الذي يحوي الأعصاب، كما يقع لزاماً حينما يبان عصب من الأعصاب كلاً أو جزءاً، فإن نشأتها الثانية غير ممكنة، ولو نشأت من جديد، فإن النشأة كاملة متعذرة، وإن هذا النقص في نشأتها الثانية هو السبب الأكبر في كون زراعة الجوارح غير ناجحة، والظاهر أن عضواً ميكانيكياً مصنوعاً

أكثر إفادة للمريض».^(١)

«إن إعادة اليدين والعضدين المقطوعتين قد جربت في بعض المرضى، وإن بعض النتائج تبدو معتداً بها. ولكن يبدو أن المبرر لإعادة الجوارح السفلية (كالأرجل) أقل بكثير، لأن المريض يكون أحسن حالة باستعمال رجل مصنوعة»^(٢)

جاءت ترجمة هذين المقطعين من دائرة المعارف البريطانية في البحث الذي قدمه الشيخ تقي الدين العثماني لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عام ١٩٨٨، وقد ذكر الشيخ تقي الدين أنه رجع في الوقت الذي كتب فيه البحث إلى بعض الأطباء الموثوق بعلمهم فأفادوه أن إعادة اليد والرجل ليست ناجحة.

ودعا الشيخ بناءً على ذلك إلى عدم بحث هذا الموضوع، لأنه لم يقع، وفي ذلك يقول: «ولما كانت إعادة اليد أو الرجل أمراً لا يقع، حتى في زماننا، فالبحث عن حكمه الشرعي بحث نظري بحت، لا علاقة له بالواقع العملي، بخلاف مسألة القصاص، فإنه يمكن أن يبان فيه عضو من أعضاء البدن بما فيها الممكن زراعتها وإعادتها، فلا يخلو البحث فيها عن فائدة عملية».^(٣)

وهذا الذي ذكره الشيخ تقي الدين حفظه الله غير دقيق، فإنه لم يفرق بين ما جاء في النص الأول الذي نقله عن دائرة المعارف البريطانية والنص الثاني، وفي النص الثاني لم يفرق بين إعادة زراعة اليد والرجل، فالنص الأول يتحدث عن غرس يد أو رجل مأخوذة من إنسان لآخر، فهذا النوع من الزرع غير ناجح، والعضو الميكانيكي أكثر فائدة للإنسان من العضو المنقول كما تقول

(١) Encyclopaedia Britannica V.28 p. 747 Ed 1988.

(٢) Encyclopaedia, Britannica V.11 p. 899 Ed 1988.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي. جده. العدد السادس. الجزء الثالث. ص ٢١٩٨.

دائرة المعارف المذكورة.

أما النص الثاني فإنه يتحدث عن إعادة وصل الأعضاء المقطوعة إلى جسد صاحبها، وقد قررت دائرة المعارف البريطانية أن بعض النتائج في إعادة اليدين أو العضدين تبدو أنه معتد بها، ولكن النجاح في إعادة وصل الجوارح السفلية كالأرجل أقل بكثير من النجاح في إعادة اليدين، ولم تزد أحسن حالات النجاح في وصل الرجل عن مستوى الرجل الصناعية.

فالنص يثبت نجاحاً في إعادة الأعضاء المقطوعة إلى صاحبها، يداً كانت أو رجلاً، لكنه يقرر أن نسبة النجاح في اليدين والعضدين أفضل منها في الرجلين، وأن النجاح الذي تحقق في اليدين والعضدين معتد به.

وقد تقدم العلم اليوم على مدى السنوات العشر التي أعقبت بحث الشيخ تقي الدين، وقد وصل التقدم إلى نجاح كبير في إعادة زرع الأيدي والأرجل، وإن كان النجاح في وصل الأيدي لا يزال أكثر منه في وصل الأرجل.

وقد اتصلت هاتفياً^(١) بالدكتور قنديل شاكر الأستاذ بكلية الطب في الجامعة الأردنية، وهو أحد الأطباء القلائل المشهود لهم في عالمنا العربي في مجال الطب.

وقد استفسرت منه عن المدى الذي بلغه التقدم العلمي اليوم في مجال وصل الأعضاء المقطوعة من الإنسان.

فأفادني أن الطب نجح اليوم نجاحاً كبيراً في وصل اليد والرجل، وتكون فرص النجاح كبيرة كلما كانت الفترة الزمنية التي مرت على قطع العضو قصيرة، والجراح الذي يقوم بعملية إعادة العضو قديراً.

(١) تمت المحادثة في يوم الأربعاء: ١٦/٩/١٩٩٨.

وقد أفادني الدكتور قنديل أن الزمن المثالي الذي يكون النجاح فيه كبيراً هو مدة ساعة زمنية واحدة، ذلك أن خلايا اليد أو الرجل تبقى حية تماماً فيها، وتقل فرص النجاح كلما طالت الفترة الزمنية كما أفادني أن هناك طرقاً علمية لحفظ العضو المقطوع مدة زمنية أطول.

وأفادني الدكتور قنديل أيضاً أن المهم في وصل العضو هو وصل الشرايين والأوردة للعضو المقطوع، لأن وصلهما يضمن تدفق الدم الذي يغذي العضو المقطوع، ويعطيه القدرة على الحياة.

كما أفادني أن الجراح يقوم بوصل العصب المقطوع كما يقوم بوصل العظام والجلد، إلا أن العصب يحتاج حتى يعود إلى طبيعته إلى مدة زمنية أطول من المدة التي تحتاجها الشرايين والأوردة والعظام والجلد، فهو يحتاج إلى ستة أشهر في المتوسط كي يعود إلى طبيعته.

كما أفادني بأن العملية الجراحية مكلفة، فعملية إعادة اليد في الأردن تكلف ثلاثة آلاف دينار تقريباً، وأما الرجل فتكلف خمسة آلاف دينار، وقد تقل أو تزيد التكاليف لعوامل عدة منها موضع القطع، وأجرة المستشفى والجراح المعالج.

وقد سألته عن مدى وقوع مثل هذه العمليات في الأردن، فأفادني أن العمليات التي تمّ فيها إعادة وصل الأيدي كثيرة جداً، لأن تعرض الأيدي إلى القطع في الواقع أكثر من الأرجل.

المبحث الثاني

حكم وصل ما قطع من أعضاء الإنسان في غير حد أو قصاص

قد يستغرب القارئ تناولي هذا الموضوع بالدراسة، ذلك أن العضو الذي يراد وصله هو عضو الإنسان نفسه، فليس لأحد فيه حق، إذ هو صاحبه، ووصل الإنسان عضوه المقطوع هو من باب معالجة الإنسان نفسه وهذا شبيه بمعالجة الإنسان عضوه المجروح أو المصاب بآفة من الآفات، فكان ينبغي أن يكون القول بالمشروعية والجواز لا يحتاج إلى بحث.

ولكن القارئ يزول عنه الاستغراب إذا علم أن العلماء تنازعوا في مدى مشروعية وصل الإنسان عضوه المقطوع بسبب اختلافهم في نجاسة أو طهارة الأعضاء المقطوعة.



المذاهب والأقوال

في حكم ما أعيد وصله في غير حدّ أو قصاص

اختلف أهل العلم في حكم إعادة ما قطع من الإنسان في غير حد أو قصاص وسنذكر المذاهب في المسألة بشيء من التفصيل، ونخلص إلى حصر التوجهات وأسباب اختلاف الفقهاء فيها، وأخيراً نبين القول الراجح في هذه المسألة.

أولاً: مذهب الحنفية وأدلتهم:

مذهب الحنفية - كما قرره الكاساني - أن أجزاء الميتة التي فيها دم كاللحم والشحم واليد والرجل والأنف والأذن نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح.

أما الأجزاء الصلبة التي لا دم فيها - إن كانت من غير الإنسان والخنزير - فإنها طاهرة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والأنفحة الصلبة، وعللوا لمذهبهم هذا بأحد تعليلين كما ذكر الكاساني:

الأول: أن هذه ليست بميتة، لأن الميتة في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو بصنع غير مشروع.

والثاني: أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها، بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة، ولم توجد في هذه الأشياء.

أما أجزاء الميتة التي لا دم فيها من الأدمي ففيها روايتان عند الحنفية كما

يقول الكاساني:

الأولى: أنها نجسة لا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من الدرهم وزناً، ولو وقع في الماء القليل يفسده.

والثانية: طاهرة، وهي الرواية الصحيحة كما يقول الكاساني، لأنه لا دم فيها، والنجس هو الدم، ولأنه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدمي المكرم، إلا أنه لا يجوز بيعها، ويحرم الانتفاع بها احتراماً للآدمي.^(١)

وعلى هذا فإن العضو المنفصل من الإنسان إذا كان فيه دم كاليد والرجل لا يجوز إعادته إلى جسد صاحبه لأنه نجس، أما العضو الذي لا دم فيه كالسن والعظم ففيه خلاف، بناءً على اختلافهم في نجاسته، وفي ذلك يقول الكاساني: «وعلى هذا ما أبين من الحي من هذه الأجزاء، إن كان المبان جزءاً فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالإجماع».^(٢) وأما ما لا دم فيه ففي جواز إعادته قولان عند الحنفية مبنيان على القول بنجاسته أو طهارته.

ويبدو أن محمد بن الحسن يرى نجاسة ما لا دم فيه من أعضاء الإنسان، وقد نقل السرخسي عنه أنه إذا قلع رجل سن رجل خطأ فأخذ المقلوع سنه فأثبتها مكانها فثبتت أن هذه السن كالميتة، فإذا كانت أكثر من قدر الدرهم^(٣) لا تجوز صلاته معها، وفرق أبو يوسف -رحمه الله، كما نقله عنه السرخسي - بين ما إذا أثبت سن نفسه في موضعها فإنه يجوز صلاته بها، وبين ما إذا أثبت

(١) الكاساني. علاء الدين أبو بكر بن مسعود. «بدائع الصنائع»: ٦٣/٢. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٢) الكاساني. علاء الدين أبو بكر بن مسعود. «بدائع الصنائع»: ٦٣/٢.

(٣) الحنفية يميزون الصلاة بالنجاسة القليلة دون الكثيرة، وحد القليل عندهم ما كان دون الدرهم، والكثير فوقه.

سن غيره فلا يجوز صلاته بها.^(١) ومتأخرو الحنفية يرون طهارة العضو المقطوع من الإنسان إذا كان ليس فيه دم كالسن، وهذا هو القول الذي صححه الكاساني، وعلى ذلك فإنهم يجيزون إعادة هذا النوع من الأعضاء إلى مواضعها.

يقول ابن عابدين: «قال في البحر: المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما أن سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لأنه لا دم فيها، والنجس هو الدم، وما في الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف».^(٢)

وقد مرَّ معنا أن الكاساني نقل إجماع علماء الحنفية على نجاسة العضو المقطوع الذي فيه دم، وعلى ذلك لا يجوز إعادته لموضعه إلا أن علاء الدين الحصكفي ذكر الخلاف في رد الإنسان أذن نفسه إلى موضعها، وفي ذلك يقول: «اختلف في أذنه، ففي البدائع نجسة، وفي الخانية لا، وفي الأشباه المنفصل من الحي كميته إلا في حق صاحبه فظاهر وإن كثر».^(٣)

ونقل ابن عابدين عبارة الخانية ملخصاً لها: «صلى وأذنه في كفه أو أعادها إلى مكانها تجوز صلاته في ظاهر الرواية».^(٤)

وقد دقق بعض الحنفية في المسألة، فرأى أن إعادة العضو المقطوع إلى الجسد يعيد الحياة إلى ذلك العضو، وعلى ذلك فلا يكون العضو المبان ميتاً إذا أعيد إلى موضعه، وعادت إليه الحياة، وهذا نظر صحيح، وهذا الفقه يجمع بين قولي

(١) السرخسي. شمس الدين. المبسوط: ٩٨/٢٦. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

(٢) ابن عابدين: محمد أمين. حاشية ابن عابدين: ٢٠٧/١. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. الثانية. ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

(٣) الحصكفي. محمد علاء الدين. «رد المختار شرح تنوير الأبصار» انظر حاشية ابن عابدين: ٢٠٧/١.

(٤) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين: ٢٠٧/١.

الحنفية، فيكون العضو نجساً إذا لم يعد إلى موضعه، ويكون طاهراً إذا أعيد إلى موضعه وسرت فيه الحياة، يقول ابن عابدين: «وفي شرح المقدسي: قلت: والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أئين من حي، لأنها بعود الحياة إليها صارت كأن لم تب، ولو فرضنا شخصاً مات، ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً»^(١).

ثانياً: مذهب المالكية وأدلتهم :

اختلف المالكية في جواز إعادة العضو المقطوع من الإنسان لاختلافهم في طهارة ذلك العضو، وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في طهارة الميت من بني آدم أو نجاسته، فسحنون وابن القصار يريان أن ابن آدم طاهر حياً وميتاً، وابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم يرون نجاسته^(٢)، والمعتمد عند المالكية أن الآدمي الميت طاهر، يقول الدردير: «ميتة الآدمي طاهرة ولو كان كافراً»^(٣) ويقول الصاوي: «ميتة الآدمي طاهرة على المعتمد»^(٤) وهذا هو الذي رجحه خليل في مختصره، فقد حكى القول بنجاسته، ثم استظهر أنه طاهر، وفي ذلك يقول: «والنجس ما استثنى، وميت غير ما ذكر ولو قملة أو آدمياً، والأظهر طهارته»^(٥).

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين: ٢٥٧/١

(٢) الدسوقي. محمد عرفه. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٥٣/١. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. الصاوي. أحمد بن محمد. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: ٤٩/١. دار المعارف. مصر. ١٣٩٢هـ.

(٣) الدردير. محمد بن أحمد. «الشرح الصغير»: ٤٤/١. دار المعارف. القاهرة. ١٣٩٢هـ.

(٤) «الصاوي . حاشية الصاوي»: ٤٩/١.

(٥) الآبي. صالح عبد السميع. «جواهر الإكليل شرح مختصر خليل»: ٩/١. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.

والخلاف عند المالكية في طهارة ميتة الإنسان ماض فيما انفصل من الإنسان حال حياته، قال الدردير في الشرح الكبير: «المنفصل من الآدمي مطلقاً طاهر على المعتمد»^(١) وقال الدسوقي شارحاً قول الدردير معلقاً عليه: «على المعتمد من طهارة ميتته، وأما على الضعيف فما أبين منه نجس مطلقاً، والحاصل أن الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته، خلافاً لمن قال: إن ما أبين منه حياً لا يختلف في نجاسته، وليس كذلك، بل فيه الخلاف، وعلى المعتمد من طهارة ما أبين من الآدمي مطلقاً يجوز ردّ سن قلعت محلها لا على مقابله»^(٢).

ثالثاً: مذهب الشافعية:

نص الشافعي - رحمه الله - في الأم على نجاسة العضو المقطوع من جسد الإنسان من غير فرق بين ما فيه دم وما لا دم فيه، ولذلك لم يجوز وصل الأعضاء المقطوعة، لأنها ميتة نجسة، وأوجب نزعها في حال وصلها، وإلا لم تصح الصلاة معها، وفي ذلك يقول: «إذا كسر للمرأة عضو، فطار، فلا يجوز أن ترقعه بعظم ما^(٣) يؤكل لحمه ذكياً، وكذلك إذا سقطت سنه صارت ميتة، فلا يجوز أن يعيدها بعد ما بان من، فلا يعيد سن شيء غير سن ذكي يؤكل لحمه، وإن رقع عظمه بعظم ميتة أو ذكي لا يؤكل لحمه، أو عظم إنسان فهو كالميتة، فعليه قلعه، وإعادة كل صلاة صلاها وهو عليه، فإن لم يقلعه جبره السلطان على قلعه، فإن لم يقلعه حتى مات لم يقلعه بعد موته، لأنه صار ميتاً كله، والله حسيبه، وكذلك سنه إذا اندثرت، فإن اعتلت سنه فربطها قبل أن تندر، فلا

(١) الدردير. محمد بن أحمد. «الشرح الكبير»: ٥٤/١.

(٢) الدسوقي. محمد عرفه. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٥٤/١.

(٣) هكذا ورد النص في الأم، والصواب: «إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً» لأن الشافعي قرر جواز ترقيعه بعظم ما يؤكل لحمه إذا كان مذكي، لطهارته في هذه الحال.

بأس فإنها لا تصير ميتة حتى تسقط». (١)

وألزم الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- من «أدخل دماً تحت جلده، فنبت عليه، فعليه أن يخرج ذلك الدم، ويعيد كل صلاة صلاها بعد إدخاله الدم تحت جلده». (٢)

ولم يقتصر الإمام الشافعي على ذلك، بل ألزم من وصل شعره بشعر إنسان أن يعيد صلاته. (٣)

ونقل النووي -رحمه الله- مذهب الشافعي وأصحابه الملزم بقطع العضو الموصول، إلا أنه ذكر أن السبب في وجوب الإزالة أحد أمرين: نجاسة العضو المقطوع، أو لأن العضو يحوي دماً ظهر عند قطعه، يقول النووي -رحمه الله-:

«ذكر الشافعي والأصحاب -رحمهم الله- أنه لا بدّ من قطع الملتصق لتصح صلاته، وسببه نجاسة الأذن إن قلنا ما يبان من الآدمي نجس، وإلا فسببه الدم الذي ظهر في محل القطع، فقد ثبت له حكم النجاسة، فلا تزول بالاستيطان». (٤)

ومع هذه النصوص عن الشافعي وأصحابه المصرحة بنجاسة العضو المقطوع، إلا أن محققي المذهب يذكرون أن في المذهب روايتين، والرواية الصحيحة في المذهب كما يقول الماوردي أن ابن آدم طاهر غير نجس. (٥)

(١) الشافعي. محمد بن إدريس. «الأم»: ٤٦/١. طبعة كتاب الشعب. القاهرة.

(٢) الشافعي. محمد بن إدريس. «الأم»: ٤٦/١.

(٣) الشافعي. محمد بن إدريس. «الأم»: ٤٦/١.

(٤) النووي. يحيى بن شرف. «روضة الطالبين»: ١٩٧/٩. المكتب الإسلامي.

(٥) الماوردي. علي بن محمد. «الحاوي الكبير»: ٥٨/١. دار الفكر. بيروت. ط الأولى. ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ويقول النووي في «منهاجه»: «الجزء المنفصل من الحي كميته»^(١).

قال الشرييني في شرحه لعبارة النووي: «أي كميته ذلك الحي، إن طاهراً فطاهر، وإن نجساً فنجس، فالمنفصل من الآدمي والسّمك والجراد طاهر، ومن غيرها نجس»^(٢).

وعلى القول الذي صححه الماوردي والنووي مخالفين فيه منصوص إمام المذهب من أن الإنسان لا ينجس بالموت، وأن المقطوع منه لا ينجس بذلك، فإنه يجوز للإنسان أن يعيد عضوه المقطوع إلى موضعه من جسده، ويجوز صلته به، كما قرر ذلك النووي^(٣).

بل وذهب النووي إلى ما هو أبعد من ذلك، فأجاز وصل المكسور من أعضاء الإنسان بالنجس للضرورة، وأجاز إبقاء تلك النجاسة التي وُصل بها عظمه إذا خشي التلف بنزعه، وفي ذلك يقول في «منهاجه»: «ولو وصل عظمه بنجس لفقد الطاهر فمعذور، وإلا وجب نزعه إن لم يخف ضرراً ظاهراً، قيل: وإن خاف».

ويظهر لي أن الإمام الشافعي لا يخالف في إعادة العضو أو وصله بنجس إذا اضطر إلى ذلك ضرورة يخشى معها التلف.

(١) الشرييني. محمد. «مغني المحتاج»: ٨٠/١. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

(٢) الشرييني. محمد. «مغني المحتاج»: ٨٠/١.

(٣) الشرييني. محمد. «مغني المحتاج»: ٩٠/١. راجع الماوردي. علي بن محمد. «الخواوي الكبير»: ٥٨/١. النووي. يحيى بن شرف. «روضة الطالبين»: ١٥/١، فقد قرر النووي في هذا الموضع أن الأصل في الأعضاء المنفصلة من الحيوان النجاسة، واستثنى من ذلك الشعر المجزوز من اللحم حال الحياة والصوف والوبر والریش وشعر الآدمي وعضوه المبان منه، ومن السمك والجراد ومشيمة الآدمي، فهي كلها طاهرة على المذهب.

رابعاً: مذهب الحنابلة وأدلتهم:

سأل أبو الفضل صالح ابن الإمام أحمد أباه عن العضو المقطوع من الجسد يعيده صاحبه إلى موضعه فقال: «قلت: قطع عضو من الجسد؟ قال: لا بأس أن يعيده إلى مكانه، وذلك أن فيه الروح، مثل الأذن تقطع، فيعيدها بطرائها».

وسأله عن الأسنان تسقط فيضع صاحبها موضعها سن غنم أو يعيدها صاحبها إلى موضعها فقال: «الأسنان تسقط فيضع فيها من غير سنه سن الغنم لا بأس به، فسنة يعيدها من الرأس لا بأس به، يكره سن غيره»^(١).

وهناك رواية أخرى عن الإمام تقول بالمنع من وصل ما قطع من أعضاء لنجاستها، ولفقهاء الحنابلة في المسألة قولان مبنيان على الروایتين.

ويقول ابن قدامة ذاكراً خلاف الحنابلة في المسألة: «من ألصق أذنه بعد إبانته أو سنه، فهل تلزمه إبانته؟ فيه وجهان، مبنيان على الروایتين، فيما بان من الآدمي، هل هو نجس أو طاهر؟ إن قلنا: هو نجس، لزمته إزالتها، ما لم يخف الضرر بإزالتها كما لو جبر عظمه بعظم نجس، وإن قلنا بطهارتها لم تلزمه إزالتها»^(٢).

والراجح من مذهب الحنابلة طهارة العضو المنزوع، يقول المرادوي: «إن سقطت سنه فأعادها مجاراتها، فثبتت فهي طاهرة، هذا هو المذهب، وعليه الجمهور، وقطع به أكثرهم»^(٣).

(١) انظر: مسائل أبي الفضل صالح عن الإمام أحمد ٣/٧٤، ٦٤، برقم ١٣٤٧، ١٣٧١، نقلاً عن بحث الدكتور بكر أبي زيد. مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدورة الرابعة: ٣/٢١٦٣.

(٢) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ١/٥٤٣. تحقيق: التركي. عبدالله بن عبد المحسن. هجر للطباعة. الأولى. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م. وقد اعتمدت في بعض الأحيان على طبعة المغني المطبوعة مع الشرح الكبير.

(٣) المرادوي. علي بن سليمان. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». تحقيق محمد أحمد شاکر. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط الثانية. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

وهذا القول هو الذي صححه ابن قدامة.^(١)

تحديد الأقوال في المسألة:

بعد استعراض المذاهب في المسألة، نستطيع أن نقول: إن أقوال العلماء في

المسألة ثلاثة:

الأول: القول بجواز إعادة العضو المقطوع إلى موضعه من جسد صاحبه، لأن هذا العضو ظاهر، وهذا هو القول المعتمد في مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو الذي صار إليه المتأخرون من الحنفية، وقد عزا ابن قدامة هذا القول إلى عطاء ابن أبي رباح وعطاء الخراساني.^(٢) وعزا القرطبي إليهما وإلى ابن المسيب.^(٣)

الثاني: القول بعدم الجواز مطلقاً، لأنهم يعدون العضو المقطوع ميتة نجساً، لا تجوز الصلاة به، وهذا هو منصوص الإمام الشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول عند المالكية أخذ به منهم ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية، وقد عزا القرطبي هذا القول إلى الثوري وأحمد وإسحاق.^(٤)

الثالث: جواز إعادة العضو الذي لا دم فيه كالسن، وعدم جواز إعادته إن كان

فيه دم كاليد والرجل والأنف والأذن، وهذا هو القول العمدة في المذهب الحنفي.

(١) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٥٤٣/١١.

(٢) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٥٤٣/١١. ونقل القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»: ١٩٩/٦ عن ابن العربي أن عطاء بن أبي رباح يقول بنجاسة العضو المقطوع، ورد القرطبي قول ابن العربي بأن بسن المنذر عزا إلى عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح مثل الذي ذكره ابن قدامة.

(٣) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٩٩/٦. دار الكتاب العربي. القاهرة. ط الثالثة ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

(٤) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٩٩/٦. إلا أن ما عزا القرطبي إلى الإمام أحمد هو رواية مرجوحة. وقد صحح علماء الحنابلة الرواية الأخرى الفائلة بالطهارة.

أسباب الاختلاف في المسألة:

يعود اختلاف الفقهاء في جواز وصل العضو المقطوع كما رأينا من العرض الذي قدّمناه إلى اختلافهم في طهارة العضو المقطوع أو نجاسته، فالذين قالوا: إن كلّ عضو مقطوع طاهر لا فرق بين الصلب الذي لا دم فيه كالسن، والذي فيه دم كالأذن أجازوا إعادة كل عضو مقطوع. والذين قالوا بنجاسة أعضاء الإنسان كلها منعوا من إعادة أيّ من أعضائه، والذين قالوا بطهارة الصلب الذي لا دم فيه دون العضو الذي فيه دم أجازوا إعادة الأول دون الثاني.

الأدلة والقول الراجح:

عمدة الذين قالوا بنجاسة العضو المقطوع الحديث الذي رواه أبو واقد الليثي قال: «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُجَبِّون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم، قال: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميت» رواه الترمذي.^(١)

ورواه أبو داود عن أبي واقد مقتصراً فيه على قول الرسول ﷺ من غير ذكر السبب الذي أدى إلى هذا القول من الرسول ﷺ.^(٢)

ورواه الحاكم من طريق أبي داود مصححاً إياه على شرط البخاري، وقال

(١) حديث الترمذي رواه في سننه: (٧٤/٤) ورقمه فيه: (١٤٨٠) «كتاب الأطعمة» «باب ما قطع من الحي فهو ميت» وعقب عليه الترمذي بقوله: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم»، وأبو واقد اسمه الحارث بن عوف.

وأورده الألباني مصححاً إياه في «صحيح سنن الترمذي» (٨٤/٢) ورقمه فيه (١٥٢٤) ورواه الحاكم في مستدركه (٢٦٧/٤) ورقمه فيه: (٧٥٩٨) من رواية أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ سئل عن جباب أسنمة الإبل وأليات الغنم فقال: «ما قطع من البهيمة من حي فهو ميت» وقال الحاكم فيه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي في تصحيحه له.

(٢) رواية أبي داود في سننه: (١٤٨/٣) ورقمه فيه: (٢٨٥٨) وذكر الشيخ ناصر في تعليقه على سنن ابن ماجه أنه أخرجه في صحيح سنن أبي داود، حديث رقم: (٢٥٤٦).

الذهبي: على شرط البخاري ومسلم.^(١)

ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، ونصه:

قال رسول الله ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حيّة، فما قطع منها فهو ميتة».^(٢)

وروى تميم الداري أن رسول الله قال: «يكون في آخر الزمان قومٌ يجيئون أسنمة الإبل، ويقطعون أذنان الغنم، ألا ما قطع من حي فهو ميت».^(٣)

لقد احتج الذين حكموا بنجاسة العضو المقطوع من الإنسان، وحرّموا إرجاعه إلى موضعه من الجسد المقطوع منه بالأحاديث الصحيحة التي أوردتها، والتي تحكّم بنجاسة العضو المقطوع، لأنه ميتة.

والذين قالوا بطهارة أعضاء الإنسان المقطوعة، قالوا: إن سبب الحديث ولفظه لا يدل على دخول الإنسان في عموم معنى الحديث، فالسبب الذي ورد الحديث فيه هو جَبُّ العرب لأسنمة الإبل، وقطعهم لأليات الغنم، والنص نفسه الذي يقول: «ما قطع من البهيمة» يدل على عدم دخول الإنسان فيه، فالإنسان ليس بهيمة.

والأحاديث الواردة لم تسق لبيان حكم المقطوع من جسد الإنسان، وإنما هي مسوقة لمحاربة عادة جاهلية مغرقة في الغلظة والتوحش، وهي تلك العادة

(١) الحاكم. محمد بن عبدالله. «المستدرک»: (٢٦٧/٤) ورقمه: (٧٥٩٧) دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

(٢) ابن ماجه. «السنن»: (١٠٧٢/٢) ورقمه فيه: (٣٢١٦) كتاب الصيد. باب «ما قطع من البهيمة وهي حيّة» وأورده الألباني في صحيح سنن ابن ماجه: (٢١٦/٢) ورقمه: (٢٦٠٦).

(٣) ابن ماجه. «السنن»: (١٠٧٣/٢) ورقمه: (٣٢١٧) وهو حديث مردود سنداً، لأن فيه أبا بكر الهذلي وهو ضعيف.

التي تأخذ أسنمة الإبل وأليات الغنم فتجعل منها مصدراً لغذائها غير آبهة بما يصيب تلك الحيوانات من ألم وعذاب.

إن الشريعة تشترط تذكية الحيوان لإباحة أكله، فإذا أخذ اللحم من الحيوان قبل ذبحه فإنه يكون ميتة.

وهذا المستفاد من الحديث يدل بوضوح على أن الإنسان ليس بداخل في الحديث لا من قريب ولا من بعيد.

وقد سبق أن نقلنا إشارات لبعض العلماء تدل على بصيرة في فقه الواقعة موضع البحث، وقد توصل العلم الحديث إلى صحة تلك الإشارات المضيئة التي قررها بعض أهل العلم قديماً، وفي مقدمتهم الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

لقد توصل العلم اليوم إلى أن الأعضاء التي يمكن وصلها هي الأعضاء التي لم تفقد الحياة بعد، فالعضو لا يفقد الحياة بمجرد قطعه، بل ولا بمجرد موت صاحبه، فبعض الأعضاء تستمر الحياة فيها بعد موت صاحبها عدة ساعات، ولذا فإن نقل بعض أعضاء المتوفى يجب أن يتم في فترة زمنية محددة، وإلا فإن العضو لا يصلح بعد ذلك، فإذا أعاد المقطوع عضوه فالتصق في موضعه، فإن الحياة التي لا تزال فيه تستمر، ولا يكون ميتاً بحال.

وقد نقلنا قول الإمام أحمد فيما سبق الذي يقول في العضو المقطوع: «لا بأس أن يعيده إلى مكانه، وذلك أن فيه الروح».

وقال المقدسي الحنفي في شرحه فيما نقله ابن عابدين عنه، وأثبتناه في بحثنا في مذهب الحنفية: «إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أبين من حي، لأنها بعود الحياة إليها صارت كأن لم تب».

وحتى على فرض أنها أصبحت ميتة وأنها داخلة في الأحاديث الدالة على أن

ما قطع من بهيمة فهو ميت، فإن النصوص الدالة على تكريم الله لبني آدم، وأن ابن آدم لا ينجس حياً ولا ميتاً تدل على استثناء بني آدم من النصوص السابقة.

ففي محكم التنزيل ورد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فالقول بنجاسة الإنسان المؤمن ينافي تكريمه، وقد جاء في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس» رواه البخاري ومسلم.^(١)

وهذا النص نص عام يدل على طهارة المؤمن حياً وميتاً.

وروى الترمذي عن عائشة «أن النبي ﷺ قَبَلَ عثمان بن مظعون، وهو ميت، وهو يبكي، أو قال: عيناه تذرْفان».

وقال الترمذي معقباً على الحديث: «وفي الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة، قالوا: إن أبا بكر قَبَلَ النبي ﷺ وهو ميت» وقال الترمذي في حكمه على حديث عائشة: «حديث عائشة حديث حسن صحيح».^(٢)

ودلالة حديث عائشة أن الميت لو كان نجساً لما جاز لرسول الله ﷺ أن يقبل عثمان، ولا لأبي بكر أن يقبل رسول الله ﷺ، ولا شك أن الرسول ﷺ أظهر الطاهرين حتى بعد موته، ولذلك قبله أبو بكر الصديق ﷺ.

(١) الخطيب التبريزي. محمد بن عبدالله. «مشكاة المصابيح»: (١/١٤١). ورقم الحديث فيه: (٤٥١).

المكتب الإسلامي. بيروت. ط الأولى. ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

(٢) الترمذي. محمد بن عيسى. «السنن»: (٣/٣١٤). ورقمه: (٩٨٩) مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة.

ط الأولى. ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م. وعزاه محقق السنن الشيخ أحمد شاكر إلى أبي داود وابن ماجه في سنتهما.

المبحث الثالث

أثر وصل المجني عليه عضوه المقطوع في سقوط القصاص أو الأرش عن الجاني

بينت فيما سبق حكم وصل الإنسان ما قطع من أعضائه، كما ذكرت اختلاف الفقهاء في المسألة، والأسباب التي أدت إليه، والأدلة التي استدلت بها كل فريق لمذهبه، والقول الراجح في المسألة، وأسباب الترجيح.

والذي نريد بحثه هنا بناء على القول الراجح في المسألة هو: هل يسقط القصاص عن الجاني إذا أعاد المجني عليه عضوه المقطوع إلى موضعه فثبت والتصق، أم لا بدّ من القصاص!!؟

أولاً: مذهب الحنفية:

يرى فقهاء الحنفية أن المجني عليه خطأ يستحق الدية إذا أعاد وصل عضوه المقطوع، ولا تسقط ديته، وعللوا لمذهبهم هذا بأن العضو المعاد لا يرجع إلى هيئته الأصلية التي كان عليها قبل قطعه، ومقتضى تعليلهم هذا سقوط الدية فيما لو عاد إلى طبيعته التي كان عليها، هذا مقتضى تعليلهم، وإن لم يصرحوا به، ولم نجد للحنفية ما يحدد مذهبهم في سقوط القصاص أو عدم سقوطه في حال إعادة المجني عضوه المقطوع.

وقد بين مذهب الحنفية هذا مدون المذهب الحنفي محمد بن الحسن الشيباني فقال: «إذا قلع الرجل سن الرجل فأخذ المقلوعة سنه فأثبتها في مكانها فثبتت، وقد كان القلع خطأً، فعلى القالع أرش السن كاملاً، وكذلك

الأذنين»^(١).

وعلل السرخسي لهذا الحكم بقوله: «إذا قلع الرجل سن رجل خطأ، فأخذ المخلوعة سنه فأثبتها مكانها فثبتت فعلى القالع أرشها، لأنها وإن ثبتت لا تصير كما كانت، ألا ترى أنها لا تتصل بعروقتها، وكذلك الأذن إذا أعادها إلى مكانها، لأنها لا تعود إلى ما كانت عليه في الأصل، وإن التصقت»^(٢).

ثانياً: مذهب المالكية:

لا خلاف بين فقهاء المالكية - كما ينقل ابن رشد عنهم^(٣) - أن القصاص لا يسقط عن الجاني فيما لو أعاد المجني عليه عضوه المقطوع منه، وهذا منصوص ابن القاسم فيما نقله سحنون عنه في المدونة.

فقد ورد فيها أن سحنون سأل ابن القاسم قائلاً: «أرأيت الأذنين إذا قطعهما رجل عمداً، فردهما صاحبهما فثبتا، أو السن إذا أسقطها الرجل عمداً فردها صاحبها فبرئت وثبتت، أيكون القود على قاطع الأذن أو القالع السن؟ قال ابن القاسم مجيباً: «سمعتهم يسألون عنها مالكا، فلم يرد عليهم فيها شيئاً. قال: وقد بلغني عن مالك أنه قال: في السن القود، وإن ثبتت - وهو رأيي، والأذن عندي مثله، أن يقتص منه، والذي بلغني عن مالك في السن لا أدري، أهو في العمد يقتص منه أو في الخطأ، أن فيه العقل، إلا أن ذلك كله عندي

(١) الشيباني. محمد بن الحسن. «الأصل»: (٤/٤١٩). تحقيق أبي الوفاء الأفغاني. عالم الكتب. بيروت. ط الأولى. ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢) السرخسي. شمس الدين. المبسوط: ٩٨/٢٦. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. وراجع في هذه المسألة: ابن مودود: «تعليق المختار»: (٥/٣٩). ابن عابدين. حاشية ابن عابدين: (٦/٥٨٥).

(٣) ابن رشد. محمد بن أحمد. «البيان والتحصيل»: (٦٧/١٦). دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط الثانية. ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

سواء في العمد والخطأ»^(١).

وبالتدقيق فيما ذكره ابن رشد وسحنون في عدم سقوط القصاص عند فقهاء المالكية يظهر لك عدم دقة كلام ابن قدامة فيما عزاه إلى مالك أنه يقول بسقوطه^(٢).

أما إذا كانت الجناية خطأ أو عمداً اختار فيه المجني عليه الدية، وأعاد المجني عليه عضوه المقطوع، فإن المالكية يفرقون بين إعادته لعضوه بعد صدور الحكم أو قبل صدوره.

فإذا كانت الإعادة بعد صدور الحكم فلا خلاف عندهم في أن المجني عليه لا يرد الدية التي أخذها^(٣)، وقد عللوا لمذهبهم هذا بأن العضو المعاد لا يرجع إلى هيئته وقوته، وأما إذا أعادها قبل صدور الحكم ففي سقوط الدية عند المالكية ثلاثة أقوال كما يقرر ابن رشد.

وقد بين ابن رشد رأي المالكية إذا كانت الإعادة بعد صدور الحكم بقوله: «وأما الكبير تصاب سنه، فيقضى له بعقلها، ثم يردّها صاحبها، فثبتت فلا اختلاف بينهم في أنه لا يرد العقل إذ لا ترجع إلى قوتها، هذا مذهب ابن القاسم وقول أشهب في كتاب ابن المواز، وروايته عن مالك في رسم الأفضية الثالث من سماع أشهب من كتاب الجنایات، والأذن بمنزلة السن في ذلك، لا يرد العقل إذا ردها بعد الحكم فثبتت واستمسكت»^(٤).

(١) مالك بن أنس رواية سحنون عن ابن القاسم . المدونة الكبرى ٤ / ٥٦٣ . دار الكتب العلمية . بيروت . ط الأولى ١٤١٥ - ١٩٩٤ م .

(٢) ابن قدامة . أحمد بن محمد . «المغني» : ١١ / ٥٤٢ .

(٣) هذا الذي ذكره المالكية ليس له تطبيق في الواقع العملي، ذلك أن العضو إذا تأخر وصله إلى بعد صدور الحكم سيفسد حتماً، فإجراءات التقاضي قد تمتد أياماً أو أسابيع وأكثر من ذلك، والعضو إن لم يعد إلى الجسد في ساعات قليلة فسد، والمواد الحافظة تحفظه أياماً.

(٤) ابن رشد . محمد بن أحمد . «البيان والتحصيل» : (١٦ / ٦٦) . دار الغرب الإسلامي . بيروت . ط الثانية . ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

ويقول ابن رشد مبيناً اختلاف فقهاء المالكية إذا كانت إعادة وصل العضو قبل صدور الحكم: «وإنما اختلف فيهما (أي: السن والأذن) إذا ردهما فثبتا واستمسكتا وعادتا لهيئتهما قبل الحكم على ثلاثة أقوال:

أحدها: قوله في المدونة: إنه يقضى له بالعقل فيهما جميعاً، إذ لا يمكن أن يعودا لهيئتهما أبداً.

وقال أشهب: إنه لا يقضى له فيهما بشيء إذا عادا لهيئتهما قبل الحكم.

والثالث: الفرق بين السن والأذن فيقضى بعقل السن وإن ثبتت، ولا يقضى له في الأذن إذا استمسكت وعادت لهيئتها، وإن لم تعد لهيئتها عقل له بقدر ما نقصت، وهو قول ابن القاسم في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الجنایات»^(١).

وعلى الونشريسي^(٢) لتفريق ابن القاسم بين «السن تطرح خطأ، ثم ترد فثبت فيغرم الجاني عقلها تاماً، وبين الأذن إذا ردت في الخطأ فثبت لا دية فيها، لأن الأذن إذا ردت استمكنت، وعادت لهيئتها، وجرى فيها الدم، والسن لا يجري فيها دمها، ولا ترجع كما كانت، وإنما ترد للجمال»^(٣).

والذي ذكره خليل في مختصره عدم سقوط الأرش كما هو الحال في

(١) ابن رشد. محمد بن أحمد. «البيان والتحصيل»: (٦٦/١٦).

(٢) الونشريسي. عدة البروق فيما جمع ما في المذهب من المجموع والفروق: ص ٧١٥.

(٣) في الحقيقة مبنى الأقوال الثلاثة عند المالكية شيء واحد، هو مدى إمكان رجوع العضو الموصول إلى طبيعته وهيئته الأولى، فأصحاب القول الأول جزموا بعدم عودة العضو الموصول إلى هيئته، ولذلك حكموا له بالدية، والفريق الثاني جزموا بأنه لا يقضى له بشيء إذا عاد العضو إلى هيئته، والقول الثالث ذهب أصحابه إلى أن السن لا تعود إلى طبيعتها فله ديتها، أما الأذن فيمكن أن تعود لطبيعتها، ولا دية لها في هذه الحال. وقد تبين لنا اليوم إمكان عودة العضو إلى هيئته، وعلى ذلك ينبغي أن يكون قول المالكية واحداً اليوم، وهو أن لا دية له في حال وصل العضو، وعودته إلى حاله الأولى.

القصاص، وهذا هو المختار عند الدردير والدسوقي، وقد قاس الدردير على ما لا قصاص فيه كالموضحة والمنقلة فإنه يؤخذ عقلها تماماً، وإن برئت بعد ذلك برءاً تاماً.^(١)

ثالثاً: مذهب الشافعية:

مذهب الشافعي وفقهاء مذهبه في المسألة واضح تماماً، فقولهم فيه جميعاً: إن إعادة المجني عليه عضوه لا يسقط القصاص ولا الدية عن الجاني، وعللوا لمذهبهم بأن المجني عليه يستحق القصاص في العمد، والدية في الخطأ، لأن المجني عليه يستحق ذلك بإبانة عضوه، والإبانة قد وقعت.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «وإذا قطع الرجل أنف رجل أو أذنه أو قلع سنه فأبانه، ثم إن المقطوع ذلك منه ألصقت بدمه أو خاط الأنف أو الأذن أو ربط السن بذهب أو غيره، فثبت، وسأل القود فله ذلك، لأنه وجب له القصاص بإبانه».^(٢)

ويرى النووي استحقاق المجني عليه الدية والقصاص فيقول: «قطع أذن شخص، فألصقتها المجني عليه في حرارة الدم فالتصقت، لم يسقط القصاص ولا الدية عن الجاني، لأن الحكم يتعلق بالإبانة وقد وجدت».^(٣)

(١) الدردير. محمد بن أحمد. «الشرح الكبير»: ٢٥٦/٤.

(٢) الشافعي. محمد بن إدريس. «الأم»: ٤٥/٦.

(٣) النووي. يحيى بن شرف. «روضة الطالبين»: ١٩٧/٩. المكتب الإسلامي. وراجع الماوردي الحاوي: ٦١/١٦ ونبه الماوردي إلى أنه يلزم للقصاص إبانة العضو، فإن لم يبين العضو تماماً وألصقه صاحبه فاندمل فيه حكومة، وما يصرح به بعض الشافعية كالماوردي من وجوب فصل العضو الذي ألصقه المجني عليه، فبناءً على القول بنجاسته، وقد سبق بيانه، وأن قول الشافعية فيه غير سديد.

رابعاً: مذهب الحنابلة:

في المسألة عند الحنابلة قولان في سقوط القصاص، وعلى القول بسقوطه فإنهم يقولون بوجوبه إذا سقط العضو المتصق بعد فترة قريبة أو بعيدة، ولكنهم متفقون على أن الدية لا تسقط بكل حال، حتى العضو المقطوع عمداً إذا ألصقه المجني عليه تجب فيه الدية، يقول ابن قدامة: «وإن قطع عضوه فأبانها، فألصقها صاحبها، فالتصقت وثبتت، فقال القاضي: يجب القصاص، لأنه وجب بالإبانة.

وقال أبو بكر: لا قصاص فيها، لأنها لم تبين على الدوام، فلم يستحق إبانة أذن الجاني دواماً.

وإن سقطت بعد ذلك قريباً أو بعيداً فله القصاص، ويرد ما أخذ، وعلى قول أبي بكر إذا لم تسقط: له دية الأذن، وكذلك قول الأولين إذا اختار الدية»^(١).

تحديد الأقوال في المسألة:

تبين لنا من العرض السابق أن في سقوط القصاص عن الجاني، بسبب إعادة المجني عليه عضوه المقطوع قولين لأهل العلم.

الأول: عدم سقوط القصاص، لأن السبب فيه هو إبانة العضو، والإبانة وقعت، وهذا هو قول الإمامين مالك والشافعي، وهو المذهب عند المالكية

(١) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ١١/٥٤٢. تحقيق: التركي. عبدالله بن عبد المحسن. هجر للطباعة الأولى. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م. وراجع في المسألة: المرادوي. علي بن سليمان. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: ١٠/١٠٠، تحقيق محمد أحمد شاکر. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الثانية. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م. ابن مفلح. «الفروع»: ٥/٦٥٤.

والشافعية، وهو قول في مذهب الحنابلة قال به القاضي منهم، ولعله القول الأرجح في مذهبهم. وعزا ابن قدامة هذا القول إلى الثوري والشافعي وإسحاق.^(١)

القول الثاني: سقوط القصاص، وهذا هو القول الثاني عند الحنابلة، قال به أبو بكر منهم، وعلل القائلون بهذا القول لقولهم: إن العضو المقطوع لم يكن على الدوام، فلا يستحق إبانة عضو الجاني على الدوام، ولكنهم ينصون أن للمجني عليه القصاص إن سقطت أذنه قريباً أو بعيداً.^(٢)

أما إذا كانت الجناية التي أعاد فيها المجني عليه عضوه خطأ، أو كانت عمداً إلا أن المجني عليه اختار فيها الدية، فإن أكثر من ذكرنا أقوالهم يرون عدم سقوط الدية، وهذا هو منصوص الشافعي وهو المذهب عند الشافعية لا يختلفون عليه، وهو القول الراجح عند المالكية، نص عليه ابن القاسم في المدونة، وهو القول المعتمد عند الحنابلة، فإن القائلين منهم بسقوط القصاص في حال إعادة المجني عليه عضوه يوجبون له الدية.

والذي صرح بسقوط الدية مطلقاً في حال استمساك عضو المجني عليه هو أشهب من المالكية.

إلا أننا عندما ندقق في قول الحنفية والقول الراجح عند المالكية نجد أن قولهم يؤدي في هذه الأيام إلى سقوط الدية مطلقاً، ذلك أنهم عللوا لمذهبهم بإيجاب الدية بأن العضو المعاد لا يرجع إلى طبيعته الأصلية مجال، ولا يصير كما كان.

(١) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ١١/٥٤٣.

(٢) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ١١/٥٤٢.

وقد تبين لنا أن التقدم العلمي وصل اليوم إلى درجة أن يعاد العضو المقطوع إلى الحال التي كان عليها قبل القطع في كثير من الأحيان.

القول الراجح:

القول الذي أرى رجحانه أن إعادة المجني عليه عضوه المقطوع لا أثر له، لا في سقوط القصاص، ولا في الدية عن الجاني، لأن الجاني أبان عضو المجني عليه، وقد رتب الشارع القصاص في حال العمد، والدية في حالة الخطأ على الإبانة، ويعتبر في هذا بأن اندمال الجراحة لا يؤثر في سقوط القصاص أو الدية عن الجاني الذي جرح غيره، وإن برىء جرحه.

ويؤكد هذا الذي قرره كثير من أهل العلم واخترناه أن المجني عليه قد أصابه بقطع عضوه من الآلام والأوجاع ما نال الذي قطع عضوه ولم يُعيده، أضف إلى هذا أن إعادة العضو المقطوع قد يكلف أموالاً باهظة تساوي الدية، وقد تزيد عليها، فكيف يصاب المجني عليه بذلك كله، وينجو الجاني سالمًا من العقوبة الجسدية والمالية!! هذا بعيد عن شرع الله وحكمه فيما نظن، والله أعلم.

إلا أن العدل- فيما نظن وعلم ذلك عند الله- يقضي في هذه الحالة، وفي حالة اقتصاص المجني عليه أو أخذه الدية مع كونه أعاد عضوه المقطوع إلى موضعه- بالسماح للجاني بوصل عضوه، فيكون هناك مماثلة في القصاص، والمماثلة فيه هو قمة العدل الذي يرضي النفوس، ويزيل الإحن من القلوب.

المبحث الرابع

حكم وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حد أو قصاص

أوجب الله -تبارك وتعالى- على حاكم المسلمين وإمامهم أن يقطع يد السارق والسارقة إذا توفرت في السرقة الشروط المقررة شرعاً، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]. كما أوجب على إمام المسلمين قطع أيدي المحاربين وأرجلهم من خلاف في بعض الأحوال، وفي ذلك يقول: ﴿إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

وهؤلاء المحاربون هم قطاع الطريق الذين يظهرون على الناس جهرة في المدن أو في الفيافي والقفار، فيخيفون، وينهبون، ويسلبون، ويقتلون، قال القرطبي: «قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع السبيل، ويسعى في الأرض بالفساد، قال ابن المنذر قول مالك قول صحيح»^(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «المحاربون وقطاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها ليغصبوهم المال

(١) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٤٩/٦.

(١). مجاهرة.

وأوجب الله القصاص على من قتل نفساً معصومة، أو قلع عيناً، أو قطع
أذنًا أو أنفًا، أو سنًا، أو أوقع جرحاً، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ
بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ
قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

والقصاص إنما يجب إذا أصر ولي القتل على القصاص، أو أصر من
اعتدى عليه فيما دون النفس على القصاص، فإن عفا الولي أو المعتدى عليه
فيما دون النفس سقط القصاص، وكان العافي مأجوراً، ولذا فإن الحقّ-تبارك
وتعالى- بعد أن حكم بالقصاص في الآية السابقة رغب في العفو بقوله: ﴿فَمَنْ
تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [المائدة: ٤٥].

يقول القرطبي: «أي: تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له، أي: لذلك
المتصدق»^(٢).

وقد ذكر القرطبي أن هناك قولاً آخر في المسألة إلا أن أكثر الصحابة ومن
بعدهم على القول الذي أثبتناه عنه في هذا الموضع.

والمبحوث فيه هنا إعادة الجاني عضوه المقطوع في حد أو قصاص.

والتصور قطعه هو الأيدي في حد السرقة، والأيدي والأرجل في حد
الحرابة، ولم تجز الشريعة قطع غيرهما في الحدود.

أما في القصاص فتقطع الأيدي والأرجل وتقلع العين والسن، وتقطع

(١) ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١٧٢/٢٨. دار الوفاء المنصورة مصر.

ط الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

(٢) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ٢٠٨/٦.

الأذن والأصبع تحقيقاً للمائلة في القصاص.

ولم يبحث العلماء قديماً في إعادة وصل الجاني عضوه المقطوع إذا كان يداً أو رجلاً لعدم إمكان ذلك في زمنهم، ولكنهم بحثوا في حكم إعادته أنفه وأذنه وسنّه لإمكان إعادة هذه الأعضاء إلى موضعها، وإن كان ذلك نادراً وقليلًا.

وهذا المبحث له شقان:

الأول: مدى تمكين الحاكم الجاني من إعادة ما قطع منه في الحدود والقصاص.

الثاني: إذا أعاد الجاني عضوه من غير علم الحاكم وإذنه فهل يجب على الحاكم قطع العضو الموصول.

وسنعتقد مطلبين لبحت هذين الشقين:

المطلب الأول

حكم تمكين الحاكم من قطع عضوه في حد أو قصاص من وصله

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة، وقد ظهر هذا الخلاف بين الفقهاء المشاركين في الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامي^(١) وقد تمخض خلافهم عن ثلاثة أقوال، وهي:

الأول: الجواز مطلقاً سواء كان العضو المعاد حداً أو قصاصاً.

(١) انعقدت هذه الدورة بمجدة من (١٧) إلى (٢٣) شعبان ١٤١٠هـ الموافق (١٤) إلى (٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠م، وتضمنت أبحاث هذا الموضوع وحواراته وقراراته الجزء الثالث من العدد السادس من مجلة المجمع.

الثاني: المنع مطلقاً، أي: عدم الجواز، سواءً كان في حد أو قصاص.

الثالث: التفصيل، فأجاز بعضهم الإعادة في الحدود دون القصاص على شروط واعتبارات سنذكرها فيما بعد.

أدلة الأقوال في المسألة:

أولاً: أدلة القائلين بالجواز مطلقاً:

استدلّ هذا الفريق لمذهبهم بعدم وجود دليل يمنع الجاني من وصل المقطوع منه في حدّ أو قصاص، وإذا لم يوجد دليل يدل على المنع فهو مباح، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، واستدلوا لمذهبهم أيضاً بأن مقصد الشارع من القصاص هو القطع الذي يؤدي إلى الإيلام، ويحصل به التنكيل وإن كان مؤقتاً، وليس من مقصد الشارع أن يستمر القطع وأن يدوم التنكيل.

والجواب: أن استمرار القطع مقصود للشارع، ليدوم التنكيل به، وإلا فلو أراد الشارع مجرد الإيلام لحقق هذا عن غير طريق القطع، كأن يكون بالجرح، ولنا أن نقول: إن مراد الشارع إتلاف العضو المقطوع بقطعه، لا مجرد القطع الذي يمكن أن يُعاد به العضو إلى صاحبه.

ثانياً: أدلة القائلين بالمنع مطلقاً:

يمكن أن يستدل للقائلين بهذا القول بالأدلة التالية:

١- أن حكم الشارع في العضو المطلوب قطعه في حد أو قصاص هو الإزالة الدائمة، ليحصل به التنكيل الدائم في الحدود، ولتحقق به المماثلة الدائمة في باب القصاص، فالإزالة الدائمة داخلة في الحكم الشرعي، وهي مقصودة للشارع، وبفواتها يحدث خلل في مقاصد التشريع في الحدود

والقصاص.

يقول الشيخ بكر أبو زيد بخصوص هذا الاستدلال:

«وفي خصوص القصاص فإنه حياة للأمة، وعدل في مماثلة العقاب، وشفاء للبدن المتور بفتوات عضو منه عدواناً، ففي إعادة العضو المقطوع قصاصاً تفويت لهذه المعاني، وفي إعادة العضو المقطوع مجد إعادة لحياته، وقد أهدر استقرار حياة الأمة، ففي هذا نقص في الجزاء والنكال، والله يقول في حق السارق والسارقة: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

وفي حق العقوبات: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

وفي خصوص القصاص: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

فإذا أعيد العضو المقطوع بقصاص لم تكن العقوبة مثلية على الدوام^(١).

وقد أطال أهل العلم في القديم والحديث الكلام على حكمة التشريع المقصودة من وراء قطع الأعضاء في الحدود والقصاص، ويفهم من كلامهم أن هذه الحكمة تلغو أو تختل في حالة إعادة العضو المقطوع، وسنورد بعض كلامهم في حكمة قطع الأعضاء في الحدود والقصاص. يقول ابن قدامة:

«القطع يجب صيانة للأموال»^(٢). ويقول أيضاً: «اليمينى آلة السرقة فناسب عقوبته بإعدام ألتها»^(٣).

(١) بكر عبدالله أبو زيد. «حكم إعادة ما قطع مجد أو قصاص» مجلة مجمع الفقه الإسلامي. العدد السادس، الجزء الثالث. ص ٢١٦٥.

(٢) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٢٧٦/١٠.

(٣) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٢٦٥/١٠.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- مبيناً الحكمة من وراء عقوبة قطع أيدي وأرجل المحاربين: «هذا الفعل قد يكون أجزر من القتل، فإن الأعراب وفسقة الجند وغيرهم، إذا رأوا دائماً من هو بينهم مقطوع اليد والرجل، ذكروا بذلك جرمه فارتدعوا، بخلاف القتل فإنه قد ينسى، وقد يؤثر بعض النفوس الأبية قتله على قطع يده ورجله من خلاف، فيكون هذا أشد تنكيلاً له ولأمثاله»^(١).

وقال عبد القادر عودة رحمه الله تعالى: «وعلة فرض عقوبة القطع للسرقة أن السارق حينما يفكر في السرقة إنما يفكر في أن يزيد كسبه بكسب غيره، فهو يستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال، ويريد أن ينمي من طريق الحرام، وهو لا يكتفي بثمره عمله، فيطمع في ثمرة عمل غيره، وهو يفعل ذلك ليزيد من قدرته على الإنفاق أو الظهور، أو ليرتاح من عناء الكد والعمل، ليأمن على مستقبله، فالدافع الذي يدفع إلى السرقة، يرجع إلى هذه الاعتبارات وهو زيادة الكسب أو زيادة الثراء.

وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع، لأن قطع اليد أو الرجل يؤدي إلى نقص الكسب، إذ اليد والرجل كلاهما أداة العمل أياً كان، ونقص الكسب يؤدي إلى نقص الثراء، وهذا يؤدي إلى نقص القدرة على الإنفاق وعلى الظهور، ويدعو إلى شدة الكدح وكثرة العمل والتخوف الشديد على المستقبل»^(٢).

ويتابع الشيخ عبد القادر حديثه في بيان حكمة قطع اليد في السرقة قائلاً:

(١) ابن تيمية. أحمد بن عبدالحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١٧٣/٢٨. دار الوفاء المنصورة مصر. ط الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

(٢) عودة عبد القادر. «التشريع الجنائي»: ١/٦٥٢. ط الخامسة. ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

«فالشريعة الإسلامية بتقريرها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة، فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية، وارتكب الإنسان الجريمة مرة كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية الصارفة، فلا يعود للجريمة مرة ثانية»^(١).

إن إعادة زرع يد السارق لا يحقق الحكمة التي شرعت العقوبة من أجلها، وقد ختم الحق تبارك وتعالى الآية الناصّة على حكم السرقة بقوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

يقول الطبري شارحاً هذا الجزء من الآية: «والله عزيز في انتقامه من هذا السارق والساqrقة وغيرهما من أهل معاصيه، حكيم في حكمه وقضائه عليهم. يقول: فلا تفرطوا أيها المؤمنون في إقامة حكمي على السراق وغيرهم من أهل الجرائم الذين أوجبت عليهم حدوداً في الدنيا عقوبة لهم، فإني بحكمي قضيت ذلك عليهم، وعلمي بصلاح ذلك لهم ولكم»^(٢).

٢- القول بإجازة إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص فيه: «استدراك على الشارع في حكمه، وهذا أمر لا يجوز أصلاً».

٣- «بدن الإنسان، وإن جرى الخلاف هل هو ملك له؟ أم ملك لله تعالى؟ أم مشترك فيه حق لله وحق لعبده؟. فإن الذي استقرت عليه كلمة التحقيق اجتماع الحقين، حق الله في الاستعباد، وحق العبد في الاستعمال والانتفاع في حدود الشرع.

(١) المرجع السابق: ٦٥٢/١.

(٢) الطبري. محمد بن جرير. «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». ٢٢٩/٦. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ط الثانية. ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

لكن هذا العضو المقطوع مجد تمحض حقاً لله تعالى، والمقطوع بقصاص تمحض حقاً لله تعالى وحقاً لعبد آخر، وبهذا:

ارتفعت حقوق المقطوع منه عن ذلك العضو شرعاً.

٤ - «الحياة مخالطة للبدن، وحياة كل عضو بحسبه فالشرع حين حكم بقطع اليد حداً في السرقة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. فهذا الحكم بالقطع لها شامل لجرمها وحياتها فضلاً لها عن البدن على التأيد.

وعليه: فإن إعادتها فيه افتيات على الشرع في حكمه»^(١).

٥ - ويدل على عدم جواز إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص ما نصّ عليه كثيرٌ من الفقهاء من استحباب تعليق يد السارق في عنقه بعد قطعها. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا قطعت يده حسمت، ويستحب أن تعلق في عنقه»^(٢).

ويقول ابن قدامة: «ويسن تعليق اليد في عنقه»^(٣).

ويقول القرطبي: «وتعلق يد السارق في عنقه»^(٤).

وقد استدلوا على مشروعية تعليق اليد بما رواه فضالة بن عبيد أن النبي «أتي بسارق، فقطعت يده، ثم أمر بها فعلقت في عنقه». رواه أبو داود وابن

(١) الأدلة الثلاثة السابقة أوردها الشيخ بكر أبو زيد في بحثه المنشور في مجلة مجمع الفقه، العدد السادس، الجزء الثالث، ص ٢١٦٤.

(٢) ابن تيمية. أحمد بن عبدالحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١٨٢/٢٨.

(٣) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٤٤٢/١٢.

(٤) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٧٣/٦.

ماجه. وفعل ذلك علي بن أبي طالب عليه السلام.^(١)

ولكن حديث فضالة الذي ساقه ابن قدامة فيه ضعف، لأنه من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف لا يحتاج بحديثه.^(٢)

ويمكن الاستدلال على استحباب الفعل أن علي بن أبي طالب عليه السلام فعله، وأثر عليّ أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي.^(٣)

فإذا كان تعليق اليد في عنق السارق بعد قطعها أو في مكان بارز مشروع لمزيد من ردع السارق وزجره، وردع من يروم القيام بمثل فعله، فإن إمكان إعادة اليد المعلقة غير ممكن، فإن تعليقها يؤدي إلى فسادها.

٦- ويدل على عدم جواز السماح بإعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص، أن اليد المقطوعة تحسم بعد إتمام القطع، يقول ابن عبد البر: «تقطع يد السارق اليمنى، ثم تحسم بالنار، وتكوى».^(٤)

ويقول ابن تيمية في عقوبة المحاربين: «تقطع اليد التي يبطش بها، والرجل التي يمشي عليها، وتحسم يده ورجله بالزيت المغلي ونحوه ليحسم الدم فلا يخرج، فيفضي إلى الموت، وكذلك تحسم اليد السارقة بالزيت».^(٥)

وقال ابن قدامة: «وإذا قطع حسم، وهو أن يغلى الزيت، فإذا قطع غمس

(١) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٤٤٢/١٢.

(٢) الألباني. محمد ناصر الدين. «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»: ٨٤/٨. المكتب الإسلامي. ط الأولى. ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٣) المرجع السابق: ٨٥/٨.

(٤) ابن عبد البر. يوسف. «جامع بيان العلم وفضله»: ١٨٥/٢. المكتبة السلفية. المدينة ط المنورة. ط الثانية. ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

(٥) ابن تيمية. أحمد بن عبدالحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام».

عضوه في الزيت».^(١)

وقد استدل القائلون بحسم يد السارق بما رواه الطحاوي والدارقطني والحاكم والبيهقي أن الرسول ﷺ قال في سارق سرق: «أذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه».

إلا أن هذا الحديث فيه مقال كما يقول ابن المنذر، وحكم عليه الشيخ ناصر الدين الألباني بالضعف.^(٢) وعلى كل فالحسم كان الوسيلة المعروفة في ذلك الوقت لوقف النزف الناتج عن قطع اليد، وقد عرف الطب وسائل أخرى غير الطريقة القديمة، فالواجب أن تستعمل طريقة توقف النزف، يقول ابن حزم: «أما الحسم فواجب، لأنه إن لم يحسم مات، وهذا قتل، ولم يأمر الله تعالى به».^(٣)

أما الذين يجزمون بأن عدم الحسم لا يؤدي إلى الوفاة، أو يجدون طريقة أخرى لوقف النزف فإنهم لا يوجبونه، يقول القرطبي: «واستحب الحسم جماعة منهم الشافعي وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسن، وهو أقرب إلى البرء، وأبعد من التلف».^(٤)

ونستطيع أن نقول: إن إعادة ما قطع من الإنسان في حدّ أو قصاص ينافي مقصد الشارع الذي يتوخاه من وراء تنفيذ العقوبة.

(١) ابن قدامة. أحمد بن محمد. «المغني»: ٢٦٦/١٠.

(٢) الألباني. محمد ناصر الدين. «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»: ٨٣/٨. المكتب الإسلامي. ط الأولى. ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٧٢/٦.

(٣) ابن حزم. علي بن أحمد. «المحلى»: ٦٥٦/١١. تحقيق أحمد شاكر. المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر. بيروت.

(٤) القرطبي. محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»: ١٧٢/٦.

ثالثاً: أدلة المفرقين بين الحد والقصاص:

أشهر من ذهب هذا المذهب ودافع عنه واستدل له هو فضيلة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، وقد ضمن رأيه في هذا الموضوع بحثه الذي نشره مجمع الفقه الإسلامي في العدد السادس من مجلة المجمع.^(١)

والمدقق في بحث الشيخ وهبة، يجده لا يمنع من وصل العضو المقطوع في القصاص مطلقاً، ولا يبيحه في الحدود مطلقاً، فإنه يمنع في القصاص إلا في حالة واحدة، هي إذن المجني عليه للجاني بإعادة عضوه بعد الاقتصاص منه.

ويبيحه للمقطوع عضوه في الحدود في حالة ثبوت الحكم بإقرار الجاني، أو توبته إذا ثبت الحكم بالشهادة، ويفهم من ذلك أنه لا يقول بجواز إعادة العضو المقطوع فيما إذا لم يتب الحدود، وثبت الحكم بالشهادة.

وقد ساق الشيخ وهبة أحد عشر دليلاً استدل بها للقول الذي ذهب إليه، وسنذكر هذه الأدلة ونبين رأينا فيها:

الدليل الأول: «أنه قد تمّ إعمال النص التشريعي الأمر بالحد بمجرد القطع أو البتر، فيبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة الشرعية، فيمكن أن نستفيد في عصرنا من معطيات تقدم الطب العلمي، وأما في الماضي فكان يظل موضع أثر القطع قائماً على ما هو عليه بسبب العجز عن مثل هذا التصور، وهو مجرد أمر واقع لا يحتاج به كما يحتاج بالوقائع التي لم تتعلق بها نصوص شرعية».

وأورد قول السرخسي الحنفي الذي يقرر أنه لا يجمع على السارق بين الحد بقطع يده والضمان للمال المسروق، ليستدل به على أن قطع يد السارق

(١) راجع في كل ما نقله عن الأستاذ الدكتور وهبة مجلة مجمع الفقه الإسلامي. العدد السادس. الجزء الثالث. ص ٢٢١١-٢٢٢٠، وانظر أيضاً المناقشات ص: ٢٢٦٥-٢٢٧١.

هو جميع موجب الفعل، فلو أوجب الضمان مع القطع لم يكن جميع الفعل، فيكون نسخاً لما هو ثابت بالنص.

والرد على هذا الدليل من وجوه:

١- ما سبق أن بيناه من أن الحكم الشرعي في السرقة هو الإزالة التامة المستمرة لليد، وليس مجرد القطع والإبانة التي يعقبها إعادة اليد لأن هذا يفضي إلى العبث، وينقض حكمة التشريع.

ويمكننا أن نقول: إن مراد الشارع إتلاف يد السارق، والقطع هو وسيلة الإتلاف، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله تعالى-: «يتلف من البدن المحل الذي قامت به المعصية، فتقطع يد السارق، وتقطع رجل المحارب ويده».

ويقول ابن قدامة: «اليمنى آلة السرقة، فناسب عقوبته بإعدام أكتها»^(١).

فابن تيمية عبر بإتلاف اليد، وابن قدامة بإعدامها، مما يدل على أن هذا هو فقههم للمسألة.

٢- وإذا كان مرادهم بالقطع القطع الدائم المستمر فإنه لا تأثير لإمكان وصل اليد في هذا العصر في الحكم الشرعي، لأن إعادة وصل اليد ممنوع شرعاً.

٣- ما استفاده من كلام السرخسي موضع نزاع بين أهل العلم، وما كان كذلك فلا حجة فيه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله تعالى-: «إن تلفت الأموال بالأكل وغيره عند المحاربين أو عند السارق، فليل: يضمنونها لأربابها كما يضمن سائر الغارمين، وهو قول الشافعي وأحمد-رضي الله عنهما

(١) ابن قدامة. المغني: ١٠/٢٦٥.

- وتبقى مع الإعسار في ذمتهم إلى ميسرة، وقيل: لا يجتمع الغرم والقطع، وهو قول أبي حنيفة-رحمه الله تعالى- وقيل: يضمونها مع اليسار فقط دون الإعسار، وهو قول مالك رحمه الله تعالى»^(١).

ويفهم من كلام شيخ الإسلام أن الاختلاف بين الأئمة إنما هو في المال المسروق إذا تلف، أما إذا كان قائماً فإنه يطالب به، وقد قال شيخ الإسلام قبل الكلام الذي نقلناه عنه: «إذا ظفر السلطان بالمخاريين، وقد أخذوا أموال الناس فعليه أن يستخرج منهم الأموال التي للناس، ويردها عليهم، مع إقامة الحد على أبدانهم، وكذلك السراق، فإن امتنعوا من إحضار المال بعد ثبوته عليهم عاقبهم بالحبس والضرب، حتى يمكنوا من أخذه بإحضاره أو توكيل من يحضره، أو الإخبار بمكانه، وهذه المطالبة والعقوبة حق لرب المال بخلاف إقامة الحد عليهم فإنه لا سبيل إلى العفو عنه مجال»^(٢).

ولو لم يطالب السارق بالأموال التي سرقوها لأضر هذا بالناس ضرراً كبيراً، فإن بعض الأموال المسروقة اليوم تبلغ مئات الألوف والملايين من الدينانير، أيقال: إن العقوبة تمنع المطالبة بهذه الأموال!!

الدليل الثاني: أنه لا سلطان للحاكم على المحدود بعد تنفيذ الحد، فإذا بادر السارق أو المخارب إلى إعادة يده أو رجله التي دفنت أو رميت أو ما شاكل ذلك، بعمل جراحي، هل يحق لهذا الحاكم أن يتابعه ويتدخل في شأنه؟ كما لا يحق له أن يتابعه إذا أراد إقامة أو تركيب يد صناعية أو رجل صناعية، فتكون إعادة العضو الطبيعي أجدى وأنفع وأولى.

والرد على هذا الدليل تابع للرد الذي رددنا به على الدليل الأول، فإذا

(١) ابن تيمية. أحمد بن عبدالحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١٧٨/٢٨.

(٢) «ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم. مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١٧٨/٢٨.

كانت الإزالة الدائمة للعضو المطلوب قطعه شرعاً داخلة في الحكم كما بينا، فإنه يكون مطلوباً من الحاكم المسلم منع المقتوع عضوه في حد أو قصاص من إعادة ذلك العضو، ومنعه من ذلك لا يكلف الحاكم كبير عناء، فإن العضو المقتوع إذا أمر بحفظه لمدة ساعات فسد، وأصبح غير صالح للإعادة، وكونه لم يكن يؤمر بحفظه قديماً، فلأن الجاني لم يكن عنده القدرة على إعادته.

أما تركيب المحدود لعضو صناعي أو نقل عضو من شخص آخر فلا يتدخل الحاكم في ذلك، لأنه لا علاقة له بالقصاص أو الحد الموكول تنفيذه إلى الإمام.

الدليل الثالث: لقد تحققت أهداف الحد المادية والمعنوية بمجرد تنفيذه، ففي القطع إيلام وتعذيب وزجر ونكال وتشهير وإساءة سمعة ووخز للاعتبارات الأدبية والإنسانية، وكل ذلك تحقق بمجرد إقامة الحد دون النظر إلى ما يعقب ذلك من أعمال يقوم بها الجاني بأفعال من عند نفسه.

وفي الرد على هذا الدليل لا نقول كما قال بعض أهل العلم: إنه لم يتحقق شيء من أهداف الحد مطلقاً، ولكننا نقول: إن ما تحقق منها ناقص، ولا تتم العقوبة إلا إذا كانت الإزالة دائمة، والنكال مستمراً، وقد بينت هذا فيما سبق.

الدليل الرابع: إن زراعة العضو من إنسان آخر كالقلب والكلية والرئة والعين أمر جائز للضرورة لإنقاذ حياة الإنسان، كما قرر مجمع الفقه، فيجوز بالأولى لأي إنسان إعادة ما قطع من أعضائه أثناء إقامة الحد عليه، فهو أولى بيده من أن تنقل إليه يد أخرى أو عضو آخر، فلم نجيز الحالة الأولى، ولا نجيز الحالة الثانية؟.

والجواب: أن حكمة الشارع قضت بإزالة العضو المطلوب إزالته شرعاً لتحقيق الصلاح والفلاح للأفراد والمجتمعات، واستمرار إزالة تلك الأعضاء

فيه مزيد من تحقيق أمن المجتمع، وتقليل مشكلاته، وبعودة الأعضاء المقطوعة يحصل فساد وإفساد، أما نقل الأعضاء الصحيحة إلى رجل مريض فهو من باب العلاج المشروع، فالأمران لا يستويان، وهذا القياس هو الذي يقول فيه أهل العلم قياس مع الفارق.

الدليل الخامس: إن التوبة تسقط جميع الحدود التي هي حق لله تعالى في مذهب الحنابلة، يقول ابن تيمية وابن القيم، رحمهما الله: ليس في شرع الله وقدره عقوبة تائب البتة، لقوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له». فهذا الذي أقر ثم أقيم الحد عليه ثم تاب، كيف لا نوافق على تمكينه من إعادة يده؟.

والجواب: أن الذي حققه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن التوبة إنما تسقط عقوبة الحد إذا جاء مرتكبه معترفاً بذنبه مقراً به قبل أن نقدر عليه، وقبل أن تقوم عليه البيّنة، فهذا لا يقام عليه الحد إلا إذا طلب هو إقامة الحد عليه، أما إن ادعى التوبة بعد ثبوت البيّنة عليه فلا تسقط العقوبة عنه، وإلا فإنه لن يقام الحد على أحد، لأنه بإمكان اللصوص والمحاربين إدعاء التوبة كذباً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً قوله في المسألة:

«حقيقة قولنا إن التائب لا يعذب لا في الدنيا ولا في الآخرة، لا شرعاً ولا قدراً، والعقوبات التي تقام من حد، أو تعزير، إما أن يثبت سببها بالبيّنة، مثل قيام البيّنة بأنه زنى أو سرق أو شرب، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها، ولو دُرئ الحد بإظهار هذا لم يقم حد، فإن كل من تقام عليه البيّنة يقول: قد تبت.

وإن كان تائباً في الباطن، كان الحد مكفراً، وكان مأجوراً على صبره.

وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف وجاء تائباً، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد في ظاهر مذهب أحمد، نص عليه في غير موضع، وهي من مسائل التعليق، واحتج عليها القاضي بعدة أحاديث، وحديث الذي قال: «أصبت حداً فأقمه عليّ، فأقيمت الصلاة»^(١) يدخل في هذا؛ لأنه جاء تائباً، وإن شهد على نفسه كما شهد به ماعز والغامدية واختار إقامة الحد أقيم عليه، وإلا فلا، كما في حديث ماعز: «فهلأ تركتموه؟»^(٢) والغامدية ردها مرة بعد مرة.^(٣)

فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه، كالذي يذنب سراً، وليس على أحد أن يقيم عليه حداً، لكن إذا اختار هو أن يعترف ويقام عليه الحد، أقيم، وإن لم يكن تائباً، وهذا كقتل الذي ينغمس في العدو هو مما يرفع الله به درجته كما قال النبي ﷺ: «لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله»^(٤).

وقد قيل في ماعز: إنه رجع عن الإقرار، وهذا هو أحد القولين فيه في مذهب أحمد وغيره، وهو ضعيف، والأول أجود. وهؤلاء يقولون: سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار. ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول. وهو ضعيف، بل فرق بين من أقر تائباً، ومن أقر غير تائب، فإسقاط العقوبة بالتوبة - كما

(١) البخاري في الحدود (٦٨٢٣)، ومسلم في التوبة (٤٥،٤٤/٢٧٦٤)، كلاهما عن أنس (محقق مجموع الفتاوى).

(٢) مسلم في الحدود (١٦/١٦٩١)، وأبو داود في الحدود (٤٤١٩)، والترمذي في الحدود (١٤٢٨)، وقال: «حديث حسن»، كلهم عن أبي هريرة. (محقق مجموع الفتاوى).

(٣) مسلم في الحدود (٢٣،٢٢/١٦٩٥)، وأبو داود في الحدود (٤٤٤٢)، كلاهما عن بريدة (محقق مجموع الفتاوى).

(٤) مسلم في الحدود (٢٤/١٦٩٦) عن عمران بن حصين، وأبو داود كما في السابق والترمذي عن عمران في الحدود (١٤٣٥) وقال: «حسن صحيح». (محقق مجموع الفتاوى).

دلت عليه النصوص - أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقاً، فالرجوع الذي هو فيه كاذب أولى»^(١).

وقد دل على عدم إقامة الحد على التائب قبل القدرة عليه قوله تعالى في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤-٣٥]. فقد صرحت الآية بأن توبتهم تنفعهم في إسقاط عقوبة الحد عنهم إذا كانت قبل أن نقدر عليهم، ومفهوم الآية: عدم سقوط العقوبة إذا أظهروا التوبة بعد القدرة عليهم.

وينبغي أن ننبه إلى أن عقوبة الحد لا يجوز العفو عنها في حال بلوغها القاضي أو الحاكم، أما إذا عفا من أمسك بالسارق أو المحارب قبل أن يبلغ به السلطان فلا حرج عليه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا تاب من الزنى والسرقة أو شرب الخمر قبل أن يرفع إلى الإمام فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين بالإجماع إذا تابوا قبل القدرة»^(٢).

ونقل ابن تيمية اتفاق أهل العلم على وجوب إقامة الحد إذا كانت التوبة بعد الرفع إلى الحاكم، وفي ذلك يقول: «ولهذا اتفق أهل العلم - فيما أعلم - على أن قاطع الطريق واللص ونحوهما إذا رفعوا إلى ولي الأمر ثم تابوا بعد

(١) ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ٢٢/١٦. دار الوفاء المنصورة مصر. الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٢) ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١١٤/٣٤ وفي ذلك أحاديث في الموطأ والسنن تدل على صحة هذا القول.

ذلك، لم يسقط الحد عنهم، بل يجب إقامته وإن تابوا»^(١).

الدليل السادس: أنه لو نبتت سن جديدة أو أصبع جديدة بعد القصاص أو الحد لا تستأصل مرة أخرى، في الراجح لدى الفقهاء لأن النابت نعمة جديدة من الله تعالى أو هبة مجددة ليس للمجني عليه قلعه وليس هو في حكم المقلوع أو المقطوع.

وفي الرد على هذا الاستدلال: يقال: هذا قياس مع الفارق، فإن المقتص منه قُلت سنه، فاستوفى المقتص حقه بقلع تلك السن، فأنعم الله على الجاني بسن أخرى، وهذا ليس فعلاً للبشر، أما إعادة الجاني اليد المقطوعة في الحدود فإنها فعل للإنسان مطلوب من الحاكم عدم تمكينه منه.

الدليل السابع: لا شك أن إعادة اليد أو غيرها مصلحة ضرورية لصاحبها، ولا تصادم هذه المصلحة مع النصوص الشرعية الأمر بتطبيق الحدود والقصاص، إذ إن النصوص قد أعملت، وفرغ منها، وهو ساكت عن ما وراء تنفيذ مقتضاها الواضح.

ولو كان هذا الاستدلال صحيحاً فإن الشارع لم يكن ليأمر بقطع العضو أصلاً، فلما كانت المصلحة التي راعاها الشارع تقضي إزالة ذلك العضو إزالة إعدام وإتلاف كان في إعادته مصادمة للمصلحة المعتبرة شرعاً، فهذه المصلحة التي أشار إليها فضيلة الشيخ من المصالح الملغاة، والمصالح المتوهمه، ومصادمتها للنصوص حاصلة بناءً على الفقه الذي ذكرته أكثر من مرة، وخلاصته أن الشارع أمر بإتلاف اليد حين أمر بقطعها.

وقوله: «إن النصوص قد أعملت...» إلخ سبق بيان ما فيه.

(١) المصدر السابق: ٢٨/١٦٦.

الدليل الثامن: «الحدود حق الله تبارك وتعالى، وحدود الله مبنية على الدرء والإسقاط والمساحمة، والقصاص حقوق العباد، وهو يقوم على مبدأ المماثلة في الفعل والحال والمنفعة، ثم إن إعادة اليد إثارة لغیظ المجني عليه مما يدفعه لحب الانتقام والثأر، فسداً للذرائع، ودفعاً للخصومات والمنازعات لم يجز إعادة المقطوع في القصاص لأنه من حقوق العباد».

وقريباً من هذا الدليل الحادي عشر الذي قال فيه: «إن الاعتبار الإنسانية وسماحة الإسلام ورحمة الله بعباده تؤكد القول بجواز إعادة اليد».

أما أن القصاص حقوق العباد، وهي قائمة على التشاح فقول سديد، وأما أن حدود الله مبنية على الدرء والإسقاط فإنه سديد إذا كانت الطريق المثبتة للحدود غير قوية، فالحدود تدرأ بالشبهات، فلأن يخطئ الحاكم في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة.

أما أن الحدود تقوم على الدرء والإسقاط بعد ثبوتها بالطرق الشرعية للقاضي، وأن الرحمة وسماحة الإسلام تقضي بجواز إعادة الأعضاء المقطوعة في الحدود فليس بسديد لما يأتي:

١- أن الله تبارك وتعالى نهى الحكام أن تأخذهم رافة عند تنفيذ العقوبة على من ارتكب الحدود، فقد أمر الله أن يجلد كل من الزاني والزانية مئة جلدة ثم قال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢].

٢- «العقوبات الشرعية - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب، وهي من رحمة الله بعباده، ورأفته بهم، الداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. فمن ترك هذه الرحمة النافعة لرافة يجدها بالمريض فهو الذي أعان على عذابه

وهلاكه، وإن كان لا يريد إلا الخير»^(١).

٣- «عدم جواز تأخير الحد بعد ثبوته بالبيّنة أو الإقرار- كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- لا بجس ولا مال يفتدى به ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة أو غيرها، فإن إقامة الحدود من العبادات، كالجهاد في سبيل الله»^(٢).

٤- « أن الشيطان هو الذي يأمر بالرفقة على أهل المعاصي في العقوبات عموماً وفي أمر الفواحش خصوصاً » كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، «فإن هذا الباب مبناه على المحبة والشهوة والرفقة، التي يزنها الشيطان بانعطاف القلوب على أهل الفواحش والرفقة بهم، حتى يدخل كثير من الناس بسبب هذه الآفة في الدياثة وقلة الغيرة»^(٣).

٥- ما جاء من نهي الرسول ﷺ عن الشفاعة في حدود الله، وغضبه غضباً شديداً ممن فعل ذلك، وإخباره أن عدم إقامة الحدود على أهل الجاه والمال وإقامتها على الضعفاء كانت من الأسباب التي أدت إلى إهلاك الأمم من قبلنا»^(٤).

الدليل التاسع: ليس في إعادة اليد أو أي عضو قطع حداً، عبث أو تحايل على أحكام الشريعة، لأن العبث والتحايل في الوضع القائم الذي يفر من تطبيق الحدود الشرعية ويعطل النصوص الآمرة بها، ويمكن تطهير اليد المقطوعة بالماء

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى: ١٦ / ١٧٠.

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى: ٢٨ / ١٨٢.

(٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى: ١٦ / ١٦٩.

(٤) انظر حديث شفاعة أسامة بن زيد في المخزومية الذي رواه البخاري عن عائشة في صحيحه كتاب الفضائل، باب ذكر أسامة بن زيد، فتح الباري: (٧ / ١١١) ورقمه: ٣٧٣٢، ورواه مسلم عن عائشة في كتاب الحدود: (٣ / ١٣١٥) ورقمه: (١٦٨٨)..

قبل تركيبها، علماً بأني ذكرت عن الشيخ التقي أن المذاهب الأربعة تعتبر هذه اليد المعادة، ما دام زرع العضو مرة أخرى، طاهرةً وليس نجساً.

وهذا الذي ذكره فضيلته هنا ليس دليلاً، وإنما هو رد لقول من قالوا: إن قطع العضو ورد بهذه الطريقة إنما هو عبث وتحايل على أحكام الشرع، وقد بينت من قبل أنه إذا كان القصد من الحد الإيلام والتعذيب فحسب، فيمكن أن يكون بغير طريق قطع العضو، مما يدل على أن القطع على الدوام هو المطلوب.

وأحب أن أضرب هنا مثلاً تتضح فيها مدى العبثية في هذه الصورة، هب أننا أردنا أن نقطع يد إنسان اقترف حداً، وهب أن هذا الرجل يريد إعادة يده بعد قطعها، وقد تقدم بطلب إلى الحاكم يطلب فيه أن يكون القطع في المستشفى الذي ستوصل فيه اليد، لأن من أصول الصنعة أن يكون القطع في مكان نظيف حتى لا يتلوث العضو المقطوع، وفي مكان قريب حتى يسهل على الأطباء وصل اليد المقطوعة بسرعة، لأن تأخير وصل اليد قد يفسدها، وهب أن الحاكم وافق على هذا الطلب بحضور طائفة من المؤمنين كي يكون في ذلك نكال وعبرة، فماذا يمكن أن يحدث؟

سنرى في المستشفى فريقين من الأطباء، الفريق الأول مستعد لإجراء عملية القطع تنفيذاً لعقوبة الحد، ونرى فريقاً آخر من الأطباء ينتظر أن ينهي الفريق الأول عمله ليقوموا بوصل العضو المقطوع، ولننظر إلى المريض وقد دخل الموضع الذي ستقطع فيه يده مخدراً فاقداً الوعي، وقد تكون الغرفة التي ستقطع اليد فيها غرفة عمليات معقمة، ذات واجهة زجاجية كي يشاهد الناس منها عملية القطع، أو غرفة مغلقة مجهزة بألة تصوير تلفزيونية تقوم ببث عملية القطع على المشاهدين في أماكن جلوسهم، فماذا ترى؟ ترى الفريق الأول قام

بالقطع سريعاً، وخرج من غرفة العمليات، وأسرع الفريق الثاني لوصل اليد المقطوعة، ليفيق الرجل بعد ساعات ليجد عضوه قد نزع ثم أرجع، وليجد نفسه يعاني من آلام مبرحة، وقد يكون الفريق الواصل لليد هو الفريق القاطع لها نفسه .

أظن هذه الصورة هي أرقى صورة يمكن أن يتصورها القائلون بهذا القول في ضوء دعواهم سماحة الإسلام ورحمته، ولكن هل يمكن لأهل الرأي أن يقبلوا نسبة هذه الصورة إلى الشريعة الإسلامية الغراء؟ إنني أجد هذا الفعل قريباً إلى العبث بعيداً عن أمر الله وشرعه، والله أعلم بالصواب.

الدليل العاشر: ليس المراد من حسم موضع القطع إلا التداوي وقطع النزيف الدموي، كما أوضحت 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.

وهذا أيضاً ليس بدليل، وإنما هو رد على الذين استدلوا بحديث حسم اليد على عدم إعادتها، صحيح أن القصد من وراء الحسم التداوي، وأنه واجب على الدولة، ولكن مقتضى هذا عدم إعادة العضو المقطوع، لأن الجهة القاطعة لعضوه بأمر الحاكم ستهمل إعادة اليد، وتعني بإيقاف النزف وتضميد الجرح فحسب، وهذا يقضي بعدم إمكان إعادة العضو لفساده بالتأخير.

أسباب اختلاف الفقهاء في المسألة والقول الراجح:

تبين لنا من العرض السابق أن الفقهاء اختلفوا في المسألة السابقة للأسباب التالية:

١- هل أراد الله بقطع العضو الذي أمر بقطعه إتلافه أو مجرد القطع

فحسب سواء تلف العضو بعد ذلك أو أعاده المقطوع منه إلى جسده؟؟

٢- هل مقصد الشارع من وراء القطع هو الإيلام فحسب، أو مراده استمرار القطع ليحصل العبرة والنكال؟.

٣- هل تنتهي مهمة الحاكم بقطع العضو، أو أن من مهمته منع المقطوع عضوه من إعادة ما قطع منه؟.

وقد سقت أدلة المجيزين لإعادة العضو المقطوع مطلقاً، أو لإعادتها في الحدود دون القصاص وبينت ضعفها، وعدم نهوضها للاستدلال على مذهب أصحابها، وأوردت أدلة القائلين بالمنع مطلقاً، وهي أدلة قوية، تنهض للدلالة على صحة هذا القول.

المطلب الثاني

الحكم فيمن أعاد عضوه المقطوع في حد أو قصاص بغير علم الحاكم وإذنه

خلصنا في الموضوع السابق إلى أنه لا يجوز للحاكم أن يُمَكَّنَ مَنْ قَطَعَ عضوه في حد أو قصاص من إعادة ذلك العضو إلى موضعه.

واستكمالاً للموضوع السابق نبحت هنا حكم إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص بغير علم من الحاكم، هل يقوم الحاكم بقطعه مرة أخرى؟ وهل لمطالبة المجني عليه في القصاص أثر في ذلك؟

لم يبحث الفقهاء قديماً هذه الحالة إذا كان القطع في حد، لأن الذي يمكن قطعه في الحدود الأيدي والأرجل، ولم يكن يتصور الفقهاء قديماً أنه يمكن إعادة وصل الأيدي والأرجل، ولذلك لم نجد للفقهاء بحثاً في وصل الأعضاء المقطوعة

في الحدود، أما ما قطع في قصاص، فإن بعض أهل العلم بحثوا في هذه المسألة، وقد وجدت فيها كلاماً للشافعية والحنابلة.

فالإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - يرى أنه لا يجوز للمجني عليه أن يطالب الجاني بقطع عضوه الذي وصله بعد الاقتصاص منه. ولا يجوز للحاكم أن يجيب طلب المجني عليه، لأن الواجب قطع عضو الجاني وإيادته مرة واحدة، وقد وقع ذلك فلا إيادته عليه مرة أخرى، إلا أن يلزمه الحاكم بقطعه، لأنه ألصق بجسده ميتة، وفي ذلك يقول الشافعي:

«إن لم يثبت المجني عليه (أي لم يثبت عضوه المقطوع منه كالأنف والأذن والسن) أو أراد إثباته فلم يثبت، وأقص من الجاني عليه فأثبتته، لم يكن على الجاني أكثر من أن يبان منه مرة، وإن سأل المجني عليه الوالي أن يقطعه من الجاني ثانية لم يقطعه الوالي للقول، لأنه قد أتى بالقود مرة، إلا أن يقطعه لأنه ألصق به ميتة»^(١).

وقد ذهب هذا المذهب محققا المذهب الشافعي والحنبلي: النووي وابن قدامة، فقررا أنه لا يجوز للمجني عليه أن يطالب بأن تزال أذن الجاني إذا اقتص منه، فأعاد الجاني أذنه، إلا إذا لم تقطع أذن الجاني قطعاً كاملاً في القصاص، فمن حق المجني عليه أن يطالب بقطعها قطعاً كاملاً وإيادتها، لأن الجاني أبان أذن المجني عليه، فمن حق المجني عليه أن يقطع أذن الجاني، كفعله به.

يقول النووي رحمه الله: «ولو اقتص المجني عليه فألصق الجاني أذنه، فالقصاص حاصل بالإبانة، وأما قطع ما ألصق فلا يختص به المجني عليه ولو قطع بعض أذنه ولم يبينه، ففي القصاص في ذلك القدر خلاف سبق، وذلك إذا

(١) الشافعي، الأم: ٤٥/٦.

بقي غير ملتصق، فأما إذا ألصقه المجني عليه فالتصق فيسقط القصاص والدية عن الجاني ويرجع المجني عليه إلى الحكومة»^(١).

وقال ابن قدامة في المغني: «إن قطع أذن إنسان فاستوفى منه، فالصق الجاني أذنه فالتصقت، وطلب المجني عليه إبانته لم يكن له ذلك، لأن الإبانة قد حصلت، والقصاص قد استوفى، فلم يبق له قبله حق.

فأما إن كان المجني عليه لم يقطع جميع الأذن، وإنما قطع بعضها فالتصق، كان للمجني عليه قطع جميعها، لأنه استحق إبانته جميعها، ولم يكن إبانته، والحكم في السن كالحكم في الأذن»^(٢).

وقد يشكل على مذهب الشافعية من عدم وجوب قطع العضو الذي ألصقه الجاني بعد الاقتصاص منه ما أورده الماوردي في الحاوي حيث يقول: «ولو ألصق المقتص منه أنفه حتى التحم، أخذ بقطعه وإزالته، فإن كان إصاقه قبل انفصاله كان مأخوذاً بقطعه في حق المجني عليه، وإن كان بعد انفصاله كان مأخوذاً بقطعه في حق الله تعالى»^(٣).

والسبب في عدم الإشكال أن إيجاب قطع الأنف الموصول بعد القصاص موافق لما نص عليه النووي وغيره إن كان هذا الأنف وصل قبل أن تتم إبانته، أما إذا تمت إبانته فإنه لا يقطع قصاصاً، فالقصاص قد تم في قطعه في المرة الأولى، وإنما يؤخذ بقطعه في حق الله تعالى كما يقول الماوردي، وهذا موافق لما صرح به الشافعي وغيره من أن العضو المقطوع نجس لا تصح الصلاة به إذا أعيد إلى الجسد، وهذا هو مراد الماوردي من أن القطع حق لله تعالى.

(١) النووي. روضة الطالبين: ١٩٧/٩.

(٢) ابن قدامة. المغني: ٥٤٣/١١.

(٣) الماوردي: الحاوي: ٦١/١٦.

ملحق: قرارات الجامع

الفقهية ولجان الفتوى في وصل الأعضاء

أصدر مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قراراً يمنع فيه منعاً كلياً إعادة العضو المقطوع في الحدود، ولم يعرض للمقطوع في القصاص.

كما أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجدة قراراً يمنع فيه إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص، مستثنياً حالتين أجاز فيهما إعادة العضو المقطوع في القصاص.

ولأهمية هذين القرارين نوردتهما بنصهما.

أولاً: قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية:

قرار رقم (١٣٦) وتاريخ ١٧/٦/١٤٠٦هـ

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله نبينا محمد وآله وصحبه ومن اتبع هداه.. وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته السابعة والعشرين العادية المنعقدة بمدينة الرياض ابتداءً من ٦/٦/١٤٠٦هـ قد ناقش الموضوع المتعلق بحكم إعادة اليد المقطوعة في حد إلى صاحبها بعملية جراحية، وكان قد سبق للمجلس أن بحث هذا الموضوع في دورته السادسة والعشرين، ورأى إعداد بحث فيه يتضمن كلام أهل العلم في الموضوع، ثم يعاد عرضه في الدورة السابعة والعشرين، وقد تم إعداد البحث المطلوب، واستمع المجلس إلى خلاصته.

ولما كان تشريع الله سبحانه وتعالى للحدود والتعزيرات تحقيقاً لمقاصد الشريعة، وحفظاً لمصالح العباد، وإن في الحدود والتعزيرات ردعاً للناس وزجراً لهم عن ارتكاب الجرائم الموجبة لها والمؤدية إليها، وحفظاً للأمن العام، وبعثاً للطمأنينة في النفوس، واستقراراً لأوضاع الحياة، ومنعاً للهرج والاضطراب في المجتمع إلى غير ذلك مما تصير به العيشة هنيئة، والحياة سعيدة، حضراً وسفراً، ولذلك شرع إعلان هذه العقوبات، ليتحقق أثرها في الجاني وغيره ممن شاهد الحد أو بلغته إقامته، لهذا كله ولما ظهر للمجلس بعد البحث والمناقشة وتداول الرأي في هذا الموضوع الهام قرر المجلس بالإجماع أنه لا يجوز إعادة اليد المقطوعة في حد إلى صاحبها، لأن المقصود من القطع الزجر والردع لا الإيلام فقط.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ثانياً: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٦/٩/٦٠)

بشأن زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص»، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، ومراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرر:

١- لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد، لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢- بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

(أ) أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

(ب) أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣- يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

الخاتمة

بعد هذا العرض لهذه المسألة يمكنني أن أخص أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يأتي:

أولاً: نجح العلم اليوم في وصل كثير من الأعضاء المقطوعة من بدن الإنسان كأذنه وأنفه وسنه ويده ورجله.

ثانياً: الأعضاء المقطوعة من بدن الإنسان طاهرة لا تنجس بالقطع، ولذلك فلا حرج شرعاً من إعادة وصلها في غير حد أو قصاص.

ثالثاً: يحق للمجني عليه الذي أعاد عضوه المقطوع منه أن يقتصر من الجاني بقطع عضوه، وليس لإعادة المجني عليه عضوه أثر في سقوط القصاص عن الجاني.

رابعاً: لا يجوز للحاكم أن يمكن من قطع منه عضو في حد أو قصاص من وصل هذا العضو مرة أخرى، وعلى الحاكم اتخاذ التدابير التي تمنع الجاني من وصل عضوه.

خامساً: يجوز استثناء من الحالة المذكورة في رابعاً وصل المقتصر منه عضوه إذا سبق أن وصل المجني عليه عضوه المقطوع ونجح في تثبيته.

سادساً: لا يجوز للحاكم في حال إهماله وعدم اتخاذه التدابير المانعة من إرجاع العضو في الحد أو القصاص قطع العضو الذي أرجعه المحدود أو المقتصر منه، لأنه قد عوقب مرة، فلا يعاقب أخرى.

والحمد لله رب العالمين

الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة

في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء^(١)

أ.د. عمر سليمان الأشقر

إن هذا البحث معنيٌّ ببيان الحكم الشرعي في المسألة موضوع البحث لمن ارتضى الشريعة دينا وقانونا من الأفراد والمجتمعات والأطباء، ولذلك لن يؤثر على مسار البحث تلك الفوضى التي يزرع تحتها العالم الغربي، فالعالم الإسلامي حتى يومنا هذا يهتدي بهدي الشريعة الإسلامية، ولا يشكل الإجهاض مشكلة عنده، فالمسلم يتأثم من إسقاط جنين من غير ضرورة، بينما يشهد العالم غير المسلم إسقاط عشرات الملايين من الأجنة التي حرم الله إسقاطها في كل عام.

إنَّ الأجنة المسقطة تجعل الأطباء في العالم الغربي يتجهون بقوة نحو الاستفادة منها بطريقة أو بأخرى، ومهما وضع من ضوابط وقيود في الديار التي يسودها الكفر فإنها تبدو قيودا وضوابط غير مقبولة في عالم يبيح قتل الجنين بإسقاطه، ولو التزم حكم الشرع لما وجد العلماء هذا الكم الضخم من الأجنة، ولما كانت المشكلة بهذا الحجم، إن الفوضى التي يعيشها العالم غير المسلم في

(١) قدم هذا البحث إلى الندوة الطبية الخامسة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

هذا الأمر لن يكون لها أثر في مسار البحث، لأن الحكم الشرعي يعطى لمن عنده الاستعداد للقبول به والالتزام به.

إنَّ الإسلام غرس في أعماق المسلم احترام الإنسان وتوقيره منذ أن يكون نطفة في رحم الأم إلى أن يفارق الحياة، والإنسان بعد الموت له احترامه وتوقيره، فقد جاء في الأحاديث النهي عن الجلوس على القبور. وجعلت الشريعة العدوان على الجنين وإسقاطه جريمة يجازي مرتكبها بغرامة مالية تبلغ عشر قيمة عبد في الوقت الذي وقع فيه العدوان على الجنين، وهذا هو الذي سماه الرسول ﷺ « بالغرّة » وهذا الاحترام الذي يجده المسلم في أعماقه نحو الإنسان في كل مراحل أطواره هو أكبر عاصم من الفوضى التي تتجتاح الغرب-اليوم- والتي نقل لنا الأطباء صورة عنها في أبحاثهم المقدمة في هذا الموضوع.

إن مخافة الله وخشيته وتقواه هي العاصم الأعظم الذي يعصم الإنسان من الزلل في كل ما يأخذ ويدع، فإذا زال هذا العاصم فإن الهوى يضل الإنسان، وتصبح المنافع والمضار هي الميزان الذي يحكم مسار الإنسان، وكثير مما يعده الإنسان منافع ومضار لا تكون كذلك، وقد تتداخل المنافع والمضار وتختلط بحيث لا يستطيع الفقيه تمييزها، كما لا يستطيع ترتيبها في سلم الأوليات، ويبقى حكم الشرع الذي لا يخضع للهوى والمصلحة الموهومة هو العاصم في خلق جهلهم أكثر من علمهم وخطوهم أكثر من صوابهم.

إن عنوان البحث يعطينا منهجية السير في البحث، فالعنوان يقرر أن الأجنة نوعان:

الأول: الأجنة الفائضة عن الحاجة.

والثاني: الأجنة المجهضة.

والعنوان يوجه أيضا إلى أن البحث في كل واحد من هذين النوعين يمضي في مسارين:

الأول: إجراء التجارب العلمية على الجنين.

والثاني: الاستفادة من أعضاء الجنين بغرسها لطفل أو إنسان آخر.

وأحب أن أبادر إلى القول بأن نقاط البحث أثرت في ندوات سابقة، وبحث وبيت أبعادها، وصدرت بشأنها قرارات وتوصيات.

فالأجنة الفائضة عن الحاجة في علاج العقم بالتلقيح الصناعي وهو الذي اشتهر باسم طفل الأنابيب بحث في الندوة السابقة التي أقامتها هذه المنظمة تحت عنوان « الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ».

وجاء في التوصية المتعلقة بهذا الموضوع: « إن الوضع الأمثل في موضوع (مصير البويضات الملقحة) هو أن لا يكون هناك فائض منها، وذلك بأن يستمر العلماء في أبحاثهم بقصد الاحتفاظ بالبويضات غير الملقحة مع إيجاد الأسلوب الذي يحفظ لها القدرة على التلقيح السوي فيما بعد، وتوصي ألا يعرض العلماء للتلقيح إلا العدد الذي لا يسبب فائضاً، فإذا روعي ذلك لم نحتاج إلى البحث في مصير البويضات الملقحة الزائدة.

أما إذا حصل فائض فإن الأكثرية ترى أن البويضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأي وسيلة.

ويرى البعض أن هذه البويضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي أكرمه الله تعالى. وفيما بين إعدامها أو استعمالها في البحث العلمي أو تركها لشأنها للموت الطبيعي يبدو أن الاختيار أخفها حرمة إذ ليس فيه عدوان إيجابي على

الحياة»^(١).

إن أكثر المشاركين في الندوة السابقة أجازوا إجراء التجارب على البويضات الفائضة عن الحاجة قبل التلقيح وبعده، ومثل ذلك الاستفادة منها، وفيما توصل إليه المشاركون في تلك الندوة كفاية، فإن إعادة بحث الموضوع لن يجمع كلمة الباحثين فيه، فقلما يتفق الباحثون في شأن هذه الموضوعات.

ولكن إجراء التجارب يجب أن يقيد بقيد أشارت إليه توصيات ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) وأكدته ندوة (الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية)، وهذا القيد هو عدم تغيير فطرة الله، والابتعاد عن استغلال العلم للشر والفساد والتخريب^(٢).

وعدم الانضباط بهذا الضابط يخالف مبدأً شرعياً قرره الأصول والقواعد الإسلامية، ويجرف مسار البحث العلمي، وفي النهي عن هذا التوجيه يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَطَرَةَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] والمعنى لا تبدلوا خلق الله.

وقال تعالى مبينا الجرائم التي يضل بها الشيطان الإنسان: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضَلَالَنَّهُمْ وَلَا مَنِئِنُّهُمْ وَلَا مَنَئِنُّهُمْ فَلْيَلْبِسُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَنَئِنُّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [سورة النساء: ١١٨-١١٩].

إن الأبحاث التي ترمي إلى تغيير خلق الله في البويضة الملقحة أو الجنين المسقط ضلال في الفعل كما هو ضلال في القصد، والأبحاث التي تجري على الجنين بقصد الإفساد والتدمير والتخريب - وهي اليوم كثيرة - تعتبر جرائم في

(١) انظر ص ٧٥٧ من الجزء الثالث من سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية وعنوانه: «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية».

(٢) المصدر السابق.

ميزان الشرع، فالله لا يحب الفساد، وإفساد النسل من أعظم الفساد، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٤-٢٠٥].

ولا أحب أن أنتقل من هذه المسألة قبل أن أشير إلى أن جعل البويضات الملقحة داخله تحت اسم الأجنة غير سديد كما أشار إليه بعض السادة الأطباء، فالجنين من الاجتنان وهو الاستتار، ولا يسمى بهذا الاسم ما لم يكن في رحم أمه، يقول ابن منظور في هذا: «جُنَّ الشَّيْءُ يَجُنُّهُ جَنًّا: ستره. وكل شيء ستر عنك فقد جُنَّ عنك، وجنَّ الليلُ يَجُنُّهُ جَنًّا وجنونا ... ستره... وفي الحديث: «جن عليه الليل، أي ستره». ومنه سمي الجنين جنينا لاستتاره في بطن أمه»^(١).

الأجنة المجهضة :

لا مجال للبحث في الاستفادة من الأجنة المجهضة عمداً، لأن الشريعة الإسلامية لا تبيح الإجهاض المتعمد إلا لسبب ضروري ضرورة لا يمكن تجنبها، وقد بحث هذا الموضوع في ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) وجاء في التوصيات الصادرة عن تلك الندوة بخصوص موضوع الإجهاض المتعمد:

« استعرضت الندوة آراء الفقهاء السابقين، وما دلت عليه من فكر ثاقب ونظر سديد، وأنهم أجمعوا على تحريم الاجهاض بعد نفخ الروح، أي بعد أربعة أشهر، وأن آراءهم في الإجهاض قبل نفخ الروح اختلفت، فمنهم من حرّم بإطلاق أو كراهة، ومنهم من حرّم بعد الأربعين على خلاف في وجوب العذر.

(١) لسان العرب لابن منظور: ٥١٥/١.

وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة والتي بينتها الأبحاث والتقنية الطبية الحديثة، فخلصت إلى أن الجنين حيّ من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها، خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين، وخاصة عند وجود الأعدار»^(١).

فالحكم في مثل هذه المسألة في غاية الوضوح، فالعدوان على الجنين وتعمد إسقاطه جريمة في حكم الشرع، وعلى المسلمين أن يأخذوا على أيدي الذين يفعلون ذلك، فإنه من إهلاك النسل، وهو من الفساد الذي لا يحبه الله تعالى.

وتبقى الأجنة المجهضة لضرورة طبية، أو المجهضة بسبب لا يعود إلى اختيار الإنسان، فهذه لا بأس من إجراء التجارب عليها والاستفادة منها بأخذ بعض الأعضاء أو الأنسجة لمن يحتاجون إليها من مرضى، ويطبق عليها في هذه الحال ما يطبق على الإنسان غير الجنين، وقد استقر الأمر على جواز أخذ أعضاء الإنسان بعد وفاته إذا أذن في ذلك قبل وفاته أو أذن فيه وليه، ويجوز في حياته إذا كان أخذ ذلك العضو لا يؤدي إلى الهلاك أو عاهة بينة، وبشرط أن لا يأخذ المتبرع مالا... إلى آخر الشروط التي قررت في ندوات كثيرة عقدت بخصوص هذا الموضوع.

فالاستفادة من الجنين كالأستفادة من الإنسان غير الجنين حكمهما واحد، بشرط أن يأذن ولي أمر الجنين فيه.

(١) انظر ص ٥٣١ من الجزء الأول من سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وعنوان المجلد: «الإنجاب في ضوء الإسلام».

تحديد الأعيان النجسة

أ.د. عمر سليمان الأشقر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فهذا بحث مختصر يهدف إلى تحديد الأعيان النجسة، وتحديد هذه الأعيان ضروري لمن يريد البحث في "استحالة النجاسات وأثرها في حل الأشياء وطهارتها".

ذلك أن الذي لا علم له بالأعيان النجسة، قد يجهد نفسه في بيان حكم استحالة أعيان يظنها نجسة، وهي طاهرة، أو يترك أعياناً يظنها طاهرة، وهي في الواقع نجسة، ولذا فقد كان من الواجب على القائمين على المؤتمر إعداد ورقة تحدد الأعيان النجسة شرعاً في وقت مبكر، ثم ترسل إلى من يطلب منهم الكتابة في واحد من موضوعات المؤتمر، حتى لا يقع في الخلل الذي أشرت إليه.

التعريف بالنجاسة في اللغة والاصطلاح:

النجاسة: القذارة^(١)، وقد عرف كثير من العلماء النجاسة بضدها، وهي الطهارة، من باب قول القائل: وبضدها تتبين الأشياء، يقول الفيروز آبادي:

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص (٤٨٣).

«النَّجْسُ، والنَّجْسُ، والنَّجْسُ، والنَّجْسُ، والنَّجْسُ ضد الطاهر . قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] .

وقال الفراء: إذا قالوا النجس مع الرجس اتبعوه إياه، وقالوا: نجس رجس، وكان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: « اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس »^(١) والرجس النجس: الشيطان^(٢) .

والطهارة التي هي ضد النجاسة في اللغة: النزاهة والنظافة من الأقدار^(٣) .

النجاسة في الاصطلاح:

النجاسة في الشرع، ضد الطهارة كما هو الحال في اللغة، والنجاسة في المصطلح الشرعي ثلاثة أنواع:

الأول: الشرك والكفر والذنوب والمعاصي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨] .

وهذه النجاسة يطهرها الإيمان، وفعل الطاعات والتوبة، والاستغفار.

الثاني: النجاسة الحكمية، وسببها الحدث، وهو نوعان: حدث أصغر، وسببه البول والغائط والريح، وحدث أكبر، وسببه جماع الرجل زوجته أو الاحتلام، ويطهر الحدث الأصغر بالوضوء، والحدث الأكبر بالاغتسال، فإن عدم الماء فالمطهر للحدث الأصغر والأكبر التيمم.

الثالث: النجاسات الحسية، كالبول والغائط ودم الحيض والنفاس ونحو

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي: (١٨/٥) .

(٢) المطلع: ١٢ .

(٣) المطلع على أبواب المقنع: ص (٥) .

ذلك، فإذا أصاب جسد المسلم أو ثوبه أو المكان شيء من النجاسات نجسته.

والنوع الأول لا تقبل معه صلاة العبد إذا كانت كافراً أو مشركاً حتى يسلم، والنوع الثاني لا تصح معه الصلاة حتى يتطهر صاحبه بالمطهرات المحددة شرعاً، وذلك بأن يتوضأ من الحدث الأصغر، ويغتسل من الأكبر، ويتمم عندما لا يستطيع التوضأ والاعتسال لمرض أو لفقد الماء.

ولا تصح الصلاة إذا لامس الجسد أو الثوب أو المكان شيء من النجاسات التي في النوع الثالث حتى يزيل تلك النجاسة بالماء.

والنوع الثالث: هو موضوع البحث في هذا المؤتمر، فالمسلم لا تجوز صلاته إذاخالط شيئاً من هذه النجاسات، كما لا تجوز أن تخالط هذه النجاسات شيئاً من طعامه وشرابه، وهي التي يبحث حكمها في حال استحالتها.

وقد اختلف أهل العلم في تحديد النجاسات التي لا يجوز أكلها، كما لا يجوز أن تخالط طعام المسلم وشرابه، ولا تجوز صلاته إذا لامست ثيابه أو جسده أو المكان الذي يصلي فيه.

والقول الصواب أن هذه النجاسات في عرف الشرع قدر مخصوص، يقول الفيومي: « النجاسة في عرف الشرع قدر مخصوص »^(١).

وقد حدد الفيومي ضابطاً لما يدخل في النجاسات وما يخرج منها في عرف الشرع، وفي ذلك يقول: « وهو ما يمنع جنسه الصلاة، كالبول، والدم، والخمر »^(٢).

ولا يجوز تعريف النجاسة بالمعنى اللغوي، لأن النجاسة عند العرب

(١) المصباح المنير: ص (٥٩٤).

(٢) المصباح المنير: ص (٥٩٤).

القدارة، والعرب تستقذر أشياء لا تعدها الشريعة نجسة، كالبصاق والمخاط والمني، بينما لا تستقذر العرب أموراً عدها الشارع نجسة كالخمر، وإذا كان الاستقذار في المعنى اللغوي راجعاً إلى طبائع الناس، فإن طبائع الناس مختلفة، وللأمم في ذلك أعراف متفاوتة، فيما يأخذونه ويدعونه.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى تعريف النجاسة بالمحرمات، فقالوا: كل ما حرمه الشارع فهو نجس، وهذا القول ليس بصواب، فالشارع وإن حرم تناول النجاسات، إلا أنه حرم ما ليس بنجس، فقد حرم الله أن ينكح الرجل أمه أو أخته أو عمته، قد يقال هذا التحريم ليس في الأعيان التي يحرم ملامستها، ولا مدخل له في النجاسة والطهارة فنقول: حتى المطعومات والمشروبات منه المحرم لا لأجل نجاسته، كالسّم مثلاً، وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أن المحرم من الطيور والحيوانات، كالطيور المفترسة ذات المخالب، والحيوانات المفترسة ذات الأنياب ليس نجساً، والنهي عنها لأمر آخر غير النجاسة، وبنو على ذلك قاعدة تقول: كل نجس محرم، وليس كل محرم نجساً.

الألفاظ الدالة على الأعيان النجسة:

الأغلب الأعم أن تستعمل النصوص لفظ الرجس والنجس للحكم بنجاسة الأعيان النجسة، وقد تستعمل لفظ: الركن والرجز.

وقد زعم بعض أهل العلم أن هذه الألفاظ لا تتعين للدلالة على النجاسة، بل استعملت للدلالة على غيرها، وقد نص على هذا غير واحد من أهل العلم، يقول ابن الأثير: «الرجس: القذر، وقد يعبر به عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعن، والكفر»^(١).

(١) النهاية: ٢٠٠/٢.

وقال أبو البقاء: «الرجس كل ما استقدر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب والعقاب والغضب، فهو رجس». (١)

وقال الفيومي الفقيه اللغوي: «قد يكون القذر والرجس بمعنى غير النجاسة» (٢)

ومن أمثلة ما استعملت فيه هذه الألفاظ في غير النجاسة الحسية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ومعلوم أن نجاسة المشرك غير حسية فإنها لأجل ما تلبس به من الكفر والمعاصي والنجاسات.

ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ﴾ [الأعراف: ١٧] أي عذاب، وقوله في المنافقين: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي نفاقاً إلى نفاقهم.

وقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] والأصنام والأوثان باتفاق ليست نجسة نجاسة حسية.

وقال تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٥٩] أي عذاباً.

والحق أن الحكم على الشيء من قبل الشارع بأنه نجس أو رجس يدل على نجاسة ذلك الشيء نجاسة حقيقة ما لم يدل دليل أو تأتي قرينة صارفة للحقيقة الشرعية إلى معنى آخر.

ذلك أن النجاسة في حكم الشرع أعم من أن تكون حسية، فقد تكون

(١) الكليات: ص (٤٦٥).

(٢) المصباح المنير: ص (٢١٩).

حسيّة وقد تكون معنوية، وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني^(١) وتبعه على قوله الفيروز آبادي^(٢)

النجاسة ضربان: ضرب يدرك بالحاسة، وضرب يدرك بالبصيرة، وعلى الثاني وصف الله تعالى به المشركين في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

والنجاسة على اختلاف أنواعها في حق الشارع حقيقية، فنحن وإن لم ندرك نجاسة الشرك والكفر، لكن الله يعلمها حق العلم.

المعنى المؤثر في النجاسة:

لاشك أن الشيء النجس لا يكون نجساً إلا المعنى فيه، ولو استطعنا تحديد هذا المعنى النجس في الأشياء لاستطعنا أن نضبط به الأشياء النجسة، ولكن هذا المعنى مجهول لنا، ولذلك قال العلماء قديماً: «إن النجاسة صفة حكمية، توجب لموصوفها منع استحابة الصلاة فيه». وقالوا أيضاً: «هي صفة قائمة بعين نجسة».

وإذا كان المعنى المؤثر في النجاسة مجهولاً فليس لنا طريق أو ضابط للأعيان التي تدخل في دائرة النجاسات، والأعيان التي لا تدخل فيها إلا النصوص، فالنصوص هي السبيل الأقوم لتحديد ذلك كله.

الأصل في الأشياء الطهارة :

وينبغي أن ننبه هنا إلى أن الأعيان النجسة محددة محصورة، وأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز الحكم بنجاسة عين من الأعيان من غير نص على

(١) المفردات في غريب القرآن: (٤٨٣).

(٢) بصائر ذوي التمييز: (١٩/٥).

النجاسة، ولا يطالب القائل بطهارة عين من الأعيان بدليل الطهارة، وإنما يطالب بذلك القائل بالنجاسة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأصل في الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها أن يكون حلالاً مطلقاً للآدميين، وأن تكون طاهرة».

تحديد الأعيان النجسة:

خلصنا - فيما سبق - إلى القول بأن السبيل الأقوم لتحديد الأعيان النجسة النصوص المصرحة بنجاسة الشيء أو رجسيته، أو أمره بغسله وتطهيره، والمنع من الصلاة حال ملابسته في الجسد والثياب والمكان، كالبول والغائط ودم الحيض والنفاس ونحوها.

فمن ذلك تصريح القرآن برجسية الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، فمع كون هذه الأعيان محرماً أكلها، فإنها كذلك رجس تنجس ملابسها، وتمنعه من الصلاة، قال تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وسأتناول فيما يأتي بعض الأعيان النجسة، التي جاءت النصوص حاكمة بنجاستها.

١- الإنسان والخارج منه:

جاءت النصوص صريحة واضحة بأن المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً، كيف وقد كرم الله بني آدم، وقد أخطأ من زعم أن الخارج من الإنسان نجس كله،

والصواب أن منه النجس ومنه الطاهر، فالبول والغائط والودي والمذي نجس، وقد أجمع أهل العلم على نجاسة هذه المذكورات، وقد جاءت نصوص كثيرة تدل على نجاستها، فقد أمرت الشريعة بإزالة أثر البول والغائط بالحجارة، وهذا ما يسمى بالاستجمار، أو بالماء وهو ما يسمى بالاستنجاء، أو بهما، وما ذلك إلا لنجاستهما.

وقد أخبر الرسول ﷺ أن أكثر ما يعذب به الناس في قبورهم عدم اتقائهم من البول وتنزههم منه، وأمر بغسل المكان الذي بال فيه أعرابي في المسجد بسبب ذلك البول.

وجعل الشارع الحدث الأصغر موجباً للطهارة، وسبب الحدث الأصغر النجاسات التي تخرج من الإنسان من بول وغائط وريح، أما النوم فأوجب الوضوء منه لأنه مظنة خروج الريح.

أما المني فقد جاءت النصوص واضحة الدلالة على عدم نجاسته، فقد كانت زوج الرسول ﷺ عائشة تفركه من ثوب الرسول ﷺ إذا كان يابساً، وتغسله إن كان طرياً، وفي هذه الحال لم تكن تبالغ في غسله، فكان الرسول ﷺ يصلى في ثوبه وأثر المني فيه ظاهر، ولو كان نجساً لما صلى فيه بحال، فقد جاء جبريل إليه ليخبره أن في نعليه أذى وهو في صلاته لا يعلم بالأذى الذي في نعليه، فكيف وهو يرى أثر المني في ثوبه، فلو كان نجساً لما صلى في ذلك الثوب.

وكيف يكون نجساً وهو أصل الإنسان، نعم هو قدر تعافه النفوس كما تعاف البصاق والمخاط، ولكن هذه كلها غير نجسة، ومثلها العرق الذي يخرج من الإنسان، فإنه غير نجس.

٢- نجاسة الميتة:

سبق إيراد النص القرآني المصرح برجسية الميتة، ودل على نجاستها من الأحاديث إخبار الرسول ﷺ أن دباغة جلد الميتة يطهره، وهذا صريح الدلالة على نجاسة جلدها قبل دبغه .

وأخبر الرسول ﷺ أن الله أحل لنا ميتتين، وهما ميتة البحر وهو السمك والحيوانات التي لا تعيش إلا فيه، والجراد، وهذا يدل على أن غير هذين النوعين من الميتات حرام.

واختلف أهل العلم في جلد الميتة وشعرها وقرونها وعظامها، وسبق القول أن الرسول ﷺ حكم بطهارة جلدها إذا دبغ، فلا يجوز القول بطهارته من غير دبغ، كما لا يجوز الحكم عليه بالنجاسة بعد الدبغ.

أما الصوف فأظهر أقوال أهل العلم أن طاهر، فإنه لو قُص من الحيوان وهو حي لكان طاهراً، فكذلك الأمر في حال الموت لأن الموت لا يؤثر فيه.

٣- نجاسة الدم:

نصت النصوص القرآنية على حرمة الدم ووصفته بكونه رجساً مما يدل على نجاسته، وحددت النصوص أن المحرم من الدم هو الدم المسفوح، دون بقايا الدم الذي يكون في اللحم.

ويشكل على هذا الذي قرره النصوص من نجاسة الدم أن دم الإنسان على ذلك نجس، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، وعلى ذلك فإن نقل الدم من إنسان لآخر لا يجوز لنجاسته، والذي يترجح لدي أن دم الإنسان كلحمه ومنه وشعره لا ينجس، والنصوص الدالة على طهارة الإنسان تدل على طهارة دمه،

يدلك على هذا النصوص التي صرحت بأن الدم رجس صريحة في أن الدم المقصود هو الدم الذي كان أهل الجاهلية يشربونه، ظانين أنه يتحول في أجسادهم إلى دم، وتأمل في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا... ﴾ فإنك تدرك بيسر وسهولة أن المحرم هو الدم الذي اعتاد الناس الذين أنزل إليهم القرآن أكله، وجزماً فإن دم الإنسان ليس من الدم الذي كان يرغب الناس في تناوله أو شربه.

٤- لحم الخنزير والكلب:

سقت النص المصرح برجسية الخنزير، وجاءت النصوص أمرة بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبعاً إحداهما بتراب، وهذه النصوص تدل على نجاسة هذين الحيوانين.

أما بقية الحيوانات التي نهت النصوص عن أكلها أو قتلها كالحوانات المفترسة والطيور المفترسة كالذئب والأسد والنمر والثعلب والصقر والبازي والهدهد والضفدع، فلا يوجد ما يدل على رجسيتها.

٥- الخمر:

صرح قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠] بأن الخمر رجس، وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أن هذه النجاسة معنوية، لا تنجس الجسد، ولا الثوب، ولا المكان، بدليل أن الله قرن بالخمر الميسر والأنصاب والأزلام، وهذه الثلاثة ليست بنجسة العين اتفاقاً.

والصواب من القول أن النجاسة في النص الكريم أعم من أن تكون نجاسة حسية، ففي عرف الشرع - كما سبق بيانه - تطلق النجاسة على الكفر والشرك كما تطلق على الحدث ونجاسة الأعيان، وهذه النجاسات كلها حقيقية، وكل نجاسة فهي بحسبها، وعلى ذلك فإن الخمر نجسة نجاسة عين، والأنصاب والأزلام نجسة كنجاسة المشركين، إذ الأنصاب والأزلام من أعظم ما عصي الله به.

لا يجوز تعمد تحويل النجاسات والمحرمات إلى مادة أخرى:

مما ينبغي أن ينبه له أن نجس العين، ومثله المحرم أكله وشربه لا يجوز للمسلم أن يتقصد تحويله إلى مادة أخرى، فإن الله إذا حكم بنجاسة شيء فإنه يحكم بجرمة الاستفادة منه، كالبول والغائط ودم الحيض والنفاس والميتة.

وهذا لا يقتصر على النجس وحده، بل عام في كل الأعيان النجسة، ومثلها الأعيان المحرمة، فقد حرّم الله على اليهود شيئاً من شحوم البقر والغنم فأذابوه وباعوه وأكلوا ثمنه. قال تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: « قال عبد الله بن عباس: بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن سمرّة باع خرا، فقال: قاتل الله سمرّة! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملواها فباعوها » أخرجاه (أي البخاري ومسلم).

وأورد حديث جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: « إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » فقيل: يا

رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يدهن بها الجلود، وتطلى بها السفن، ويستصبح بها الناس، فقال: « لا هو حرام ».

ثم قال رسول الله ﷺ بعد ذلك: « قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه » رواه الجماعة.

وأورد ما رواه أحمد عن ابن عباس أن الرسول ﷺ قال: « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه ».

وعلى ذلك فإن ما حرم الله أكله هو كالنجس، لا يجوز بيعه كما لا يجوز تحويله إلى شيء آخر، فيباع ويتنفع به، ولم يأت استثناء لهذا إلا ما ورد في جلد الميتة، فإنه يجوز أن يؤخذ فيدبغ فينتفع به.

مراجع بحوث الدكتور عمر الأشقر

أهم المراجع مرتبة على حروف المعجم

- ١ - الإجماع. ابن المنذر. دار الدعوة. الإسكندرية. ط الثالثة. ١٤٠٢هـ، وطبعة دار القاسم. الرياض. السعودية. ط الأولى ١٤١٨هـ.
- ٢ - الأحوال الشخصية لأبي زهرة، دار الفكر العربي. القاهرة، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٧م.
- ٣ - إحياء علوم الدين، الغزالي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني. القاهرة. واعتمدت في بعض الأبحاث على طبعة دار الخير. بيروت. ط الأولى. ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- ٤ - إرواء الغليل. ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. ط. الأولى. ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- ٥ - الاستذكار لابن عبد البر. دار قتيبة. دمشق وبيروت. ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- ٦ - الأصل. محمد بن الحسن الشيباني. تحقيق أبي الوفا الأفغاني. عالم الكتب. بيروت. الأولى. ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- ٧ - الأم. الشافعي، طبعة كتاب الشعب. القاهرة، وطبعة دار قتيبة. ط الأولى. ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- ٨ - الله يتجلى في عصر العلم لجون، كلوفر مونس، ترجمة الدكتور الدمرداش سرحان.

- ٩ - الأمراض الجنسية المعدية عقوبة إلهية. دار طيبة. لندن. ط الأولى. ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ١٠ - الإنصاف في مسائل الخلاف. المرادوي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الثانية. ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ١١ - أنيس الفقهاء. قاسم القونوي. دار الوفاء. جدة. السعودية. ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ١٢ - الأوساط في السنن والإجماع لابن المنذر. دار طيبة. الرياض. السعودية. ط الأولى. ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- ١٣ - بدائع الصنائع. الكاساني. دار الكتاب العربي. بيروت. الثانية. ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ١٤ - بداية المجتهد. ابن رشد. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، واعتمدت أحيانا على طبعات أخرى.
- ١٥ - بيان متفق عليه بشأن العلاقة بين انتقال فيروس العوز المناعي البشري وبين الرضاعة الطبيعية. منشورات منظمة الصحة العالمية.
- ١٦ - بيان من اجتماع المشاورة بشأن الأيدز في محل العمل صادر عن منظمة الصحة العالمية بالاشتراك مع مكتب العمل الدولي.
- ١٧ - بيان متفق عليه بشأن الأيدز في المدارس أصدرته منظمة الصحة العالمية بالاتفاق مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط.
- ١٨ - البيان والتحصيل. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- ١٩ - تاريخ زرع الأعضاء . مقال في مجلة تاريخ العرب والعالم. العدد ٤٢. جمادى الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٢٠ - التبيان في أقسام القرآن. ابن القيم. دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ٢١ - ترجمة حرفية للجلسة الخامسة عشرة لجمعية الصحة والحادية والأربعين ١٣ مايو ١٩٨٨. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط.
- ٢٢ - التشريع الجنائي. عبد القادر عودة. ط الخامسة. ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

- ٢٣ - تفسير ابن كثير. دار الأندلس. بيروت. الأولى. ١٣٨٥هـ، ١٩٨٢م.
- ٢٤ - تفسير ابن جرير الطبري. شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي. القاهرة. ط الثانية. ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.
- ٢٥ - تفسير القرطبي. دار الكتاب العربي. القاهرة. الثانية. ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.
- ٢٦ - تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني. نشره عبد الله هاشم يماني. المدينة المنورة. ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
- ٢٧ - جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر. المكتبة السلفية. المدينة المنورة. ط الثانية. ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.
- ٢٨ - الجامع الصحيح للبخاري. اعتمدت على طبعة دار السلام. الرياض ١٤٠٨هـ، ١٩٩٧م كما اعتمدت في بعض الأبحاث على متن فتح الباري.
- ٢٩ - جواهر الإكليل شرح مختصر خليل. صالح عبد السميع الآبي. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- ٣٠ - حاشية ابن عابدين. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ط الثانية. ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.
- ٣١ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- ٣٢ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير: أحمد بن محمد الصاوي. دار المعارف. مصر. ١٣٩٢هـ.
- ٣٣ - الحاوي الكبير: الماوردي. دار الفكر. بيروت. ط الأولى. ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- ٣٤ - الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الكويت. ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٣٥ - دراسة عن الحيض والحمل والنفاس. د: نبيهة الجيار. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٣٦ - دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الأيدز ومكافحته. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط. الإسكندرية. مصر.
- ٣٧ - الذخيرة. القرافي. طبعة وزارة الأوقاف الكويتية. ط الثانية ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ٣٨ - رسالة العقل والروح لابن تيمية. مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.

- ٣٩ - روضة الطالبين. النووي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط الأولى. ١٣٨٤هـ،
١٩٦٤م.
- ٤٠ - زاد المعاد لابن القيم، المطبعة المصرية ومكبتها. القاهرة.
- ٤١ - سلسلة الأحاديث الصحيحة. ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي
بيروت.
- ٤٢ - سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية
القاهرة. ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م.
- ٤٣ - السنن. أبو داود. طبعة المطبعة الكبرى. القاهرة. ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.
- ٤٤ - السنن للترمذي. مطبعة ومكتبة مصطفى الباني الحلبي. القاهرة. ط الأولى.
١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م.
- ٤٥ - سنن النسائي. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة.
- ٤٦ - السيل الجرار للشوكاني. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٤٧ - الشرح الصغير. الدردير. دار المعارف. مصر. القاهرة. ١٣٩٣هـ.
- ٤٨ - شرح قانون الأحوال الشخصية، لمصطفى السباعي. دار الفكر. دمشق. ط
السادسة. ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م.
- ٤٩ - الشرح الكبير. الدردير دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- ٥٠ - شرح مجلة الأحكام العدلية. علي حيدر باشا. دار الجليل. بيروت. ط الأولى.
١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- ٥١ - شرح المعلقات السبع للزوزني. دار القاموس الحديث. بيروت.
- ٥٢ - صحيح سنن النسائي. الألباني. مكتب التربية العربي. الرياض. الأولى.
١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
- ٥٣ - صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- ٥٤ - الطب النبوي لابن القيم. دار ابن حزم. ط الأولى. ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- ٥٥ - فتح الباري. ابن حجر العسقلاني مكتبة دار السلام. الرياض. ومكتبة
الفيحاء دمشق. ط الأولى. ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م. واعتمدت أحيانا على طبعة
مكتبة الرسالة الحديثة. الأردن. الأولى. ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

- ٥٦ - فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي. مطبوع على هامش المجموع للنووي. المكتبة السلفية. المدينة المنورة.
- ٥٧ - الفروق. القرافي. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة الأولى ١٣٤٤ هـ
- ٥٨ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني.
- ٥٩ - القاموس المحيط. الفيروز آبادي مؤسسة الرسالة. بيروت. ط الأولى. ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
- ٦٠ - قانون الأحوال الشخصية الكويتي. نشره مجلس الفتوى والتشريع بمجلس الوزراء الكويتي.
- ٦١ - قوانين الأحكام الشرعية. لابن جزري. الكلبي. طبعة دار العلم للملايين. بيروت.
- ٦٢ - كفاية الأخيار. محمد الحسيني. نشرته دولة قطر
- ٦٣ - لسان العرب. ابن منظور. ترتيب يوسف خياط ونديم مرعشلي. دار لسان العرب. بيروت.
- ٦٤ - ماذا يجب أن تعرف عن الأيدز. اللجنة الوطنية الكويتية لمكافحة الأيدز (الكويت)
- ٦٥ - المبادرة العالمية لسلامة الدم. منظمة الصحة العالمية.
- ٦٦ - المبدع شرح المقنع. لابن مفلح. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م
- ٦٧ - المبسوط للسرخسي. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م
- ٦٨ - المجموع. النووي. المكتبة السلفية. المدينة المنورة.
- ٦٩ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام اعتمدت في بعض البحوث على طبعة السعودية وفي أبحاث أخرى على طبعة دار الوفاء. المنصورة. ط الأولى. ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- ٧٠ - مجلة السياسة الدولية في عددها ١٢٥ يوليو ١٩٩٦
- ٧١ - المجلة العربية للدفاع الاجتماعي. تصدر عن جامعة الدول العربية. القاهرة. العدد السادس
- ٧٢ - مجلة قطر الخير. دولة قطر. العدد ٢٥. ربيع الأول ١٤٢٠ هـ يوليو ١٩٩٩ م.

- ٧٣ - مجلة مجمع الفقه الإسلامي. تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
- ٧٤ - مجلة المعلم الكويتية العدد (١١١٩) ٢٥ مارس ١٩٩٩.
- ٧٥ - مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية الأردنية. راتب عطا الظاهر.
- ٧٦ - المحلى لابن حزم. المكتب التجاري. بيروت. تحقيق أحمد شاكر .
- ٧٧ - مختصر المزني. مطبوع على هامش المجموع للنووي. السلفية. المدينة المنورة.
- ٧٨ - مختصر الطحاوي. مطبعة دار الكتاب العربي. ١٣٧٠هـ.
- ٧٩ - المخدرات. محمد علي البار. دار العلوم. بيروت. ط الأولى. ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ٨٠ - المخدرات من القلق إلى الضياع. محمد محمود الهواري. كتاب الأمة. قطر. الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٨١ - المدونة الكبرى. الإمام مالك بن أنس رواية سحنون عن ابن القاسم. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- ٨٢ - المستدرک للحاكم. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
- ٨٣ - مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط الأولى.
- ٨٤ - المصباح المنير للفيومي. دار المعارف. القاهرة.
- ٨٥ - المطلع على أبواب المقنع. البعلي. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٨٦ - المعجم الوسيط. دار إحياء التراث العربي. القاهرة. ط الثانية.
- ٨٧ - معلومات أساسية حول مرض الأيدز محمد هيثم خياط ومحمد حلمي وهدان.
- ٨٨ - معلومات أساسية حول مرض الأيدز وسبل الوقاية منه. ورقة مقدمة إلى الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تحت عنوان « الرؤيا الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز » الكويت. ديسمبر ١٩٩٣م.
- ٨٩ - مغني المحتاج. الخطيب الشربيني. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

- ٩٠ - المغني. ابن قدامة. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. هجر للطباعة. ط الأولى. ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ٩١ - المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ط الأولى. ١٣٨١هـ، ١٩٦١م.
- ٩٢ - المقنع. ابن قدامة. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- ٩٣ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف. ابن القيم.
- ٩٤ - منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية. المكتبة السلفية. القاهرة.
- ٩٥ - ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام. منشورات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الكويت. ١٩٨٣م.
- ٩٦ - ندوة « رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز » عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويتية بتاريخ (٦ - ٨) ديسمبر ١٩٩٣ الكويت بالاشتراك مع وزارة الصحة الكويتية ومجمع الفقه الإسلامي بمجدة. والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية.
- ٩٧ - ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام. سلسلة مطبوعات في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٩٨ - النهاية. ابن الأثير. المكتبة العلمية. بيروت.
- ٩٩ - نيل الأوطار للشوكاني. طبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
- ١٠٠ - هكذا بدأ مرض الأيدز. د. فهمي مصطفى محمود. مكتبة التراث الإسلامي. القاهرة. ١٩٨٩م.
- ١٠١ - وبائيات متلازمة العوز المناعي المكتسب (الأيدز) منظمة الصحة العالمية. المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط. الطبعة الخامسة ١٩٩٣.

أبحاث الدكتور

محمد عثمان شبير

- ١- موقف الإسلام من الأمراض الوراثية
- ٢- صنع الشعر في الفقه الإسلامي
- ٣- النجاسات المحتلطة بالأعلاف وأثرها في المنتوجات
أحيوانية في الفقه الإسلامي
- ٤- ضوابط التداوي بالرقى والتائم في الفقه الإسلامي
- ٥- أحكام جراحة التجميل

موقف الإسلام من الأمراض الوراثية

الدكتور محمد عثمان شبير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين .

أما بعد ... فإن الله تعالى خلق الكون بما فيه من كائنات، وخلق الزوجين الذكر والأنثى، وخلق في الإنسان النطفة والعلقة والمضغة، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] وقال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ [القيامة: ٣٦-٣٩] .

وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . ﴾ [غافر: ٦٧] .

وقد أودع الله تعالى في الكائنات الحية - بما فيها الإنسان - قانون الوراثة الذي يحصل بمقتضاه انتقال الصفات الموجودة في الأصول إلى الفروع؛ فيحقق التجانس والتشابه بين تلك الأصول والفروع، ومما يؤيد ذلك ما روى البخاري عن أبي هريرة أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، وإنني أنكرته . فقال له رسول الله: هل لك من إبل؟ قال: نعم . قال: فما

ألوانها؟ قال: حمر. قال: هل فيها من أورك؟ (ما فيه بياض إلى سواد) قال: إن فيها لورقا. قال: فأنى ترى ذلك جاءها؟ قال: يا رسول الله: عرق نزعها. فقال رسول الله ﷺ: (ولعل هذا عرق نزعها). (صحيح البخاري ٨/١٥٠). أي لعل هذا الطفل الأسود الذي لا يشبه أبويه قد جذبته عرق من أجداده. فهو يدل على قانون الوراثة.

وروت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه. فقال ألم تري إلى مجزز المدلجي نظر أنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض (متفق عليه/ سبل السلام ٤/١٣٦) وسبب فرح النبي ﷺ وسروره أن المشركين كانوا يقدحون في نسب أسامة بن زيد بن حارثة لكونه أسود شديد السواد وكان والده أبيض. فلما قضى القائف (المتخصص في إلحاق الولد بأبيه وهو مجزز المدلجي) بإلحاق نسب أسامة من زيد فرح النبي ﷺ فرحا شديدا لأن العرب يعتمدون قول القائف ويعتبرونه حجة قاطعة في إلحاق النسب. وهذا مما يدحض دعوى المشركين. وهذا يدل على قانون الوراثة أيضا.

وقانون الوراثة في الإنسان سلاح ذو حدين: فيه تنتقل الصفات الجيدة من جمال وذكاء وشجاعة وكرم وصحة وعافية. كما تنتقل به الصفات السيئة والضعف الجسمي والأمراض الوراثية. والأمراض الوراثية كثيرة ومتنوعة وأوصلها بعض الأطباء إلى أربعة آلاف مرض، وهي ليست على سواء من جهة أثرها في بنية الإنسان الذي انتقلت إليه: فمنها ما يؤدي إلى وفاة الجنين أو وفاة أمه، ومنها ما يؤدي إلى وجود طفل معاق لا ينتفع به في شيء، وقد يموت بعد فترة قصيرة من ولادته، وقد تطول حياته، ومما لا شك فيه أن هذه الإعاقة تؤثر في نفسية الأم والأب وأفراد الأسرة كما تؤثر في المجتمع.

فما موقف الإسلام من الأمراض الوراثية؟ وما التشريعات والأحكام التي

شرعها للحد من هذه الأمراض ؟

من المقاصد الشرعية للزواج المحافظة على النسل إيجاباً وإبقاءً بإنجاب أولاد أصحاء معافين يتحقق بهم بقاء الجنس الإنساني لتحقيق العبودية لله . وقد قال أبو حامد الغزالي في الإحياء (٢/٢٢): «التوصل إلى الولد بالزواج يكون قرابة من أربعة وجوه:

الأول: موافقة محبة الله في تحصيل الولد لإبقاء جنس الإنسان .

الثاني: طلب محبة الرسول ﷺ في تكثير من به مباهاته .

الثالث: طلب التبرك بدعاء الولد الصالح بعده .

الرابع: طلب الشفاعة بموت الولد الصغير إذا مات قبله» .

واعتبر الغزالي الوجه الأول هو أدق الوجوه، وأحقها وأقواها عند ذوي البصائر النافذة من عجائب صنع الله ومجاري حكمه .

وأما التشريعات والأحكام الفقهية للحد من الأمراض الوراثية فهي: وقائية وعلاجية، والوقائية قد تكون قبل الزواج، وقد تكون بعد الزواج وقبل الحمل . وفيما يلي تفصيل لهذه الأحكام الفقهية:

أولاً: الأحكام الوقائية للحد من الأمراض الوراثية قبل الزواج :

لقد حث الإسلام على الزواج، وحرص على توصية الزوجين باختيار الأحسن والأصلح لتحقيق مقصود الزواج وهو المحافظة على النسل: إيجاباً وإبقاءً. وشرع من الأحكام ما يحقق ذلك، ومنها:

١- أن يختار الزوج زوجته من عائلة تعرف بناتها بالإنجاب، فقد قال ﷺ:

(تزوجوا الودود الولود فيني أكثر بكم). رواه أبو داود و النسائي^(١).

٢- أن يتصف الزوجان بالعقل والفتنة. فيجتنب الرجل المرأة الحمقاء لأن العشرة لا تصلح معها، وربما انتقل ذلك إلى ولدها فقد قيل «اجتنبوا الحمقاء فإن ولدها ضياع وصحبتها بلاء» وكذلك المرأة تجتنب الرجل الأحمق.

٣- أن لا يكون أحد الزوجين مصابا بمرض من الأمراض المعدية أو الوراثية حتى لا ينتقل ذلك إلى الأبناء. فقد ورد في الحديث: (لا يورث ممرض على مصحح). (صحيح البخاري مع عمدة القاري ٢١/٢٨٩، صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٢١٥).

وقال ﷺ: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة) (سم قاتل) ولا صفر^(٢)، وفر من المجدوم كما تفر من الأسد). (صحيح البخاري مع عمدة القاري ٢١/٢٤٦).

أما كيفية معرفة إصابة أحد الزوجين بمرض من الأمراض فبإجراء الفحص الطبي قبل الزواج. وهو لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ولا مع مقاصد الزواج في الإسلام، ولأن زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى. ويمكن تنظيمه بحيث لا يترتب على إجرائه ضرر بالرجل أو بالمرأة، قال ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) (فيض القدير ٦/٤٣١). وقال: حديث (حسن). ونقترح في هذا المجال: أن توفر الدولة الأجهزة اللازمة لإجراء الفحوصات، ويكون بالمجان. ويبدأ إجراء الفحص بعد أن يبلغ الشخص سن الخامسة عشرة. ويعطى شهادة طبية تبين حالته الصحية، يطالب بها القاضي الزوجين عند عقد الزواج.

(١) حديث صحيح .

(٢) الصفر: كانت العرب في الجاهلية تزعم أن في البطن حية يقال لها الصفر تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تُعدي فأبطل الإسلام ذلك الزعم . النهاية في غريب الحديث : ٣٥ / ٣ .

٤- يستحب تغريب النكاح، فيبتعد الزوج عن الزواج بالقريبات؛ كابنة العم وابنة الخال... وذلك تفاديا لضعف بنية الأولاد؛ فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لبني السائب- وقد اعتادوا الزواج بقريباتهم- : «قد أضويتم فانكحوا الغرائب» . (شرح الإحياء للزيدي / ٢ / ٥٤٩) ؛ فقول: «تضووا» «اغربوا و لا تضووا» (غريب الحديث للخطابي ٢ / ٥٤٩) ؛ فقول: «تضووا» من ضوى ضعف وهزل، وأضوى أتى بولد ضاوٍ أو ضعيف البنية وقد قيل: «الغرائب أنجب وبنات العم أصبر».

وقد عرف العرب في الجاهلية ذلك وكتبوا أشعارا فيه؛ ومن ذلك قول الشاعر:

فتى لم تلده بنتُ عمٍ قريبةٌ فيضوى وقد يضىو رديدُ القرائب
وقال شاعر آخر:

تنجبتها للنسل وهي غريبة فجاءت به كالبدر خرقا معمما
فلو شاتم الفتيان في الحي ظالما لما وجدوا غير التكدب مسلما
وقال شاعر ثالث:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة مخافة أن يضىو علي سليلها

ومؤدى هذا أن من أراد أن يتزوج فليبحث عن امرأة ليست من ذوات قرابته، لأنه ثبت طبيا أن بعض الصفات الوراثية الحاملة لمرض وراثي قد تنتحى لضعفها في بعض الأشخاص فإذا اجتمع شخص يحمل تلك الصفات المتنحية مع قريبة عن طريق الزواج قويت تلك الصفات وانتقلت إلى الأولاد فيصابون بالأمراض الوراثية، وهذا لا يكون إلا إذا كان في القريين صفات متنحية . أما إذا كان القريان لا يحملان تلك الصفات الوراثية المتنحية فلا

يخشى على الأولاد من الإصابة بالأمراض الوراثية .

ويمكن معرفة ذلك بدراسة شجرة العائلة واستشارة طبيب متخصص في الوراثة وإجراء الفحوصات التي تبين ذلك .

ثانياً: الأحكام الوقائية للحد من الأمراض الوراثية بعد الزواج وقبل الحمل:

إذا ظهر أن أحد الزوجين مصاب بمرض وراثي في بنية الأولاد فما الإجراءات التي يجوز اتخاذها ؟

١- لا يجوز فسخ عقد الزواج وانفصال الزوجين عن بعضهما بسبب الإصابة بمرض وراثي إذا كان هذا المرض لا يمنع من استمرار الحياة الزوجية واستمتاع أحدهما بالآخر .

أما إذا كان المرض يمنع من استمرار الحياة الزوجية فيجوز فسخ عقد الزواج، قال ابن قدامة في المغني (٦ / ٦٥٠): «خيار الفسخ يثبت لكل واحد من الزوجين لعيب يجده في صاحبه: ومن ذلك الجنون والجذام والبرص» وعلل ذلك بقوله: لأنها تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح؛ فإن الجذام والبرص يثيران نفرة في النفس تمنع قربانه، ويخشى تعديته إلى النفس والنسل .

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني بمقتضى هذا القول .

فقد جاء في المادة (١١٧): «للزوج حق طلب فسخ عقد الزواج إذا وجد في زوجته عيباً جنسياً مانعاً من الوصول إليها كالرتق والقرن، أو مرضاً منفراً بحيث لا يمكن المقام معها عليه بلا ضرر، ولم يكن الزوج قد علم به قبل العقد أو رضي به بعده صراحة أو ضمناً - لا تسمع من الزوج دعوى الفسخ إذا طرأت العلة على الزوجة بعد الدخول» .

وجاء في المادة (١٢٠): «إذا جن الزوج بعد عقد النكاح وطلبت الزوجة من القاضي التفريق يؤجل التفريق لمدة سنة . فإذا لم تنزل الجنة في هذه المدة وأصررت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق» .

٢- منع الحمل:

إذا قلنا بعدم جواز فسخ عقد الزواج وانفصال أحدهما عن الآخر بسبب المرض الوراثي . فهل يجوز للزوجين منع الحمل لئلا يولد لهما أولاد مشوهون؟

أجاز الإسلام للزوجين منع الحمل في حالة الضرورة أو الحاجة، ومن أساليب منع الحمل العزل؛ فعن جابر قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل) وفي رواية: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك ولم ينهنا) (متفق عليه) .

٣- التحكم في جنس الجنين:

إذا كانت المرأة تلد ذكورا مشوهين يعيشون فترة ثم يموتون . أما الإناث فيعشن حياة طبيعية ويتمتعن بصحة جيدة . فهل يجوز للزوجة أن تلجأ إلى الطبيب لتحديد جنس الجنين باختيار الأنثى؟

إن التحكم في جنس الجنين إذا ما تم بوسائل صحيحة فهو جائز شرعا، لأن الدعاء بطلب جنس معين جائز؛ ومن المقرر أن ما جاز طلبه جاز فعله، وأن من شروط الدعاء ألا يسأل محرما، قال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٦] .

وقد يقول قائل: إن التحكم في جنس الجنين يصطدم مع الحس الديني

لأمرين هما:

الأول: أن الله وحده يعلم ما في الأرحام؛ لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ . [لقمان: ٣٤]

الثاني: أن الله تعالى هو الذي وزع النسل والأولاد بحكمة ومقدار لحفظ توازن المجتمع . قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ . أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ . [الشورى: ٤٩-٥٠]

فيجاب عن الأول: بأن المراد بعلم ما في الأرحام العلم التفصيلي لكل ما يتعلق بالجنين من حياة أو موت، أو سعادة أو شقاء وغير ذلك .

ويجاب عن الثاني: بأن فعل الإنسان في اختيار الجنس لا يخرج عن المشيئة الإلهية، بل هو منفذ له، فالإنسان يفعل بقدره الله ويشاء بمشيئة الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ . [الإنسان: ٣٠]

وفي ضوء ما تقدم يرخص في عملية اختيار الجنس للحاجة؛ وبشرط أن تكون على نطاق فردي . أما إذا كان على مستوى الأمة والمجتمع بشكل عام فلا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى اختلال التوازن الذي أراده الله تعالى.

٤- تعدد الزوجات:

وتظهر هنا حكمة تعدد الزوجات؛ فالزوجة قد ترغب في البقاء مع زوجها الأول، والزوج يريد أطفالاً . ولمثل هذه الحالة وغيرها أباح الإسلام تعدد الزوجات؛ قال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴿٣﴾. [النساء: ٣]

ثالثاً: الأحكام العلاجية للأمراض الوراثية

- إذا تبين للزوجين أن الزوجة حامل بجنين مصاب بمرض وراثي؛ فماذا يجوز لها أن تفعل؟

١- التداوي من الأمراض الوراثية:

إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي يمكن علاجه في أثناء الحمل أو بعد الولادة، فيجب التداوي لعلاج هذا المرض؛ لقوله ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بمحرم)^(١) (جامع الأصول ٥١٢/٧). وقال ﷺ: (إن لكل داء دواء فإن أصيب دواء برئ بإذن الله)^(٢). (جامع الأصول ٥١٣/٧).

٢- الإجهاض من الأمراض الوراثية:

الإجهاض: هو إلقاء المرأة جنينها قبل اكتمال نموه؛ إما بفعلها أو بفعل غيرها كالطبيب. ويطلق عليه (الإسقاط) و (الطرح) و (الإملاص).

وقد فرق الفقهاء في حكم إجهاض الجنين بين ما إذا كانت الروح قد نفخت فيه، وما إذا كانت لم تنفخ فيه.

أ- إجهاض الجنين بعد نفخ الروح:

اتفق الفقهاء على عدم جواز إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه؛ لقوله

(١) الحديث صحيح.

(٢) رواه مسلم.

تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ . [الأنعام: ١٥١]
 وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ .
 [الإسراء: ٣١]

ولسائل أن يسأل: متى تنفخ الروح في الجنين ؟

تنفخ الروح في الجنين بعد الأربعين الأولى من علوق الجنين بالرحم؛ لقوله ﷺ: (يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا رب، أشقي أو سعيد ؟ فيكتبان، فيقول: أي رب، أذكر أو أنثى ؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله، ورزقه . ثم تطوى الصحف فلا يزداد فيها ولا ينقص) . (مسلم ٤ / ٢٠٣٧) .

وفي رواية: «إذا مر في النطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب، أذكر أم أنثى ؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك . ثم يقول: يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك . ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده لا يزيد على ما أمر ولا ينقص» . (مسلم ٢٦٤٥) .

فالاختلاف في اليوم الذي تنفخ فيه (٤٠، ٤٢، ٤٥) يرجع إلى اختلاف الأجنة؛ فبعضها تنفخ فيه الروح بعد الأربعين، وبعضها بعد (٤٢) وبعضها بعد (٤٥) ولا ندري في أي يوم يتم ذلك لكل جنين . لكن لا يتم نفخ الروح قبل الأربعين، ولا يتأخر عن (٤٥) يوما من العلوق بالرحم .

وقد يعترض على ذلك بأنه قد ورد حديث يفهم منه أن نفخ الروح يكون بعد (١٢٠) يوما أو أربعة أشهر ؛ وهو قوله ﷺ: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ الروح ويؤمر بأربع كلمات ...) . (مسلم ٤ / ٢٠٣٦) .

فيجاب عن ذلك بأن الترتيب الوارد في الحديث ليس ترتيباً زمنياً أي (٤٠) يوماً نطفة، ثم (٤٠) يوماً علقة، ثم (٤٠) يوماً مضغة وإنما هو ترتيب جمعي، أو بعبارة أخرى أن العلقة مثل النطفة، والمضغة مثل النطفة في كون الجنين لا روح فيه، ولم يكتب قدره بعد . ولأن حمل الترتيب على الترتيب الزمني يتعارض مع ما توصل إليه الطب في علم الأجنة . فقد ثبت طيباً أن مرحلة النطفة لا تتعدى أسبوعاً، وفي اليوم السابع تبدأ مرحلة العلقة، وتستغرق أسبوعين تقريباً؛ أي تنتهي في نهاية الأسبوع الثالث، وفي بداية الأسبوع الرابع تبدأ مرحلة المضغة؛ وهي ما تسمى في الطب (الكتل البدنية)، وفي الأسبوع الخامس تظهر مرحلة العظام، ثم مرحلة اللحم (العضلات) بعدها بأسبوع. ثم تأتي مرحلة الخلق الآخر: وهي مرحلة نفخ الروح وهي تكون في نهاية الأسبوع السابع وأول الثامن . فبعد نفخ الروح؛ يتحدد مصير الجنين من حيث السواء أو التشوه؛ فإذا أن يكون مشوهاً أو سويًا سليماً من أي تشوه . وفي الأسبوع الثاني عشر؛ أي في النصف الثاني من الشهر الثالث يتحرك الجنين حركات إرادية، فيمسك بالحبلى السري، ويمص أصبعه .

وقد يقال إن الحديثين السابقين ليس فيهما نفخ الروح، وإنما فيهما كتابة المقادير والتخليق . فيجمع بينهما وبين الحديث الآخر بأن كتابة المقادير والتخليق تكون بعد الأربعين الأولى، ونفخ الروح بعد الأربعين الثالثة .

فيجاب عن ذلك بأنه يوجد تلازم بين نفخ الروح وكتابة المقادير والتخليق، فالملك يأتي لجميع ذلك مرة واحدة، ولا يأتي في زمنين مختلفين، لأن مجموع الأحاديث يدل على ذلك .

بهذا يتبين أن نفخ الروح يكون بعد الأربعين الأولى؛ فلا يجوز الإجهاض بعد الأربعين إلا في حالة الضرورة القصوى: ومثل الفقهاء لذلك بأن تتعرض

حياة الأم للخطر بسبب استمرار الحمل؛ كما في حالة تسمم الجنين، فيجوز في هذه الحالة الإجهاض للمحافظة على حياة الأم عملاً بقاعدة: (ارتكاب أخف الضررين) فالأم هي الأصل والجنين هو الفرع، وبهلاك الأصل يهلك الفرع، ولأن حياة الأم متيقنة وحياة الجنين ظنية واليقين مقدم على الظني .

ويشترط لاعتبار ذلك ضرورة عدة شروط وهي:

الأول: أن تكون أسباب الضرورة قائمة أو على وشك الوقوع، كأن تكون الأم حاملاً بجنين مصاب بمرض يؤدي إلى هلاك الأم فيما لو استمر الجنين في رحم الأم . أما إذا كانت الأسباب غير قائمة، وإنما هي منتظرة: كأن تخشى الأم أن يصاب جنينها بمرض يؤدي بحياتها وحياة الجنين فلا يجوز الإجهاض .

الثاني: أن يغلب ظن الأطباء حفظ حياة الأم بإسقاط الجنين، أما إذا كانت حياتها مهددة بالخطر بسبب الإجهاض فلا يجوز ذلك^(١) .

الثالث: أن يتعين الإجهاض كوسيلة وحيدة لدفع الضرورة، أما إذا أمكن دفع الضرورة بوسيلة أخرى كالعلاج، فلا يجوز الإجهاض .

الرابع: أن تكون المصلحة المستفادة من تجنب المحذور . أما إذا كانت أقل أهمية: كالمحافظة على رشاقة المرأة، أو توافر الهدوء النفسي للأم فلا يجوز الإقدام على الإجهاض .

(١) نقلت جريدة الدستور الأردنية بتاريخ ١٦/١١/١٩٩٤م عن تقرير منظمة الصحة العالمية في جنيف أن ما يقارب (٦٥) ألف سيدة يتوفين سنوياً من جراء عمليات الإجهاض الخطرة . وتعتبر أمريكا اللاتينية والكاريبية أكثر الدول إجراءً للإجهاض .

ب - إجهاض الجنين قبل نفخ الروح:

اختلف الفقهاء في جواز الإجهاض قبل نفخ الروح؛ فذهب فريق من العلماء إلى جواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح مطلقاً: أي لعذر ودون عذر . وعللوا ذلك بأن الجنين قبل نفخ الروح دم متجمد وليس كائناً إنسانياً .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى عدم جواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح مطلقاً . وعللوا ذلك بأن الجنين لو ترك في بطن أمه لنما وتطور وصار كائناً إنسانياً، فلا يجوز الاعتداء عليه، لأن الاعتداء عليه كالاقتداء على الكائن الإنساني .

وذهب فريق ثالث من العلماء إلى التفريق بين ما إذا كان الإجهاض لعذر أو لغير عذر، فإذا كان لعذر جاز، وإن كان لغير عذر لا يجوز، لأنه إتلاف لكائن حي محترم. ويشترط لجواز الإجهاض لعذر أن يكون العذر حاجة حقيقية من حاجات الأب والأم، وأن يغلب على الظن وجود هذه الحاجة . ومن الأمثلة على ذلك: جواز الإجهاض في حالة اغتصاب الأعداء للمسلمات.

والراجع ما ذهب إليه الفريق الثالث من عدم جواز الإجهاض لغير عذر شرعي .

أما الأمراض الوراثية في الجنين قبل نفخ الروح فلا تعتبر عذراً شرعياً للإجهاض، لأنه لا يمكن اكتشافها في هذه المرحلة؛ فقد ذكر الأطباء أن تعرّف الأمراض الوراثية والتشوهات لا يكون قبل الأسبوع الثامن من العلق . وفي هذا الوقت تكون الروح قد نفخت فيه .

وبناء على ذلك يمكن استنتاج الأحكام الآتية للإجهاض بسبب الأمراض

الوراثية:

١- يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي يؤثر في حياة الأم ويعرضها للوفاة .

٢- يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي لا يمكنه من العيش قبل الولادة أو بعدها مباشرة، مثل جنين دون رأس، أو دون دماغ، أو دون قلب، أو دون كلى، أو به استسقاء دماغي شديد، ويشترط لذلك أن يكون التشخيص من قبل لجنة طبية موثوقة .

٣- لا يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي بسيط، سواء أكان تماماً يمكن علاجه؛ مثل انشقاق سقف الحنك أو انشقاق الشفة، أو خلع الولادة، أم كان لا يمكن علاجه مثل قصر القامة، لأن هذا المرض لا يمنع المولود من ممارسة حياته .

٤- لا يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي بسيط، ولو كان يؤثر في صحة الأم؛ كالولادة بعملية قيصرية، أو فقد البصر .

٥- لا يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بمرض وراثي متوسط، كمرض (داون) أو (الطفل المنغولي) لأن المولود يمكن أن يحيا حياة شبه عادية، وكذلك المصاب بمرض التلاسيميا .

٦- لا يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان الجنين مصاباً بتشوهات تؤثر في نفسية الأم بعد الولادة .

خلاصة وتوصيات

١ - حسن اختيار أحد الزوجين للآخر، لأن الوقاية خير من العلاج

٢- يجوز إجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لكلا الزوجين على أن يراعى في ذلك عدم الإضرار بأحدهما، وأن توفر الدولة الإمكانيات اللازمة لذلك .

٣- يستحب تغريب النكاح ولا يحرم الزواج من الأقارب .

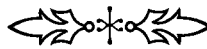
٤- لا يجوز فسخ عقد الزواج لمرض وراثي .

٥- يجوز منع الحمل إذا كان الزوجان -أو أحدهما- مصابا بمرض وراثي يؤثر في النسل، إذا كان معيقا إعاقة شديدة للأولاد .

٦- يجوز التحكم في جنس الجنين بصورة فردية للابتعاد عن الأحمال المصابة .

٧- يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح من الأمراض الوراثية إذا كان الجنين مصابا بمرض وراثي يؤثر في حياة الأم، أو لا يمكن أن يعيش قبل الولادة أو بعدها .

والله من وراء القصد.



صبغ الشعر في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

ملخص

أظهر البحث جواز صبغ الشعر وتغيير لونه لكل من الرجل والمرأة، فيجوز صبغ شعر الرأس والحاجين لكل من الرجل والمرأة، كما يجوز صبغ شعر اللحية والشارب للرجل، ويجوز استعمال جميع أنواع الصبغات والمستحضرات الحديثة. وتراعى في ذلك الضوابط التالية:

- ١- ألا يؤدي الصبغ إلى تغيير خلق الله وتشويه جمال الخلقة.
- ٢- ألا ينطوي الصبغ على التدليس والغش وخداع الآخرين.
- ٣- ألا يكون الصبغ المستعمل نجساً.
- ٤- ألا يترتب على استعمال الصبغ ضرر بالشخص الذي يصبغ أو غيره.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن شريعة الله تعالى الخالدة تكفلت بتنظيم حياة الناس في الدنيا والآخرة، ولم يقتصر هذا التنظيم على ضروريات الحياة من المحافظة على الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وإنما تعدى ذلك إلى رعاية الحاجيات والتحسينات، فوسعت الشريعة على الناس ما يحتاجون إليه، ورفعت عنهم الحرج والمشقة، ودعتهم إلى محاسن الأخلاق والعادات، وأباحت لهم التزين والتجمل ليظهروا في أحسن صورة وأجمل هيئة. قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ . قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣١ - ٣٢]. وقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»^(١).

ومن أهم مظاهر التزين والتجمل عند كل من الرجل والمرأة تزيين الشعر وتجميله. وسوف أخصص هذا البحث لصبغ الشعر، فما حقيقته؟ وما حكم صبغه؟ وما ضوابط الصبغ؟ وما حكم استعمال المستحضرات الحديثة للصبغ؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

(١) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٩٣.

ولما كان البعد الفقهي هو الأساس في هذا الموضوع فقد رجعت إلى عدد وافر من الكتب الفقهية، بالإضافة إلى كتب الحديث النبوي الشريف وشروحه، وكتب الطب والتجميل وقد قسمت البحث إلى أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة صبغ الشعر.

المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر.

المبحث الثالث: ضوابط صبغ الشعر.

المبحث الرابع: المستحضرات الحديثة للصبغ: حقيقتها وأحكامها.

الخاتمة: أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا الجهد، ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

المبحث الأول

حقيقة صبغ الشعر

قبل بيان حكم صبغ الشعر لا بد من تحديد حقيقته من حيث مفهومه والألفاظ التي تطلق عليه، ومحل الصبغ وأسبابه، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

أولاً: مفهوم صبغ الشعر :

استعمل الفقهاء لفظ الصبغ كما استعملوا لفظ الخضاب للدلالة على تغيير لون الشعر، فما معنى كل من اللفظين ؟

١- الصبغ :

الصبغ لغة (بالفتح): مصدر صبغ الثوب يصبغ صبغاً، والصبغ والصبغة (بالكسر) ما يصبغ به من المادة الملونة، والصبغاء: نبات معروف لدى العرب، وقيل هو نبات ضعيف كالثمام^(١). ويستعمل الصبغ (بالكسر) في الأدم الذي يغمس فيه الخبز في الأكل لأنه يلون به، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَيِّغٌ لِلْأَكْلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٠]. قال الراغب: «أي

(١) الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٤٥٣، أبو البقاء، الكليات، ج٣، ص١٢٠، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج٣، ص١٠، البعلبي، المطلع على أبواب المقنع، ص٢٣٧، المطرزي، المغرب، ص٢٦٣.

أدام لهم، وذلك من قولهم أصبغت بالخل»^(١). وتستعمل الصبغة (بالكسر) في الدين والملة والفترة ومنه قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]. قال الراغب: «كان النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء عمودية يزعمون أن ذلك صبغة، فنزلت الآية»^(٢). وقال الزمخشري: «إن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه العمودية، ويقولون هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً حقاً، فأمر المسلمون أن يقولوا لهم: «قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغةً لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا»^(٣)، فالصبغ في اللغة التغيير والتلوين.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للصبغ عن المعنى اللغوي له، فصبغ الشعر تغييره وتلوينه بمادة ملونة، فيغير الأبيض إلى الأسود أو الأحمر أو غير ذلك.

٢- الخضاب :

الخضاب لغة: مصدر خضب الشيء يخضبه خضاباً غير لونه بجمرة أو صفرة أو غيرهما، ويقال: اختضب الرجل، واختضبت المرأة. ويطلق الخضاب على ما يخضب به من حناء^(٤) وكتم^(٥) ونحوه. قال ابن القطاع: «إذا لم يذكر الشيب والشعر قالوا: خضب خضاباً. ويقال للرجل: خاضب إذا اختضب بالحناء، فإن بغير الحناء يقال: صبغ شعره ولا يقال: اختضب». ويطلق الخضاب على صبغ الشعر كما يطلق على صبغ الأعضاء كاليد أو القدم أو غير ذلك،

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٧٤

(٢) الراغب، المفردات، ص ٢٧٤

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ١٤٧

(٤) الحناء: بالتشديد والمد خضاب معروف يؤخذ من ورق نبات الحناء، المصباح، ص ٢١٢.

(٥) الكتم: (بفتح الكاف والتاء) نبات باليمن يخرج الصبغ الأسود (المصباح، ص ٧٢٠).

ويطلق على العضو الذي يغير لونه بالحناء مخضوب وخضيب دون تفريق بين ذكر وأنثى، فيقال: كف خضيب وامرأة خضيب، والجمع خضب^(١).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للخضاب عن المعنى اللغوي له، فخضاب العضو تغييره وتلوينه بمادة الحناء، وخضاب الشعر تغيير لون الشيب في اللحية والرأس إلى الأحمر أو الأصفر^(٢).

ثانياً: محل الصبيغ :

محل الصبيغ هو الشعر الذي يظهر في الغالب على جسم الإنسان. كشعر الرأس والحاجبين لكل من الرجل والمرأة، وشعر اللحية والشارب للرجل، وفيما يلي بيان لكل موضع.

١- شعر الرأس :

الشعر على الرأس زينة لكل من الرجل والمرأة ووقاية من الحر والبرد، ولذلك فالأصل إبقاؤه على الرأس عند كل من الرجل والمرأة ليؤدي وظيفته التي وجد من أجلها، فإذا ابيض شعر الرأس فهل يبقى ولا يخلق ليكون محلاً للصبيغ؟ أو يخلق من أصله وبالتالي لا يكون محلاً للصبيغ؟

يختلف الحكم في خلق شعر الرأس باختلاف جنس الإنسان من ذكر أو أنثى وسوف أبدأ بحكم خلق المرأة شعر رأسها لأهميته بالنسبة لها.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٨٤٥، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ١٠٣، الزمخشري، أساس البلاغة، ص ١٦٥.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٤.

أ- حلق المرأة شعرها :

اختلف الفقهاء في حكم حلق المرأة شعر رأسها لغير ضرورة أو حاجة من مرض أو غيره على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى كراهة حلق المرأة شعرها لغير ضرورة، لأن فيه تغييراً لجمال الخلقة، فيؤدي إلى المثلة وتشويه المنظر، وحرموه إذا تشبهت المرأة بالرجال^(١). واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- عن أبي بردة بن أبي موسى: « وجع أبو موسى وجعاً فغشي عليه، ورأسه في حجر امرأة من أهله، فصاحت امرأة من أهله، فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً، فلما أفاق قال: أنا بريء مما برئ منه رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة^(٢) والحالقة والشاققة^(٣) »^(٤).

فالحالقة التي برئ منها رسول الله ﷺ هي التي تحلق شعر رأسها عند المصيبة، فقد كانت النساء يلحقن رؤوسهن عند حلول المصائب، تعبيراً عن الحزن، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. وارتباط النهي عن الحلق بحلول المصائب هو الذي صرف ظاهر النهي من الحرمة إلى الكراهة.

٢- وعن عائشة رضي الله عنها: « أن النبي ﷺ نهى عن أن تحلق المرأة

(١) الفتاوى البزازية، ج ٣، ص ٣١٧، زاده، سيد علي، شرح شرعة الإسلام، ص ٢٩٧، النووي، المجموع، ج ٨، ص ١٥٤، أحمد ابن حنبل، أحكام النساء، ص ١٥، ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٤٣٩، ابن مفلح، المبدع، ج ١، ص ١٠٥، ابن عبد الهادي، مغني ذوي الإفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، ص ٣٧.

(٢) الصالقة: هي التي ترفع صوتها عند المصيبة، النهاية، ج ٣، ص ٤٨.

(٣) الشاققة: هي التي تشق ثوبها عند المصيبة، المصباح، ص ٤٣٥.

(٤) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ١٠٠.

رأسها»^(١)

٣- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء الحلق وإنما على النساء التقصير»^(٢)، أي في الحج.

القول الثاني: ذهب المالكية والظاهرية إلى تحريم الحلق على المرأة مطلقاً سواء أكان لتغيير جمال الخلق أم التشبه بالرجال^(٣)؛ لعموم النهي الوارد في الأحاديث الواردة في ذلك والتي سبق ذكرها.

والراجح ما ذهب إليه المالكية والظاهرية من تحريم حلق المرأة شعرها لغير ضرورة أو حاجة، لأن المثلة بتغيير جمال الخلق منهي عنها كما أن التشبه بالرجال منهي عنه، وبهذا يكون شعر المرأة محلاً للصبغ.

ب- حلق الرجل شعره :

اتفق الفقهاء على جواز حلق الرجل شعر رأسه جميعه، كما اتفقوا على كراهة حلق بعضه وترك البعض الآخر وهو ما يسمى بالقزع، وذلك لما روت السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: «كان شعر رسول الله ﷺ فوق الوفرة»^(٤) ودون الجمجمة^(٥) «^(٦). ولما رأى النبي ﷺ صبياً قد حلقَ بعضُ رأسه وتركَ

(١) الترمذي، السنن، ج ٣، ص ٢٥٧، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٦٣، وقال: رواه البزار، وفيه معلى بن عبد الرحمن وقد اعترف بالوضع. وقال ابن عدي: أرجوا أنه لا بأس به.

(٢) أبو داود، السنن، ج ٢، ص ٢٠٣، الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٧١ وحسنه الحافظ ابن حجر كما قال الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٥، ص ٨٠.

(٣) الباجي، المنتقى، ج ٣، ص ٣٢، ابن حزم، المحلى، ج ١١، ص ٢٩٧.

(٤) الوفرة: الشعر النازل من الرأس إلى شحمة الأذن، النهاية، ج ٥، ص ٢١٠.

(٥) الجمجمة: (بضم الجيم وتشديد الميم) الشعر النازل من الرأس إلى المنكبين، النهاية، ج ١، ص ٣٠٠.

(٦) أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٨٢، الترمذي، السنن، ج ٤، ص ٢٣٣ وقال: حسن صحيح.

بعض رأسه وترك بعضه نهى عن ذلك وقال: «احلقوه كله أو ذروه كله»^(١).

واختلفوا فيما إن كان الأفضل تركه أو حلقه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن تركه أفضل في غير الحج، لأن النبي ﷺ تركه ولم يحلقه بدليل ما ذكرنا سابقاً^(٢).

القول الثاني: ذهب الطحاوي إلى أن الحلق أفضل وسنة ونسب ذلك إلى العلماء الثلاثة^(٣).

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الترك أفضل من الحلق لفعل النبي ﷺ، ولأن الله تعالى خلقه لحكمة، وهي الزينة والوقاية، وإذا قلنا بأفضلية تركه فيستحب إكرامه بإرساله والأخذ منه إذا طال، وفرقه وخضابه؛ لقوله ﷺ: «من كان له شعر فليكرمه»^(٤)، وبهذا يكون شعر رأس الرجل محلاً للصبيغ إذا تركه.

٢- شعر الحاجبين:

شعر الحاجبين زينة لكل من الرجل والمرأة، ووقاية للعين مما ينحدر من الرأس من العرق وغيره. وقد جعله الله على مقدار معين ليقوم بوظيفته، لأنه

(١) أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٨٣، النسائي، السنن، ج ٨، ص ١٣٠، وإسناده صحيح. كما قال ابن تيمية في منتقى الأخبار (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤٩).

(٢) الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٧، ابن جزى، قوانين الأحكام، ص ٤٨٢، النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٤٠، ص ١٠٠، البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٧٩، المرادوي، الإنصاف، ج ١، ص ١٢٧.

(٣) الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٧، قال صاحب الفتاوى: «كذا في الثارخانية» ولم يبين العلماء الثلاثة. ولعله أراد أبا حنيفة ومالك والشافعي لأن المتقدمين لم يعدوا أحمد بن حنبل فقيها وإنما اعتبروه محدثاً.

(٤) قال ابن تيمية في منتقى الأخبار، ج ١، ص ١٤٦: رواه أبو داود. وقال الشوكاني في نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤٦: قال في الفتح: إسناده حسن.

لو نقص عنه لزالَتْ وظيفة الجمال والوقاية، ولو زاد عليه لغطى العين وأضر بها، وحال بينها وبين ما تدركه^(١).

وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز إزالة شعر الحاجبين بالحلق أو التفت^(٢) لقوله ﷺ: «لعن الله الواشمات^(٣) والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات^(٤) للحسن المغيرات لخلق الله»^(٥) فالمتنمصات هن اللواتي يزلن شعر الحواجب، وعلّة النهي هي تغيير خلق الله، وبهذا يكون شعر الحاجبين لكل من الرجل والمرأة محلاً للصبيغ..

٣- شعر اللحية :

شعر اللحية للرجل زينة ووقار وهيبة، ولهذا فلا بد من إعفاء اللحية للرجال الذين يحرصون على تحقيق كمال الزينة والوقار والهيبة واتباع سنة النبي ﷺ، فإذا ابيض شعر اللحية فهل يبقى ولا يحلق ليكون محلاً للصبيغ أم يحلق وبالتالي لا يكون محلاً للصبيغ؟ اختلف العلماء في حلق اللحية على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية والحنابلة إلى تحريم حلق اللحية على الرجال، فقال الدسوقي المالكي: «يحرم على الرجل حلق لحيته أو شاربه ويؤدب فاعل ذلك»^(٦). وقال المرادوي الحنبلي: «ويعفى لحيته... ويحرم حلقها، ذكره

(١) بتصرف من ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، ص ١٩٨.

(٢) حاشية ابن عابدين، ج ٦، ص ٣٧٣، ابن جزى، القوانين، ص ٢٨٢، النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢٢، ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٩٤.

(٣) الواشمات: جمع واشمة وهي التي تفعل الوشم وهو غرز الإبرة في العضو حتى يسيل الدم ثم يحشى بالكحل فيخضر أو يزرق (النهاية، ج ٥، ص ١٨٩).

(٤) المتفلجات: جمع متفلجة وهي التي تفعل التفليج وهو برد الأسنان بمبرد لإحداث فرجة بينها لتظهر كأنها صغيرة. (النهاية، ج ٣، ص ٤٦٨).

(٥) البخاري؛ الصحيح، ج ٦، ص ٥٨، مسلم، الصحيح، ج ٣، ص ١٦٧٨.

(٦) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ١، ص ٩٠.

الشيخ تقي الدين (ابن تيمية)»^(١). واستدلوا على ذلك بما يلي:

أ- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «احفوا الشوارب واعفوا اللحي»، وفي رواية: «إنه أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحي»، وفي رواية: «خالفوا المشركين، احفوا الشوارب وأوفوا اللحي»، وفي رواية: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحي خالفوا الجوس»^(٢).

فالأحاديث وردت بصيغة الأمر «اعفوا»، «أوفوا»، «أرخوا»، ويؤكد هذا ابن عمر حيث قال: «إنه أمر» - كما في الرواية الثانية السابق ذكرها - والأمر يقتضي الوجوب، فيكون إعفاء اللحية واجباً، وحلقها حراماً.

ب- فعل النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، فلم ينقل عن أحد منهم أنه حلقها، فقد روى البخاري عن أبي معمر قال: قلنا لحباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم. قلنا: من أين علمت؟ قال: باضطراب لحيته^(٣).

وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ قد شمت^(٤) مقدم رأسه ولحيته وكان إذا أدهن لم يتبين، وإذا شعث رأسه يتبين وكان كثير اللحية»^(٥).

القول الثاني: ذهب الحنفية والشافعية إلى أنه يكره للرجل حلق لحيته، لأن إعفاء اللحية ذكر ضمن خصال الفطرة المستحبة^(٦) في قول النبي ﷺ: «عشر

(١) المرادوي، الإنصاف، ج ١، ص ١٢١.

(٢) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٢٢٢.

(٣) البخاري، الصحيح، ج ١، ص ١٨٩.

(٤) الشمت: مخالطة الشيب سواد الشعر (النهاية، ج ٢، ص ٥٠١).

(٥) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢٣.

(٦) حاشية ابن عابدين، ج ٢، ص ٤١٨، النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢١.

من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم^(١) وبتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء^(٢) «^(٣). قال مصعب بن شيبة: ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة.

والراجح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية من أن حلق اللحية للرجل مكروه وإعفاءها سنة من سنن المصطفى ﷺ، والسنة يثاب الإنسان على فعلها ولا يعاقب على تركها. وأما الأمر الوارد في أحاديث إعفاء اللحية فيحمل على الندب لأنه ورد في سياق تقرير عادة مستحسنة توفر للناس مظاهر الزينة والوقار والهيبة، وربط ذلك الأمر بمخالفة عادة المجوس في رواية والمشركون في رواية أخرى.

ومن المعروف أن العادات قد تتغير فلا بد من حمل الأمر بالإعفاء في الأحاديث، على الاستحباب لا على الوجوب. وإذا كان إعفاء اللحية سنة فلا تترك على حالها، وإنما يستحب الأخذ منها إذا طالت. فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه^(٤). هذا بالنسبة للرجل، أما المرأة فلا تنبت لها لحية، فإذا نبت لها لحية فيستحب إزالتها^(٥)، وبهذا يكون شعر لحية الرجل محلاً للصبيغ.

٤- الشارب :

الشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا، جعل للرجل زينة ووقاراً، وقد اتفق الفقهاء على تركه والأخذ منه إذا طال، واختلفوا في حلقه على

(١) البراجم: جمع برجة وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها (النهاية، ج ١، ص ١١٣).

(٢) انتقاص الماء: يعني الاستنجاء (النهاية، ج ٥، ص ١٠٧).

(٣) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٢٢٣.

(٤) البخاري، الصحيح، ج ٧، ص ٥٧.

(٥) النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢١.

قولين:

القول الأول: ذهب المالكية إلى عدم جواز حلقه ^(١)، واستدلوا بحديث الفطرة السابق، ومن ذلك قص الشارب، وقوله ﷺ: «واحفوا الشوارب» أي قصوها.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى جواز حلق الشارب، وحملوا الإحفاء في حديث: «واحفوا الشوارب» على القص والحلق أو الاستئصال، فكما يجوز القص يجوز الحلق، واختلفوا في أي الأمرين أفضل ^(٢).

أ- فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأفضل القص، لأنه ﷺ عده ضمن خصال الفطرة. وعن أنس بن مالك قال: «وُقِّتَ لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة أن لا تترك أكثر من أربعين ليلة» ^(٣).

ب- وذهب الحنفية إلى أن الأفضل حلق الشارب، لقوله ﷺ: «انهكوا الشوارب» ^(٤).

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز حلق الشارب كما يجوز تركه والأخذ منه بالقص وهو الأفضل، لأن الأحاديث وردت في القص، والإحفاء هو القص. والإنهاك هو المبالغة في القص، وكان ابن عمر رضي الله

(١) ابن جزى، القوانين، ص ٤٨١، القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٧٩، الكشناوي، أسهل المدارك، ج ٣، ص ٣٦٦٤.

(٢) الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٨، النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٦٩، البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٧٧.

(٣) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٢٢٢.

(٤) البخاري، الصحيح، ج ٧، ص ٥٦.

عنهما يحفي شاربه حتى ينظر إلى بياض الجلد^(١). هذا في الرجل أما المرأة فيستحب لها أن تخلق الشارب إذا نبت^(٢) أو تزيله، وبهذا يكون شارب الرجل محلاً للصبغ.

وخلاصة القول في محل الصبغ هو شعر الرأس والحاجبين في كل من الرجل والمرأة وشعر اللحية والشارب بالنسبة للرجل دون المرأة.

ثالثاً: أسباب صبغ الشعر :

ترجع أسباب صبغ الشعر إلى أمرين: بياض الشعر، والرغبة في تغيير لون الشعر الطبيعي.

السبب الأول: بياض الشعر :

البياض في الشعر نوعان: طبيعي وهو الشيب، وغير طبيعي وهو البياض المرضي. وفيما يلي بيان لكل نوع.

١- الشيب :

الشيب (بفتح وسكون) من شاب يشيب شيباً بمعنى اختلط الشيء بالشيء. قال ابن فارس: «الشين والياء والباء هذا يقرب من باب (الشين والواو والباء) وهما يتقاربان جميعاً في اختلاط الشيء بالشيء»^(٣)، وهو يطلق على ما ابيض من الشعر، فيختلط الأبيض بالأسود ثم يعم.

(١) البخاري، الصحيح، ج٧، ص٥٦.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج٢٢، ص٤٧.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٣٢.

وقد اختلف العلماء في سبب حدوث الشيب عند الشيخوخة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب ابن هبة الله (٤٩٥هـ) إلى أن سبب الشيب يرجع إلى غلظ الفضلات التي تخرج عن طريق الشعر نتيجة نقصان حرارة الجسم التي تعمل على إذابتها، فتتراكم الفضلات الغليظة تحت الجلد وتتعفن ويصعب خروجها فتمنع وصول المواد والغذاء إلى الشعر فيبيض. وقد أشار إلى هذا السبب ابن القيم أيضاً.^(١)

القول الثاني: نقل ابن القيم عن طائفة من الأطباء سبباً آخر، وهو برودة الغذاء الذي يغذي الشعر نتيجة نقصان الحرارة في أبدان الشيخوخة، فيكون بطيء الحركة، ولا يصل الغذاء الكافي للشعر، فيتغير لونه إلى البياض.^(٢)

القول الثالث: ذهب الأطباء المعاصرون إلى أن الخلايا الملونة في الشعر تتأثر بالشيخوخة، ويظهر الشيب في الشعرة الواحدة بالتدرج فيتحول اللون الأسود إلى الرمادي ثم يخف اللون تدريجياً حتى يتحول إلى الأبيض.^(٣)

والقول الأولي بالاعتبار هو القول الثالث لأن لكل مخلوق نهاية وللخلايا الملونة نهاية. أما القول الأول فلا يصح، لأن تعفن الفضلات يؤدي إلى الإصابة بالأمراض، وهو ما لم يحدث في كثير ممن شاب شعرهم. وأما القول الثاني فلا يصح أيضاً لأن الشعر الأبيض ينمو نمواً طبيعياً كالأسود مما يدل على أن الغذاء لم يتأثر.

والشيب لا يظهر في محله دفعة واحدة وإنما يظهر بالتدرج فتشيب بعض

(١) بتصرف من ابن هبة الله، خلق الإنسان، ص ١٩١، ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، ص ٢٠١.

(٢) بتصرف من ابن القيم، التبيان، ص ٢٠١.

(٣) غصيب، سلوى، ماذا عن الجمال، ص ٦٦.

الشعرات ويسمى «الشمط» ثم يعم ويسمى «الثغامة» وفيما يلي بيان لهذين النوعين.

أ- الشمط :

الشمط (بفتح الشين والميم) مصدر شمط، وهو يدل على الخلطة، حيث يختلط الشيب بسواد الشعر. قال ابن فارس: «شمط قياس صحيح يدل على الخلطة من ذلك الشمط وهو اختلاط الشيب بسواد الشباب»^(١).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للشمط عن المعنى اللغوي له، فيقال: رجل أشمط، أي خالط شعره الأسود بياض، وامرأة شمطاء، أي: خالط شعرها الأسود بياض. ويقال للرجل: أشيب وأشمط، ولا يقال للمرأة: شيباء، ولكن يقال لها: شمطاء^(٢) وقد ورد في الحديث «كان رسول الله ﷺ قد شمط مقدم رأسه وحيته»^(٣).

والشمط بظهوره في الإنسان يعد نذيراً له ونوراً، فهو يمنع العاقل من الغرور ويكسر الشهوات، ولذلك فسر الطبري «النذير» في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٧]. فسر به الشيب فقال: «اختلف أهل التأويل في معنى النذير فقال بعضهم: عنى به محمداً ﷺ، وقيل: عنى به الشيب، فتأويل الكلام إذا: أولم نعمركم يا معشر المشركين بالله من قريش من السنين ما يتذكر فيه من تذكر من ذوي الأبواب والعقول، واتعظ منهم من اتعظ، وتاب من تاب، وجاءكم من الله منذر ينذركم ما أنتم فيه اليوم من عذاب الله، فلم تتذكروا مواضع الله، ولم

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢١٤.

(٢) المطرزي، المغرب، ص ٢٥٦، النسفي، طلبة الطلبة، ص ٢٣١.

(٣) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢٣.

تقبلوا من نذير الله الذي جاءكم ما أتاكم به من عند ربكم^(١). وقال ابن الجوزي: «(وجاءكم النذير) فيه أربعة أقوال أحدها الشيب قاله ابن عمر وعكرمة وسفيان بن عيينة، والمعنى أولم نعلمكم حتى شبتم^(٢). وأما اعتباره نوراً فقد ورد فيه قوله ﷺ: «من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة»^(٣). وقوله ﷺ: «لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم يوم القيامة»^(٤)، فالشيب يحمل الإنسان المسلم على الطاعات في الدنيا، والطاعات تفضي إلى الثواب والنور يوم القيامة، لهذا كره جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة نتف الشيب، لأن فيه تغيير الخلقة من أصلها^(٥). ونقل ابن الرفعة تحريم نتف الشيب عن الإمام الشافعي، وأيد ذلك النووي حيث قال: «لو قيل يحرم للنهي الصريح الصحيح لم يبعد»^(٦).

والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن نتف الشيب مكروه، لأن تغييره بالخضاب جائز - كما سيأتي - فلم يصل النهي إلى حد التحريم.

ب- الثَّغَامَةُ :

الثَّغَامَةُ فِي اللُّغَةِ: من ثَغَمَ وهو لم يستعمل إلا في هذه الكلمة، والثَّغَامَةُ شجرة بيضاء الثمر والزهر كأنها الثلج، يشبه بها الشيب، إذا عم جميع شعر

(١) الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٢، ص ٩٣.

(٢) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج ٦، ص ٤٩٤.

(٣) أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٨٥، الترمذي، السنن، ج ٤، ص ١٧٢. وقال: حسن صحيح.

(٤) أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٨٥، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٥٩. وهو حديث حسن.

(٥) الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٩، ابن جزى، القوانين، ص ٤٨٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص

١٩١، حاشية البجيرمي، ج ١، ص ٤١٨، المرادوي، الإنصاف، ج ١، ص ١٢٣، البهوتي، كشف

القناع، ج ١، ص ٧٧.

(٦) النووي، المجموع، ج ١، ص ٢٢٣، الرملي، نهاية المحتاج، ج ٢، ص ٢٥.

الرأس واللحية^(١)، فيقال: رأسه ولحيته كالثغامة.

٢- بياض الشعر المرضي :

ليس كل بياض في الشعر شيئاً، وإنما قد يحصل البياض بسبب بعض الأمراض التي تصيب الإنسان. قال ابن القيم: «البياض نوعان: أحدهما طبيعي وهو الشيب، والثاني: خارج عن الطبيعة وهو ما يوجد في أواخر الأمراض المجففة بسبب تحلل الرطوبات، كما يعرض للنبات عند الجفاف»^(٢).

السبب الثاني: الرغبة في تغيير لون الشعر الطبيعي :

خلق الله تعالى الناس مختلفين في صورهم وأشكالهم، وجعلهم مختلفين في عقولهم ومداركهم وطبائعهم وأذواقهم وغرائزهم وتطلعاتهم وأهدافهم ورغباتهم. وقد ترتب على هذا الاختلاف أن الناس انقسموا إلى قسمين: قسم رضي بما هو عليه من الهيئة والشكل والخلقة الأصلية، وقسم آخر لم يرض بما هو عليه، ويرغب في تغيير شكله وهيئته ولون شعره. فالبعض من القسم الثاني يرى أن كمال جماله يتحقق بتغيير الشعر الأسود إلى الأشقر، وبعضهم يرى العكس، وبعضهم يرغب في بياض الشعر استعجالاً للشيخوخة؛ لأجل الرياسة والتعظيم والمهابة والتكريم ولقبول حديثه^(٣).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص ٣٧٩، ابن الأثير، ج ١، ص ٢١٤.

(٢) ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، ص ٢٠١.

(٣) النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢٢.

المبحث الثاني

حكم صبغ الشعر

إن حكم صبغ الشعر يختلف باختلاف أسبابه التي سبق بيانها وهي: الشيب، وبياض الشعر المرضي، ورغبة الإنسان في تغيير لون الشعر الطبيعي. وفيما يلي بيان ذلك.

أولاً: حكم صبغ الشيب :

اتفق الفقهاء على جواز صبغ الشيب وتغيير لونه لكل من الرجل والمرأة بقصد التزين والتجمل، واختلفوا فيما إذا كان الأفضل هو صبغ الشيب وتغييره أو تركه. وكان اختلافهم على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية في الأصح والشافعية والحنابلة إلى أن صبغ الشيب وتغييره أفضل من تركه. قال الحصكفي الحنفي: «يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الأصح»^(١). وقال النووي الشافعي: «يسن خضاب الشيب بصفرة أو حمرة اتفق عليه أصحابنا، ومن صرح به الصيمري والبعثي وآخرون للأحاديث المشهورة في ذلك»^(٢). وقال ابن قدامة الحنبلي: «ويستحب خضاب الشيب»^(٣). واستدلوا لذلك بما

(١) الحصكفي، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، ج٦، ص ٤٢٢.

(٢) النووي، المجموع، ج١، ص ٣٢٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج١، ص ٩١، وانظر، البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص ٧٧.

يلي:

١- ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم»^(١).

فالحديث يدل على استحباب صبغ الشيب وتغييره، لأن العلة الشرعية في صبغ الشيب هي مخالفة اليهود والنصارى، وبهذا يتأكد استحباب الصبغ، لأن الرسول ﷺ كان يباليغ في مخالفة أهل الكتاب ويأمر بها^(٢).

٢- ما روي عن محمد بن كنانة قال: حدثنا هشام بن عروة عن عثمان بن عروة عن أبيه عن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، وفي رواية لابن عمر رضي الله عنه رفعها: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»^(٣).

٣- وروي عن أبي أمامة أنه قال: خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار، بيض لحاهم، فقال: «يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالقوا أهل الكتاب»^(٤).

٤- وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول ﷺ: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود والنصارى»^(٥).

٥- وروي عن جابر رضي الله عنه قال: «أتي بأبي قحافة (والد أبي بكر،

(١) البخاري، الصحيح، ج٧، ص ٥٧، مسلم، الصحيح، ج٣، ص ١٦٦٣.

(٢) بتصرف من الشوكاني، نيل الأوطار، ج١، ص ١٤٣.

(٣) النسائي، السنن، ج٨، ص ١٣٨. وقال ابن حجر في الفتح، ج١٠، ص ٣٥٥: رجاله ثقات.

(٤) أحمد، المسند، ج٥، ص ٢٦٤، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٥، ص ١٦٠، وقال: رجال أحمد رجال الصحيح.

(٥) النسائي، السنن، ج٨، ص ١٣٨، الترمذي، السنن، ج٤، ص ٢٣٤. وقال: حسن صحيح.

رضي الله عنهما) يوم فتح مكة، ورأسه ولحيته كالثغامه بياضاً، فقال رسول الله ﷺ: «غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد»^(١).

فالحديث يدل على فضل التغيير للشيب، وأنه غير مختص باللحية، وإنما يشمل الرأس واللحية^(٢).

٦- فعل النبي ﷺ، فقد روي عنه أنه كان يخضب ومن ذلك:

أ- ما روى البخاري بسنده عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال: أرسلني أهلي إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ بقدر من ماء - وقبض إسرائيل ثلاث أصابع - من فضة فيه شعر من شعر النبي ﷺ وكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها مخضبه فاطلعت في الجللج^(٣) فرأيت شعراً أحمر. وفي رواية: «أخرجت إلينا شعراً من شعر النبي ﷺ مخضوباً». وفي رواية: «أن أم سلمة أرته شعر النبي ﷺ أحمر»^(٤).

ب- وروى أبو داود - بسنده - عن أبي رمثة قال: «انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ فإذا هو ذو وفرة بها ردع حناء^(٥)، وعليه بردان أخضران» وفي رواية: «وكان قد لطح لحيته بالحناء»^(٦).

ج- روى النسائي - بسنده - عن زيد بن أسلم قال رأيت ابن عمر يصفر

(١) مسلم، الصحيح، ج٣، ص١٦٦٣، أبو داود، السنن، ج٤، ص٨٥، ابن ماجه، السنن، ج٢، ص١١٩٧.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٤، ص٧٩.

(٣) الجللج: إناء يتخذ من الفضة أو النحاس على شكل جرس. النهاية، ج١، ص٢٨٣.

(٤) البخاري، الصحيح، ج٧، ص٥٧، ابن الأثير، جامع الأصول، ج٤، ص٧٤٠.

(٥) ردع حناء: أي لطح لم يعمه كله. النهاية، ج٢، ص٢١٤.

(٦) أبو داود، السنن، ج٤، ص٨٦، الطبري، تهذيب الآثار، ص٤٨٧، الترمذي، السنن، ج٥، ص١١٨ وقال: حسن غريب لكن دون ذكر الوفرة. وقال محقق تهذيب الآثار علي رضا: إسناده المؤلف صحيح.

لحيته بالخلوق فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنك تصفر لحيتك بالخلوق^(١) قال: «إني رأيت رسول الله ﷺ يصفر بها لحيته، ولم يكن شيء من الصبغ أحب إليه منها، ولقد كان يصبغ بها ثيابه حتى عمامته»^(٢). وفي رواية لأبي داود عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبئية، ويصفر لحيته بالورس^(٣) والزعفران^(٤). وكان ابن عمر يفعل ذلك^(٥).

د- وروى الطبري - بسنده - عن أبي هريرة وقد سأله رجل «هل خضب رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم حمراً مثل الدم»^(٦).

٧- فعل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فقد روي عن كثير منهم أنهم كانوا يخضبون، ومن ذلك:

أ- روي عن قيس بن أبي حازم قال: «كان أبو بكر يخرج إلينا وكان لحيته ضرام العرفج^(٧) من الحناء والكتم». وفي رواية: «وكان رأسه ضرام العرفج من الحناء والكتم»^(٨).

ب- وروي عن أنس بن مالك قال: «خضب أبو بكر بالحناء والكتم وخضب عمر بالحناء مجتاً»^(٩).

(١) الخلق: طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره وتغلب عليه الحمرة والصفرة. النهاية، ج٢، ص ٧١.

(٢) النسائي، السنن، ج٨، ص ١٠٠، الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٩١. وقال محققه: حديث صحيح.

(٣) الورس: نبات أصفر يصبغ به. النهاية، ج٥، ص ١٧٣.

(٤) الزعفران: نبات بصلي منه نوع صبغي طبي مشهور. المعجم الوسيط، ج١، ص ٣٩٥.

(٥) أبو داود، السنن، ج٤، ص ٨٦، وقال محقق جامع الأصول، ج٤، ص ٧٣٦: إسناده حسن.

(٦) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٨٨. وقال محققه: حديث صحيح.

(٧) ضرام العرفج: الضرام: لب النار شبهت لحيته به لأنه كان يخضبها بالحناء. والعرفج شجر سريع

الاشتعال بالنار (النهاية، ج٣، ص ٨٦، ٢١٨).

(٨) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٦٠، وقال المحقق: موقوف صحيح الإسناد.

(٩) مسلم، الصحيح، ج٤، ص ١٨٢١.

ج- وروى عن العيزار بن حريث «أن الحسين بن علي كان يخضب بالوسمة»^(١) (٢).

القول الثاني: ذهب الإمام مالك بن أنس إلى أن ترك الخضاب أفضل، وكان لا يغير شيبه. قال محمد بن يحيى: «رأيت الليث بن سعد يخضب بالحناء، ورأيت مالك بن أنس لا يغير الشيب. وكان نقي البشرة ناصع بياض الشيب، حسن اللحية، لا يأخذ منها غير أن يدعها تطول». وقال إسحاق بن عيسى: «رأيت مالك بن أنس لا يخضب. فسألته عن تركه الخضاب، قال: بلغني أن علياً كان لا يخضب». وقال بعض ولاة المدينة لمالك: «ألا تخضب يا أبا عبد الله؟ فقال: لم يبق من العدل إلا أن أخضب»^(٣). واستدل لذلك بما يلي:

١- ما روى النسائي بسنده عن عبد الله بن مسعود أن نبي الله ﷺ كان يكره عشر خصال: «الصفرة يعني الخلق، وتغيير الشيب، وجر الإزار، والتختم بالذهب، والضرب بالكعب»^(٤)، والتبرج بالزينة لغير محلها، والرقي إلا بالمعوذات، وتعليق التمام»^(٥)، وعزل الماء بغير محله، وإفساد الصبي غير مُحَرَّمِهِ^(٦) (٧).

٢- ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (عبد الله بن عمرو)

(١) الوسمة: نبات له ورق طويل يصبغ به الشعر أسود. النهاية، ج ٥، ص ١٨٥.

(٢) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٦٨. وقال المحقق: إسناده صحيح.

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢٧، ص ٨٥، ابن جزى، القوانين، ص ٤٨٢.

(٤) الضرب بالكعب: فصوص النرد واللعب بها. النهاية، النهاية، ج ٤، ص ١٧٩.

(٥) التمام: جمع تميمة وهي خرزة كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون بها العين في زعمهم. النهاية، ج ١، ص ١٩٧.

(٦) إفساد الصبي: إتيان الرجل زوجته المرضع، فإذا حملت فسد لبنها وكان من ذلك فساد الصبي. وغير محرمه: أي كرهه ولم يبلغ به حد التحريم. النهاية، ج ٣، ص ٤٤٥.

(٧) النسائي، السنن، ج ٨، ص ١٤١، أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٩٠، ورجاله ثقات.

أن رسول الله ﷺ قال: «من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة إلا أن ينتفها أو يخضبها»^(١).

٣- أن النبي ﷺ لم يغير شيبه، ويؤيد ذلك:

أ- روى البخاري - بسنده - عن محمد بن سيرين قال: «سألت أنساً أخضب النبي ﷺ؟ فقال: لم يبلغ الشيب إلا قليلاً». وفي رواية: «لم يبلغ ما يخضب، ولو شئت أن أعد شمطاته في لحيته»^(٢).

فقوله «لم يبلغ الشيب إلا قليلاً» يدل على أنه ﷺ لم يغير شيبه، وذلك لأن العادة أن القليل من الشعر الأبيض إذا بدا في اللحية لم يبادر إلى خضبه حتى يكثر، ومرجع القلة والكثرة في ذلك إلى العرف^(٣). ومما يدل على قلة الشيب في شعر النبي ﷺ أيضاً ما قاله أنس بن مالك: «لو شئت أن أعد شمطات كن في رأسه فعلت، وقال: لم يخضب. وقد اختضب أبو بكر بالحناء والكتم، واختضب عمر بالحناء بحتاً»^(٤)، وفي رواية: «لم يخضب رسول الله ﷺ، إنما كان البياض في عنفته»^(٥) وفي الصدغين^(٦) وفي الرأس نبذ»^(٧). وفي رواية لابن ماجه عن أنس: «أنه ﷺ لم ير من الشيب إلا نحو سبع عشرة، أو عشرين في مقدم لحيته»^(٨). وفي رواية عن ابن عمر: «كان شيب رسول الله ﷺ نحو

(١) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٥٨، وهو غير صحيح كما سيأتي في المناقشة.

(٢) البخاري، الصحيح، ج ٧، ص ٥٧.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٢، العيني، عمدة القاري، ج ٢٢، ص ٤٨.

(٤) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢١.

(٥) العنفة: الشعر الذي في الشفة الوسطى (النهاية، ج ٣، ص ٣٠٩).

(٦) الصدغان: مثنى صدغ وهو ما بين العين إلى شحمة الأذن (النهاية، ج ٣، ص ١٧).

(٧) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢٢.

(٨) ابن ماجه، السنن، ج ٢، ص ١١٩٨، وقال: هذا الإسناد صحيح ورجاله ثقات.

عشرين شعرة»^(١).

ب- ما روى الإمام مالك بسنده أن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث قال - وكان جليساً لهم وكان أبيض اللحية والرأس - قال: فغدا عليهم ذات يوم وقد حمرها، قال: فقال له القوم: «هذا أحسن». فقال: إن أمي عائشة زوج النبي ﷺ أرسلت إلي البارحة جاريتها نخيلة فأقسمت علي لأصبغن، وأخبرتني أن أبا بكر الصديق كان يصبغ»^(٢).

قال مالك: «في هذا بيان أن رسول الله ﷺ لم يصبغ، ولو صبغ رسول الله ﷺ لأرسلت بذلك عائشة إلى عبد الرحمن بن الأسود»^(٣).

قال ابن عبد البر في تأييده هذا الاستدلال: «ما قاله مالك واستدل به استدلال حسن، لأن رسول الله ﷺ لو خضب لأخبرت بذلك عائشة رضي الله عنها عبد الرحمن بن الأسود، لأنه الأرفع والأعلى في الحجة، وفيما كان يفعل أفضل الأسوة»^(٤). وقال الباجي: «وهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يخضب، ولو خضب كان تعلقها بفعله أبين وأوضح من تعلقها بفعل أبيها رضي الله عنها، وإنما ذكرت له عائشة في ذلك أفضل ما علمته وندبته إلى اتباعه»^(٥).

٤- أن كثيراً من الصحابة والتابعين لم يغيروا الشيب، ومما يؤيد ذلك:

أ- عن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله الهمداني قال: «رأيت علي بن أبي

(١) ابن ماجه، السنن، ج٢، ص ١١٩٩، وقال: إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

(٢) مالك، الموطأ مع تنوير الحوالك، ج٢، ص ٢٣٣.

(٣) مالك، الموطأ مع تنوير الحوالك، ج٢، ص ٢٣٣.

(٤) ابن عبد البر، الاستذكار، ج٢٧، ص ٨٢.

(٥) الباجي، المتقى، ج٧، ص ٢٧٠.

طالب أبيض الرأس واللحية»^(١).

ب- روي عن علي بن ضمرة قال: «قدمت المدينة فلقيت شيخاً أبيض الرأس واللحية هو أبي بن كعب»^(٢).

ج- وروى سلمة بن وردان قال: رأيت أنس بن مالك، ومالك بن أوس ابن الحدثان النصرى وسلمة بن الأكوع وعبد الرحمن بن أشيم من بني أنمار كلهم صحب النبي ﷺ لا يغيرون الشيب بشيء، منهم مَنْ في رأسه سواد وبياض، وقال بعد ذلك: رؤوسهم ولحاهم بيض كلها^(٣).

وقال يحيى بن إبراهيم: رأيت عثمان بن كنانة ومحمد بن إبراهيم وعبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن نافع، وعبد الله بن وهب، وأشهب بن عبد العزيز، لا يغيرون الشيب، قال: ولم يكن شيب ابن وهب وابن القاسم وأشهب بالكثير^(٤).

ه- قال سفيان بن عيينة: كان عمرو بن دينار وأبو الزبير وابن أبي نجيح لا يخضبون، وكان علي بن أبي طالب والسائب بن يزيد، وجابر بن زيد ومجاهد وسعيد بن جبير لا يخضبون كلهم أبيض الرأس واللحية^(٥).

(١) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٠٠.

(٤) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢٧، ص ٨٥-٨٦.

(٥) المصدر السابق، ج ٢٧، ص ٨٦.

مناقشة وترجيح :

مناقشة أدلة الفريق الأول:

١- أحاديث الأمر بالصبغ مخالفة لليهود والنصارى ليست عامة، وإنما تخصص بمن لا يجمل شبيهه ويستشنع منظره بسبب ذلك، فالخضاب في حقه أفضل. قال الباجي: «إن من الناس من لا يجمل شبيهه ويستشنع منظره فكان الصبغ أفضل»^(١). وقال العيني: «فقوله: «خالفوا اليهود وغيروا الشيب» المراد منه الخصوص، أي: غيروا الشيب الذي هو نظير شيبة أبي قحافة»^(٢). وقال القاضي: «يختلف باختلاف نظافة الشيب، فمن كانت شيبته تبدو نقية أحسن منها مصبغة فالترك أولى، ومن كانت شيبته تستشع فالصبغ أولى»^(٣).

٢- أحاديث النهي عن التشبه باليهود والنصارى أجيب عنها من وجهين:

الأول: أنها من نقل ابن كناسة عن هشام بن عروة، وابن كناسة ممن لا يحتج بحديثه^(٤).

ويجاب عن ذلك بأن ابن كناسة ثقة، وثقه ابن معين والمديني والعجلي وابن حبان^(٥).

والوجه الثاني: في هذه الأحاديث خبر (رواية) حدث به عن ابن كناسة غير يعقوب بن إبراهيم وأحمد بن منصور فجعله عن عثمان بن عروة عن

(١) الباجي، المنتقى، ج٧، ص ٢٧٠.

(٢) العيني، عمدة القارئ، ج٢٢، ص ٥٠.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٤، ص ٥٠.

(٤) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٥١.

(٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٩، ص ٢٥٩.

الزبير، وعروة لم يدرك الزبير ولم يره^(١)، فكان منقطعاً.

ويجاب عن ذلك بأن رواية يعقوب وأحمد صحيحة، لأن ابن كنانة ثقة. وقد وافق الزبير في رواية هذا الخبر عن رسول الله ﷺ جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة^(٢)، فتكون الأحاديث صحيحة.

٣- حديث أبي قحافة ليس عاماً، وإنما هو مخصوص بمن كان شبيهه مستبشعاً كما ذكر في أحاديث الأمر بالصبغ مخالفة لليهود والنصارى.

٤- الأحاديث التي استدلت بها أصحاب القول الأول على خضاب النبي ﷺ ليس فيها ما يدل على أنه ﷺ هو الذي خضب شعره.

أ- فأحاديث أم سلمة تحتل أن يكون الشعر قد احمر لما خالطه من طيب فيه صفرة أو لأنها انفصلت عن الجسد، كما قال ابن حجر: «وكثير من الشعور التي تفصل من الجسد إذا طال العهد يؤول سوادها إلى الحمرة»^(٣).

ب- وأما الأحاديث الأخرى فتحمل على أن الشيب الذي ظهر في شعر النبي ﷺ كان قليلاً، فإذا دهنه النبي ﷺ أو طيبه غطى الشيب وبان كأنه مخضوب، ويؤيد ذلك ما روي عن جابر بن سمرة سئل عن شيب النبي ﷺ فقال: «إذا دهن رأسه لم ير منه شيء، وإذا لم يدهن رئي منه»^(٤). وروي عن أنس بن مالك قال: «رأيت شعراً من شعره فإذا هو أحمر، فسألت فقيل: «أحمر من الطيب»^(٥). وعنه أيضاً قال: «بعثه الله على رأس أربعين سنة فأقام في مكة

(١) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٥٢.

(٢) الطبري، المرجع السابق، ص ٤٥٣.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٤.

(٤) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢٢.

(٥) البخاري، الصحيح، ج ٤، ص ١٦٤.

عشر سنين وبالمدينة عشر سنين فتوفاه الله وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء»^(١).

٥- ما روي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أنهم خضبوا، يحمل على الحاجة إليه، فمن كان شبيهه مستبشعاً كشيبة أبي قحافة خضب، ومن لم يحتج إليه، بأن كان شبيهه جميلاً لم يخضب، كما قال الطبري: «واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك»^(٢). وقال: «من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشع شبيهه، ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستشع شبيهه»^(٣).

مناقشة أدلة الفريق الثاني :

١- حديث «كان يكره عشر خصال الصفرة...» منسوخ بحديث: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم».

كما ذهب الطحاوي^(٤) وأيد النسخ بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، فأسدل النبي ﷺ ناصيته، ثم فرق بعد^(٥).

ويجاب عن ذلك بأن النسخ يحتاج إلى معرفة المتقدم من المتأخر، وهو غير متحقق هنا.

(١) البخاري، الصحيح، ج ٤، ص ١٦٥

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤١.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٥.

(٤) ابن حجر، المرجع السابق.

(٥) البخاري، الصحيح، ج ٧، ص ٥٩.

٢- حديث عمرو بن شعيب غير صحيح بزيادة: «إلا أن ينتفها أو يخضبها»، لأن فيه أبا بكر المستملي محمداً بن يزيد الطرسوسي. قال فيه ابن عدي: يسرق الحديث وي زيد فيه ويضع، وقال الخطيب: متروك^(١)، كما أن فيه محمداً بن إسحاق وهو مدلس.

٣- وما روي عن النبي ﷺ من أنه لم يغير الشيب لم يدل على كراهة تغييره، وإنما يدل على أن شيبه كان قليلاً، فلا يحتاج إلى تغييره بالخضاب.

٤- وما روي عن السلف من أن كثيراً منهم لم يغير الشيب لم يدل على كراهة التغيير، وإنما يدل على أن شيبهم لا يحتاج إلى صبغ، كما بينا سابقاً.

الرأي الراجح :

بعد عرض آراء العلماء في مسألة هل الأفضل الصبغ أو الترك ؟ وأدلتهم ومناقشتها يبين أن الاختلاف في هذه المسألة ليس اختلاف دليل وبرهان، وإنما هو اختلاف أحوال، فمن كان شيبه ثغامة مستبشعاً فالأفضل تغييره بالصبغ، ومن كان شيبه شمطاً ومنظره مقبولاً فالأفضل أن يترك صبغه، لأن الأحاديث التي وردت في فضل صبغ الشيب صحيحة، كما أن الأحاديث التي وردت في فضل ترك الشيب دون صبغ صحيحة، ولا يعقل أن تصدر عن النبي ﷺ أحاديث متناقضة. وقد ذهب إلى هذا الجمع بين الأحاديث كل من الطبري والقاضي عياض وغيرهما.

قال الطبري: «والذي نقول به في هذه الأخبار التي رويناها عن رسول الله ﷺ التي في بعضها الأمر بتغيير الشيب، وفي بعضها النهي عن تغييره أن جميعها صحيح، وليس فيه شيء يبطل معنى غيره، ولكن بعضها عام وبعضها خاص

(١) ابن حجر، لسان الميزان، ج ٥، ص ٤٢٩.

... وإنما معناه غيروا الشيب الذي هو نظير شيب أبي قحافة الذي قد صار رأس من به ذلك ولحيته كالثغامة بياضاً، فأما من كان أشمط أو كان شعره مخلصاً فهو الذي قال ﷺ له ولأمثاله: «لا تغيروا هذه الشيبة»، والدليل على ذلك أنه غير جائز أن يكون من النبي ﷺ قولان متضادان وأمران في شيء واحد في حالة واحدة متنافيان، وأن الذين اختاروا تغيير الشيب فغيروه من أصحاب رسول الله ﷺ إنما غيروا في الحال التي كان فيها شيبهم وبياض شعورهم كشيب أبي قحافة وشعره، أو في حال كان منهم ذلك قريباً من ذلك. وأن الذين اختاروا ترك تغيير شيبهم فلم يغيروه كان شيبهم مخالفاً شيب أبي قحافة وبياض شعر رأسه ولحيته إما بالاختلاس والإشماط، وإما بغلبة السواد عليه كالذي روي عن رسول الله ﷺ في شعره، وأنه مع ظهور الشيب في رأسه وعنفته ولحيته لم يغيره لقلته فيها^(١).

ثانياً: حكم صبغ بياض الشعر المرضي:

إن بياض الشعر المرضي يحتاج إلى معالجة جذرية، ولو بإجراء عملية جراحية، لإزالة الشعر المصاب، وغرس شعر آخر بدلاً منه، لأن ذلك يدخل في المداواة الجائزة شرعاً؛ لقوله ﷺ: «يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء، إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحداً... قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم»^(٢) فإذا جازت معالجة الشعر المرضي جاز صبغه، لأنه لا تغيير للخلقة الأصلية فيه.

(١) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٥١٦ - ٥١٨.

(٢) الترمذي، السنن، ج ٤، ص ٣٨. وقال: حسن صحيح.

ثالثاً: حكم تغيير لون الشعر الطبيعي المعتاد :

إن تغيير لون الشعر الطبيعي المعتاد بقصد التزين والتجمل بصبغ غير دائم ولا باق أمر جائز شرعاً، لأنه لا تغيير للخلقة الأصلية بما هو باق، ويشترط لذلك أن لا ينطوي على غش وخداع وإيهام للآخرين، وأن لا يكون لون الصبغ خارجاً عن المألوف والمعتاد.

وبناء على ذلك كره الشافعية للشباب أن يغير شعر رأسه من السواد إلى البياض استعجالاً للشيخوخة؛ لأجل الرياسة والتعظيم وإيهام لقي المشايخ^(١) كما يكره صبغ شعر الرأس أو اللحية بلون أخضر.

(١) النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢٢.

المبحث الثالث

ضوابط صبغ الشعر

إذا جاز للمسلم أن يصبغ شعره ويغير الشيب فيه، فما الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند الصبغ؟

أولاً: الصبغ بالسواد وغيره :

صبغ الشعر بغير السواد :

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للرجل والمرأة صبغ الشعر بالحناء والكتم والزعفران والوسمة مما يصفّر أو يحمر، سواء أكانت هذه الأصباغ مفردة أم مركبة «مجتمعة». جاء في الفتاوى الهندية: «عن الإمام أبي حنيفة إن الخضاب حسن لكن بالحناء والكتم والوسم وأراد باللحية وشعر الرأس»^(١). وقال ابن عبد البر المالكي: «ولم يختلف العلماء في جواز الصبغ بالحناء والكتم وما أشبههما»^(٢). وقال الشربيني الشافعي «ويسن خضب الشيب بالحناء ونحوه للاتباع»^(٣). وجاء في كشف القناع للبهوتي الحنبلي: «ويسن خضابه (الشعر) بحناء وكتم»^(٤). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روي عن أبي ذر الغفاري أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحسن ما

(١) الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٩.

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢٧، ص ٨٥. وانظر: ابن رشد، الجامع، ص ٢٩٦.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ١٩١، وانظر: الماوردي، الحاوي، ج ٢، ص ٢٥٧، حاشية الجمل، ج ١، ص ٤١٨.

(٤) البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٧٧، وانظر: ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٩٢.

غير به الشيب الحناء والكتم»، وفي رواية النسائي: «إن أفضل...»^(١).

فالحديث يدل على أن الحناء والكتم من أحسن الصباغات التي يغير بها الشيب، وأن الصبغ غير مقصور عليهما فيجوز الصبغ بهما، كما يجوز بغيرهما لدلالة صيغة التفصيل على مشاركة غيرهما من الصباغات لهما في أصل الحسن، وهو يحتمل أن يكون على التعاقب ويحتمل الجمع^(٢).

٢- ما روي عن أبي مالك الأشجعي قال: سمعت أبي وسألته فقال: «كان خضابنا مع رسول الله ﷺ الورس والزعفران»^(٣).

٣- ما روي عن أنس بن مالك قال: «خضب أبو بكر بالحناء والكتم وخضب عمر بالحناء بحتاً»^(٤).

صبغ الشعر بالسواد :

اختلف الفقهاء في حكم صبغ الشعر بالسواد على أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب المالكية وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعية في قول الغزالي والبغوي، والحنابلة في قول نص عليه إمام المذهب إلى أن صبغ الشعر بالسواد مكروه كراهة تنزيه، ما لم يكن لغرض شرعي كإرهاب العدو وإيقاع الرعب في قلوب الأعداء، فإنه يجوز في هذه الحالة، ويكره في غيرها ما لم ينطو على تدليس، فإن انطوى على تدليس فهو محرم، وممن ذهب إلى هذا القول مجاهد بن جبر وعطاء وطاووس ومكحول والشعبي. قال ابن عابدين

(١) النسائي، السنن، ج ٨، ص ١٣٧، الترمذي، السنن، ج ٤، ص ٥٣٢، وقال: حسن صحيح.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤٣.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٥٩. وقال: رواه أحمد والبخاري ورجال الصحيح خلا بكر بن

عيسى وهو ثقة. فالحديث صحيح.

(٤) مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٢١.

الحنفي: «ويكره بالسواد أي لغير الحرب، قاله في الذخيرة، أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق، وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه، وعليه عامة المشايخ»^(١). وقال ابن عبد البر المالكي: «وأما قول مالك في الصبغ بالسواد أن غيره من الصبغ أحب إليّ، فهو كذلك، لأنه قد كره الصبغ بالسواد أهل العلم»^(٢). وقال النووي الشافعي: «واتفقوا على ذم خضاب الرأس واللحية بالسواد، ثم قال الغزالي في الإحياء والبعث في التهذيب وآخرون من الأصحاب: هو مكروه وظاهر عباراتهم أنها كراهة تنزيه»^(٣).

وقال المرادوي الحنبلي: «ويكره بالسواد نص عليه»^(٤)، واستدلوا لذلك بما يلي:

١- حديث أبي قحافة السابق الذي رواه جابر عن رسول الله ﷺ قال: «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد» وفي رواية لابن ماجه: «أذهبوا به إلى بعض نسائه فلتغيره وجنبوه السواد»^(٥). فالحديث يدل على كراهة تغيير الشيب بالسواد^(٦).

٢- ما روي عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تغيروا هذه الشيبة، فمن كان مغيراً لا محالة فالبحناء والكتم»^(٧).

(١) حاشية ابن عابدين، ج٦، ص ٤٢٢.

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج٢٧، ص ٨٥. الكشناوي، أسهل المدارك، ج٣، ص ٣٦٤.

(٣) النووي، المجموع، ج١، ص ٣٢٣.

(٤) المرادوي، الإنصاف، ج١، ص ١٢٣، وانظر البهوتي، كشف القناع، ج١، ص ٧٧.

(٥) مسلم، الصحيح، ج٣، ص ١٦٦٣، ابن ماجه، السنن، ج٢، ص ١١٩٧.

(٦) الشوكاني، نيل الأوطار، ج١، ص ١٤٠.

(٧) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٥٠٥.

٣- ما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة». وفي رواية النسائي: «قوم يخضبون بهذا السواد..» وفي رواية للطبراني: «يكون في آخر الزمان قوم يسودون أشعارهم لا ينظر الله إليهم»^(١).

٤- وروي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة»^(٢).

٥- وروي عن ابن عمر قال: قال ﷺ: «الصفرة خضاب المؤمن، والحمرة خضاب المسلم، والسواد خضاب الكافر»^(٣).

٦- وروي عن عطاء قال: «ما رأيت أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يخضب بالسواد، ما كانوا يخضبون إلا بالحناء والكتم وهذه الصفرة»^(٤).

٧- ولما فيه من التدليس والإيهام أنه باق على حاله من الشباب، فقد تغتر المرأة التي تتزوجه بذلك^(٥).

القول الثاني: ذهب الشافعية في الأصح عندهم والحنابلة في قول إلى أنه يحرم الصبيغ بالسواد مطلقاً، أي للرجل والمرأة. ويستثنى من ذلك جواز الصبيغ بالسواد لأجل جهاد العدو، لأن سواد اللحية يدل على قوته. قال الماوردي

(١) أبو داود، السنن، ج ٤، ص ٨٧، النسائي السنن، ج ٨، ص ١٣٨، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٦١، وقال: إسناده جيد.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٦٣، وقال: فيه الوضين بن عطاء، وثقه أحمد وابن معين وابن حبان وضعفه من هو دونهم. وقال ابن حجر: سنده لين.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٦٣، وقال: رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه.

(٤) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢٧، ص ٨٩.

(٥) ابن رشد، الجامع، ص ٢٩٦.

الشافعي في الحاوي: «محظور بالسواد إلا أن يكون في جهاد العدو»^(١). وقال قليوبى: «يحرم خضب الشعر بالسواد إلا لحية الرجل المحارب لإرهاب العدو»^(٢). قال النووي الشافعي: «والصحيح بل الصواب أنه (الخضب بالسواد) حرام، ومن صرح بتحريمه صاحب الحاوي في باب الصلاة بالنجاسة. قال: إلا أن يكون في الجهاد، قال في آخر كتابه الأحكام السلطانية: «يمنع المحتسب الناس من خضاب الشيب بالسواد إلا لمجاهد»^(٣). قال المرادوي الحنبلي: «قال في المستوعب والغنية والتلخيص: يكره بسواد في غير حرب ولا يحرم. وظاهر كلام أبي المعالي يحرم، قاله في الفروع وهو متجه»^(٤)، واستدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الأول، ووجهوا النهي الوارد فيها إلى التحريم.

القول الثالث: ذهب أبو يوسف من الحنفية ومحمد بن سيرين إلى جواز الصبغ بالسواد مطلقاً من غير كراهة ما لم ينطو على تدليس وتغريب بامرأة كما قال محمد بن سيرين: «لا أعلم بخضاب السواد بأساً إلا أن يغربه امرأة»^(٥)، وقال أبو يوسف: «كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها»^(٦). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- روى ابن ماجه عن عبد الحميد بن صيفي عن أبيه عن جده صهيب الخير قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحسن ما اختضبتن به، لهذا السواد، أرغب لنسائكن فيكن، وأهيب لكم في صدور عدوكن»^(٧).

(١) الماوردي، الحاوي، ج ٢، ص ٢٥٧.

(٢) حاشية قليوبى، ج ١، ص ١٨٣.

(٣) النووي، المجموع، ج ١، ص ٣٢٣، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٥٨.

(٤) المرادوي، الإنصاف، ج ١، ص ١٢٣.

(٥) الدهلوي، حجة الله البالغة، ج ٢، ص ٣٦٧.

(٦) ابن عابدين، الحاشية، ج ٦، ص ٤٢٢، الفتاوى الهندية، ج ٥، ص ٣٥٩.

(٧) ابن ماجه، السنن، ج ٢، ص ١١٩٧. وهو ضعيف كما سيأتي في المناقشة.

٢- وروي عن أم شبيب قالت: «سألت عائشة عن تسويد الشعر فقالت: وددت أن شيئاً أسود به شعري»^(١).

٣- وروي عن كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أنهم كانوا يسودون شعورهم ويرخصون في الخضاب بالسواد ومن ذلك:

أ- روي عن الحسن «أنه كان لا يرى بأساً بالخضاب بالسواد»^(٢).

ب- وعن عمر بن سعد «أن سعداً كان يخضب بالسواد»^(٣).

ج- وروي أن عمر بن الخطاب رأى عمرو بن العاص وقد سود شبيهه فهو مثل جناح الغراب فقال: ما هذا يا أبا عبد الله؟ فقال: يا أمير المؤمنين، أحب أن يرى في بقية. فلم ينهه عن ذلك ولم يعبه»^(٤).

د- وعن أبي عشانة قال: «كان عقبة بن عامر شاعراً وكان يخضب لحيته بالسواد ويقول:

نسود أعلاها وتأبى أصولها ولا خير في فرع إذا فسد الأصل»^(٥)

هـ- وروي عن ابن شهاب قال: «كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه^(٦) والأسنان تركناه»^(٧).

القول الرابع: ذهب الشافعية في قول بعضهم إلى أن الخضاب بالسواد يحرم

(١) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٧٣، ابن سعد، الطبقات، ج ٨، ص ٤٨٧.

(٢) الطبري، المرجع السابق، ص ٤٧٥.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٦٢.

(٤) الهيثمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٦٢.

(٥) الطبري، تهذيب الآثار، ص ٤٧٣.

(٦) نغض بمعنى تحرك واضطرب (النهاية، ج ٥، ص ٨٧).

(٧) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٥.

على غير المتزوجة، وأما المتزوجة فيحرم عليها إذا لم يأذن به الزوج، وإن أذن فوجهان: الأول الجواز، والثاني التحريم^(١). وبهذا يتبين أنه يجوز للمرأة المتزوجة خضب شعرها بالسواد إذا أذن لها زوجها به في وجهه، وهو قول إسحاق بن راهويه حيث رخص به للمرأة المتزوجة تتزين به لزوجها، واستدلوا لذلك بأدلة المجيزين للخضاب بالسواد، إلا أنهم خصوها بالمرأة المتزوجة؛ لتتمكن من التزين لزوجها.

مناقشة وترجيح :

مناقشة أدلة القائلين بالكراهة :

١ - حديث أبي قحافة: «وجنبوه السواد» الذي رواه ابن ماجه ضعيف، لأن في سنده ليث بن سليم وهو ضعيف كما قال الباجي^(٢)، ويجاب عن ذلك بأن رواية: «واجتنبوا السواد» رواها الإمام مسلم في صحيحه، فالحديث صحيح يحتج به.

وإن قيل: إن الحديث ليس عاماً وإنما هو في حق من صار شعره مستبشعاً كأبي قحافة، فيجاب عن ذلك بأن هذا خلاف ما يتبادر من سياق الحديث^(٣). وأجاب الشوكاني عن ذلك: بأن هذا مبني على أن حكمه على الواحد ليس حكماً على الجماعة، وفيه خلاف معروف في الأصول^(٤).

٢ - حديث: «لا تغيروا هذه الشيبة...» ضعيف، لأن مداره على (سعيد

(١) النووي، المجموع، ج ٣، ص ١٣٤، الروضة، ج ١، ص ٢٧٦.

(٢) الباجي، المنتقى، ج ٧، ص ٢٧٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٥.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤٤.

ابن بشير) وهو ضعيف كما قال ابن حجر ^(١).

٣- حديث: «يكون قوم يخضبون...» ضعيف. قال المنذري «في إسناده عبد الكريم ولم ينسبه أبو داود ولا النسائي وهو الجريري كما في بعض نسخ السنن» ^(٢).

ويجاب عن ذلك بأن عبد الكريم هو ابن مالك الجزري أبو سعيد مولى بني أمية ثقة متقن ^(٣)، فالحديث صحيح يحتج به، لكن لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد أو حرمة، بل فيه الإخبار عن قوم هذه صفتهم ^(٤).

وأجيب عن ذلك بأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، وقد وصف القوم المذكورين بأنهم يخضبون بالسواد ^(٥).

٤- حديث: «سود الله وجهه...» قال فيه ابن حجر: سنده لين ^(٦). وأجيب عن ذلك بأن سبب لين السند هو الوطين بن عطاء وقد اختلف في توثيقه، فذهب أحمد بن حنبل وابن معين وابن حبان إلى أنه ثقة، وضعفه من هو دونهم ^(٧).

٥- ماروي عن ابن عمر قال رضي الله عنهما: «الصفرة خضاب المؤمن..» ضعيف، لأن في إسناده مجهولين، حيث قال الطبراني: فيه من لا أعرفه ^(٨).

(١) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٢٣٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٥.

(٣) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٣٦١.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٣٥٥.

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ١٤٤.

(٦) ابن حجر، الفتح، ج ١٠، ص ٣٥٥.

(٧) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٦٣.

(٨) المرجع السابق.

٦- ما روي عن عطاء من أنه لم ير أحداً من الصحابة يخضب بالسواد معارض بما روي عن كثير من الصحابة أنهم كانوا يخضبون بالسواد مثل الحسن ابن علي، وسعد، وعمرو بن العاص وعقبة بن عامر.

٧- وأما التدليس والإيهام إن وجد في الصبغ فهو يدل على التحريم لا على الكراهة، لقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»^(١).

مناقشة أدلة القائلين بالتحريم:

إذا كانت أدلة القائلين بالتحريم هي أدلة القائلين بالكراهة، فلا تخرج مناقشة أدلة القائلين بالتحريم عن مناقشة أدلة القائلين بالكراهة. والقول بالتحريم مستبعد لأن كثيراً من الصحابة خضبوا بالسواد، ويستبعد أن يجتمعوا على فعل محرم فلا بد من حمل أحاديث النهي عن الخضاب بالسواد إما على الكراهة أو على حالة خاصة كالتدليس.

مناقشة أدلة القائلين بالجواز:

١- حديث: «إن أحسن ما اختضبتن به لهذا السواد...» ضعيف لأن في إسناده (دفاع بن دغفل السدوسي) وقد ضعفه أبو حاتم^(٢).

٢- حديث: «وددت أن عندي شيئاً أسود به شعري» قيل: إنه ضعيف؛ لأن أم شبيب التي سألت عائشة عن تسويد الشعر مجهولة لم يذكرها رجال الجرح والتعديل.

ويجاب عن ذلك بأن الذهبي ذكر في ميزان الاعتدال في فصل النسوة

(١) مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٩٩.

(٢) ابن حجر، التقريب، ص ٢٠١، الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ١١٢.

المجهولات: «وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها»^(١)، وبقية السند رجاله ثقات وهم: مجاهد بن موسى الخوارزمي، وثقه النسائي، ويزيد بن هارون. قال العجلي فيه: ثقة ثبت، وحامد بن سلمة بن دينار ثقة عابد، قال ابن قطان فيه: إذا رأيت الرجل يقع في حماد فاتهمه على الإسلام^(٢)، فالحديث موقوف صحيح له حكم المرفوع.

٣- ما روي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من أقوال وأفعال لا تدل على جواز الخضاب بالسواد، لأن غيرهم من الصحابة والتابعين خالفهم في ذلك.

وأما القول الرابع فلا تخرج مناقشة أدلته عن مناقشة أدلة الأقوال السابقة، فلا داعي لتكرارها.

الرأي الراجح :

بعد عرض أقوال الفقهاء في الصبغ بالسواد وأدلتهم ومناقشة الأدلة يتبين أن الأدلة متعارضة، فبعضها يمنع الصبغ بالسواد، كحديث أبي قحافة، وبعضها يبيحه، كحديث عائشة، ويؤيد الجواز أن الأحاديث أجازت الصبغ بالكتم، وهو صبغ أسود يسود الشعر، فلا بد من الجمع بين الأدلة بدلاً من ترجيح بعضها على بعض. ومن وجوه الجمع أن أحاديث النهي عن الصبغ بالسواد تحمل على صبغ التدليس، كصبغ المرأة الكبيرة بالسواد لتغرب به الزوج، وصبغ الشيخ الكبير بالسواد ليغرب به المرأة، فإنه من الغش المنهي عنه شرعاً. وأما أحاديث الجواز فتحمل على الصبغ الذي لم يتضمن تدليساً ولا خداعاً للغير، وهذا

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٦٠٤.

(٢) ابن حجر، التقريب، ص ١٧٨، ٥٢٠، ٦٠٦، الخزرجي، الخلاصة، ص ٩٢، ٣٦٩، ٤٣٥.

يتفق مع القول الثالث الذي ذهب إليه كل من أبي يوسف ومحمد بن سيرين رحمهما الله.

ثانياً: أن لا يؤدي الصبغ إلى تغيير خلق الله وتشويه جمال الخلقة :

إن صبغ الشعر جائز ما لم يؤدي إلى تغيير خلق الله تغييراً ثابتاً كتغيير ألوان الشعر المعهودة إلى ألوان غير معهودة بصبغ يدوم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرَنِّهَـمْ فَلْيَتَّكِنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرَنِّهَـمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩]. وقال ﷺ: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»^(١). قال ابن العربي: «إن الله تعالى خلق الصورة فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمه فهو ملعون، لأنه أتى ممنوعاً»^(٢).

ثالثاً: أن لا ينطوي صبغ الشعر على تدليس وغش وخداع:

اتفق الفقهاء على منع صبغ الشعر بالسواد وغيره إذا انطوى على تدليس وغش وخداع، كأن يصبغ الرجل الشيب بالسواد للظهور بمظهر الشباب أمام الفتاة التي يخطبها^(٣)، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»^(٤). وقد نهى النبي ﷺ عن أن تصل المرأة شعرها بشعر آخر لأنه ينطوي على التدليس والغش، حيث روي عن سعيد بن المسيب أنه قدم المدينة آخر قدمه قديمها

(١) البخاري، الصحيح، ج٦، ص ٥٨، مسلم، الصحيح، ج٣، ص ١٦٧٨.

(٢) ابن العربي، شرح الترمذي، ج٧، ص ٢٦٣.

(٣) انظر: العيني، عمدة القاري، ج٢٢، ص ٥١، الكشناوي، أسهل المدارك، ج٣، ص ٣٦٥، ابن حجر،

فتح الباري، ج١٠، ص ٣٥٥، البهوتي، كشف القناع، ج١، ص ٧٧.

(٤) مسلم، الصحيح، ج١، ص ٩٩.

فخطبنا، فأخرج كبة من شعر قال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير نساء اليهود، إن النبي ﷺ سماه الزور. يعني الواصلة في الشَّعْر^(١).

رابعاً: أن يكون الصبيغ طاهراً :

نص الحنفية والشافعية على أنه ينبغي أن يكون الصبيغ الذي يصبغ به الشعر طاهراً، فلا يجوز صبغه بالنجس؛ لأن من شروط صحة الصلاة طهارة البدن والمكان والثياب^(٢). وقد بين الحنفية طريقة تطهير الشعر المصبوغ بالنجس، وهي أن يغسله ثلاث مرات بالماء، وإذا زاد في عدد المرات حتى يصفو الماء فهو أولى ولا يجب، كما ذكر ابن عابدين في حاشيته.

خامساً: أن لا يترتب على الصبيغ ضرر :

يشترط لجواز صبغ الشعر أن لا يترتب عليه ضرر بالشخص الذي يستعمل الصبيغ أو بغيره كالحمل في المرأة لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

(١) البخاري، الصحيح، ج ٧، ص ٦٣.

(٢) حاشية ابن عابدين، ج ١، ص ٣٢٩، حاشية قليوبي، ج ١، ص ١٨٣.

(٣) ابن ماجه، السنن، ج ٢، ص ٧٨٤ رجاله ثقات إلا أنه منقطع.

المبحث الرابع

المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر: حقيقتها وأحكامها

تطورت المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر بدرجة كبيرة من حيث تركيبها أو مكوناتها، وطريقة استعمالها، فلم تقتصر على الصبغات النباتية وإنما تعدت ذلك إلى الصبغات الكيميائية. ولم يقف استعمالها عند دهن الشعر أو تلميخه، وإنما أصبح يستعمل على شكل سائل لتنظيف شعر الرأس (شامبو) وغسله وصبغه. فما حقيقة هذه المستحضرات؟ وما حكم استعمالها؟

أولاً: حقيقة المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر :

المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر تتنوع إلى نباتية وكيميائية، والكيميائية منها تنجم عنها أضرار، فما حقيقة كل نوع وما الأضرار التي تنجم عنها؟

١- المستحضرات النباتية بصبغ الشعر :

خلق الله تعالى الكون وخلق الإنسان، وسخر له الكون لينتفع بما فيه، وأوجد فيه كل ما يحتاج إليه من غذاء وألوان يتجمل بها، ومن ذلك النباتات الصبغية كالحناء والكتم والزعفران وغير ذلك، وأكثرها استعمالاً اليوم الحناء، وهو مسحوق يؤخذ من نبات الحناء، ويستعمل لصبغ اليدين والرجلين والشعر منذ آلاف السنين، وقد أثبتت الدراسات المصرية أن القدماء المصريين استخدموا مسحوق الحناء في الصبغ وفي تحنيط جثث الموتى لعدم تعفنها،

ويرجع ذلك إلى أنها مقاومة للفطريات والجراثيم البكتيرية. ويؤخذ مسحوق الحناء من أوراق شجرة الحناء، ويمزج المسحوق بماء ساخن لتتكون منه عجينة الحناء التي تستعمل في الصبغ. وللحناء فوائد كثيرة منها تغذية فروة الرأس، وتثبيت الشعر، فتمنع من سقوطه وتقصفه، والقضاء على الفطريات والحشرات التي يصاب بها الشعر^(١).

وقد أثبتت الدراسات الطبية أن الملونات النباتية في الحناء وغيرها لا تضر بالشعر. وهي غير سامة، لكنه يصعب التحكم بها لتحديد اللون المراد صبغ الشعر به كالأصبغة الكيميائية^(٢).

٢- المستحضرات الكيميائية لصبغ الشعر :

المستحضرات الكيميائية لصبغ الشعر تنوع إلى ثلاثة أنواع^(٣).

أ- الصبغ المؤقت :

هذا النوع من أضعف أنواع الصبغ، حيث ينتهي مفعوله بمجرد غسل الشعر بالماء، لأن المواد الكيميائية الموجودة في الصبغ لا تتجاوز سطح الشعرة المصبوغة، وهو يستخدم كملون للشعر بحيث يتناسب لونه مع لون الملابس.

ب- الصبغ شبه الدائم :

هذا النوع من الصبغ يدوم في الشعر من أربع غسلات بالماء إلى عشر غسلات، لأنه يحتوي على مواد كيميائية تحترق غشاء الشعرة الخارجي دون أن

(١) بلطه جي، علي عبد الحميد، معجم جامع الشفاء، ص ١٩٨، الأنقر، الطب الشعبي، ص ١٣٠، ابن القيم، الطب النبوي، ص ٧٠، ٢٢٩.

(٢) يموت، حنان، شعرك تاج جمالك، ص ٥٥.

(٣) بتصرف من القباني، صبري، جمالك سيدتي، ص ٧٣-٧٤، يموت، شعرك تاج جمالك، ص ٥٣-٥٤.

تؤثر على البنية الصبغية للشعرة، وكل ما تفعله هذه المواد أنها تكسو لحاء الشعرة باللون المراد صبغ الشعر به. ويستعمل هذا الصبغ على شكل (شامبو) يغسل به الشعر، ويصبغه وهو يستخدم لإبراز لون الشعر الطبيعي أو تلميعه أو لجعل الشعر الغامق فاتحاً أو العكس

ج- الصبغ الدائم (طويل الأمد) :

هذا النوع من الصبغ يدوم مدة طويلة تصل إلى شهرين أو ثلاثة، ولا يتغير لون الشعر الذي صبغ به إلا بعد سقوط الشعر وتبدله، ويترتب على ذلك أنه إذا نما الشعر وطال اختلف لون الأصل عن لون الجزء المصبوغ وظهر خط فاصل بينهما. وسبب ثبات اللون في المصبوغ أن الصبغ يشتمل بالإضافة إلى لون الصبغة على مادة كيميائية كمادة (الهيدروجين بيروكسيد) حيث تحترق هذه المادة غشاء الشعرة وتصل إلى البنية الصبغية لها، فتعمل على تغيير لون الشعرة الطبيعي إما بتخفيف اللون أو تبيضه، ثم يلون الشعر باللون الموجود في الصبغ، لكن يبقى اللون بعد الصبغ غامقاً غير زاه، أما إذا أراد الشخص أن يكون لون شعره زاهياً فلا بد من تبيض الشعر أولاً ثم إضافة الصبغ. وتبيض الشعر يتم باستعمال مواد كيميائية كمادة (الهيدروجين بيروكسيد) التي سبق أن أشرنا إليها، فإنها تزيل اللون الطبيعي.

٣- الأضرار التي تنجم عن المواد الكيميائية في صبغ الشعر :

تداولت في الأوساط العلمية الطبية الأضرار التي تنجم عن استعمال صبغ الشعر المتضمن المواد الكيميائية وبخاصة النوع الثالث، ومن هذه الأضرار:

أ- احتمال الإصابة بمرض السرطان :

نشرت في السبعينات من هذا القرن والثمانينات عدة تقارير صحية تتضمن

أن الأصباغ الكيميائية- لا سيما الفئات الداكنة منها- يمكن أن تزيد من احتمالات الإصابة بمرض السرطان في الجملة اللمفاوية والخلايا اللمفاوية في العظام، وهذا مما أثار مخاوف كثير من الناس. لكن في عام ١٩٩٣م نشرت جمعية السرطان الأمريكية نتائج الدراسة التي أجرتها على نصف مليون امرأة، وتتضمن عدم وجود علاقة بين مرض السرطان والأصباغ الكيميائية، وقد أدى هذا إلى تهدئة مخاوف الناس^(١).

ب- جفاف الشعر وتقصفه:

إن استعمال المواد الكيميائية من (هيدروجين بيروكسيد) يعمل على زيادة رشح الزيوت الطبيعية في الشعر، فيؤدي ذلك إلى جفاف الشعر وتقصفه^(٢).

ج - التحسس (الحساسية) :

إن استعمال الأصباغ المتضمنة المواد الكيميائية قد يؤدي إلى الإصابة بحالة من التحسس^(٣).

د- تأثير الحمل بالأصباغ الكيميائية :

يحذر الأطباء المرأة الحامل من استعمال الأصباغ الكيميائية لأن المواد الكيميائية الموجودة في الأصباغ قابلة للامتصاص بالجلد، ومن ثم تصل إلى الدورة الدموية وتستقر في النهاية- عن طريق الحبل السري- في جسم الجنين، ويؤدي ذلك إما إلى الإسقاط، أو إصابة الجنين بتشوهات خلقية^(٤).

(١) مجلة طبيبك، ع ٤٦٢، ص ٥٨، غصيب، الطريق إلى الجمال، ص ٥٩.

(٢) يموت، شعرك تاج جمالك، ص ٦٥.

(٣) مجلة طبيبك، ع ٤٦٢، ص ٥٨.

(٤) غصيب، الطريق إلى الجمال، ص ٦١، مجلة طبيبك، ع ٤٦٢، ص ٥٨.

ثانياً: أحكام استعمال المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر :

بعد أن بينا ضوابط استعمال صبغ الشعر، وحقيقة المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر نستطيع أن نحكم على ما ظهر في هذا العصر من مستحضرات لصبغ الشعر؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

١- إن استعمال المستحضرات النباتية من حناء وكتم جائز شرعاً لما فيها من الفوائد الصحية وعدم وجود أضرار منها، ويؤيد ذلك قول النبي ﷺ الذي سبق أن ذكرناه: «إن أحسن ما غير به الشيب الحناء والكتم».

٢- الأصباغ المؤقتة وشبه الدائمة جائزة شرعاً ما لم تؤد إلى تشويه جمال الخلقة والمثلة وتغيير خلق الله تعالى، ويراعى في استعمالها عدم الإسراف.

٣- الصبغ الدائم (طويل الأمد) يجوز استعماله لكل من الرجل والمرأة ما لم يترتب عليه أضرار صحية من التحسس أو جفاف الشعر، فإنه يكره في حال احتمال وجود مثل تلك الأضرار.

٤- لا يجوز للمرأة الحامل استعمال صبغ الشعر الدائم (طويل الأمد) لما يترتب على استعماله من تعريض الجنين للإسقاط أو الإصابة بالتشوهات الخلقية.

٥- تبييض الشعر بالمواد الكيميائية بقصد تغيير لون الشعر الطبيعي يكره، لأن فيه تغييراً للخلقة الأصلية المعهودة بما ثبت غالباً.

الخاتمة

بعد عرض الأحكام المتعلقة بصبغ الشعر نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه في النقاط التالية:

١- صبغ الشعر أو خضابه هو تغييره وتلوينه بمادة ملونة من الأصباغ والمستحضرات الحديثة.

٢- محل الصبغ هو الشعر الذي يظهر في الغالب، ويطلب من الإنسان إبقاؤه مثل شعر الرأس وشعر الحاجبين لكل من الرجل والمرأة، وشعر اللحية والشارب للرجل دون المرأة.

٣- أسباب صبغ الشعر هي الشيب، وبياض الشعر المرضي، ورغبة الإنسان في تغيير لون شعره الطبيعي.

٤- يجوز صبغ الشعر الأبيض سواء كان سببه الشيب أم المرض، كما يجوز تركه دون صبغ، ويفضل الصبغ إذا كان شبيهة مستشعاً، ويفضل عدم الصبغ إذا كان شبيهة قليلاً ومنظره مقبولاً.

٥- يجوز صبغ الشعر بأي لون معتاد كالأصفر والأحمر والأسود ما لم ينطو على غش وتدليس وخداع.

٦- تراعى في صبغ الشعر الضوابط التالية:

أ- ألا يؤدي الصبغ إلى تغيير خلق الله وتشويه جمال الخلقة.

- ب- ألا ينطوي الصبغ على غش وتدليس وخداع للغير.
- ج- أن يكون الصبغ طاهراً فلا يجوز الصبغ بنجس.
- د- ألا يترتب على الصبغ ضرر للشخص الذي يصبغ أو غيره.
- ٧- أحسن أنواع مستحضرات صبغ الشعر الصبغ النباتي وبخاصة الحناء.
- ٨- لا يجوز للمرأة الحامل استعمال صبغ الشعر الدائم الذي يشتمل على مواد كيميائية تضر بالجنين.
- ٩- يكره تبييض الشعر الطبيعي بالمواد الكيميائية بقصد تغيير لونه المعتاد إلى لون آخر.



النجاسات المختلطة بالأعلاف

وأثرها في المنتوجات الحيوانية في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

ملخص

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً يتعلق بالغذاء اليومي للإنسان، وهو موضوع المنتوجات الحيوانية من لحوم وبيض وألبان بجميع مشتقاتها، وغير ذلك مما ينتج من الحيوانات التي تتغذى على الأعلاف المختلطة بالنجاسات: من دم وميتة ومخلفات المسالخ والمذابح: من عظام وصوف وشعر وريش، سواء أبقيت هذه الأعيان على حالها أم تحولت إلى أعيان أخرى؛ تتصف بصفات مغايرة لصفات أعيان النجاسات في اللون والطعم والرائحة. وما تثيره تلك الأعيان في النفوس من مخاوف وشكوك وظنون حول طهارة تلك المنتوجات وحلها وجواز الانتفاع بها.

وقد أثبت هذا البحث طهارة تلك المنتوجات وحلها وجواز الانتفاع بها من قبل الإنسان، وبذلك تندفع المخاوف والشكوك والظنون التي تسيطر على كثير من نفوس الناس اليوم.

مقدمة

الحمد لله الذي أبان لنا قواعد الدين، وهدانا إلى خير شرائع المرسلين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين وبعد ... فإن من الأمور المهمة في حياة المسلم أن يعرف الحلال والحرام في مطعمه ومشربه، والطيب والخبيث منهنما ليقصر على الطيب ويتجنب الخبيث؛ لأن تناول الخبيث يقطع الطريق على من يتوجه إلى الله تعالى بالدعاء، ولأن الله تعالى أمر المؤمنين كما أمر المرسلين بتناول الطيبات واجتناب الخبائث. روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يارب يارب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك»^(١) وقال ﷺ: «إن أول ما يُنتن من الإنسان بطنه، فمن استطاع أن لا يأكل إلا طيباً فليفعل»^(٢).

ومن المقرر أن معرفة الحلال والحرام والطيب والخبيث في الغذاء بصفة عامة والمنتوجات الحيوانية بصفة خاصة يتوقف على نصوص الشرع وعلى ما يتغذى عليه الحيوان من أعلاف؛ فالشارع الحكيم بنى التحليل والتحریم في كثير من الحيوانات على ما تتغذى عليه: فحرم الخنزير لحكم منها تناول

(١) صحيح مسلم. كتاب الزكاة. باب الترغيب في الصدقة ٧٠٣/٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من شاق شق الله عليه ١٠٧/٨.

القاذورات، وحرّم لحوم الحمر الأهلية لِحِكْمٍ منها أنها جلاله تأكل العذرة^(١)، وحرّم لحوم ذوات الأنياب من السباع؛ لأنها تتغذى على الجيف، وأباح أكل لحوم الأنعام من إبل وبقر وغنم؛ لأنها تأكل الأعشاب، وأباح أكل لحوم الطيور والدجاج؛ لأنها تأكل الحبوب والأعشاب. فإذا قدّم الإنسان للحيوانات التي يجوز أكلها من أنعام وطيور ودجاج علفاً يتضمن النجاسات والقاذورات: كالدّم ومخلفات المسالخ فهل يجوز تناول منتوجات تلك الحيوانات من لحوم وألبان وبيض وغير ذلك؟ إن هذه المسألة أصبحت تشكل حاجساً عند كثير من المسلمين. ولذا توجه بعضهم بها إلى لجان الفتوى، ولكن كانت الإجابات متباينة وغير شافية، فبعضها حرّم تناول منتوجات الحيوانات التي تتغذى على الأعلاف المختلطة بالنجاسات، وبعضها أجاز، وبعضها كره. ولا تزال هذه المسألة بحاجة إلى إجابة شافية حاسمة ليكون المسلم على بينة في غذائه اليومي. وقد أحسنت صنعاً كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية عندما طرحت هذه المسألة ضمن محاور مؤتمر المستجدات الفقهية الأول في صيف ١٩٩٨م. وطلبت اللجنة التحضيرية مني أن أقدم ورقة في هذا الموضوع فكتبت هذا البحث المتواضع للإسهام في تبني إجابة حاسمة في هذا الموضوع. ولم أقتصر في بحثي هذا على ما هو موجود في بطون الكتب، وإنما قمت بزيارات لصانعي الأعلاف وأصحاب مزارع الأبقار والدواجن، وأجريت معهم مقابلات حول هذا الموضوع.

وقسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة. تكلمت في:

المبحث الأول: عن حقيقة الأعلاف وأحكامها وأهميتها.

(١) العذرة على وزن كلمة مكان تلقى فيه القاذورات، وأطلقت على غائط الإنسان من باب تسمية

وفي المبحث الثاني: أثر النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف في المنتوجات الحيوانية.

وفي المبحث الثالث: أثر النجاسات المحولة المختلطة بالأعلاف في المنتوجات الحيوانية.

وفي الخاتمة: لخصت أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

المبحث الأول

حقيقة الأعلاف وأحكامها وأهميتها

قبل الكلام عن أثر النجاسات المختلطة بالأعلاف في المنتوجات الحيوانية لا بُدَّ من بيان حقيقة الأعلاف من حيث معناها وأقسامها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. ومن ثم بيان الأحكام المتعلقة بالأعلاف من حيث وجوب عرض العلف على الحيوان، وبيان أهمية الأعلاف. ولذا سيُشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: الأول في حقيقة الأعلاف، والثاني في أحكامها، والثالث في أهميتها.

المطلب الأول

حقيقة الأعلاف

يتضمن هذا المطلب معنى الأعلاف وأقسامها.

أولاً: معنى الأعلاف:

الأعلاف لغة: جمع عَلفٍ، وهو مأخوذ من علفتُ الدابةَ علفاً، إذا قدمت لها العلف. فالعَلْفُ اسم للطعام الذي يقدم للحيوان. فيقال: عَلفَ الحيوانَ، أطعمه العلف فهو معلوف وهي معلوفة. ويقال: علف الحيوان: أكثر تعهده بإلقاء العلف إليه، فهو معلَّف. ويقال: اعتلفت الدابةُ: أكلت العلفَ،

واستعلفت الدابة: طلبت العلف بالحمحة. ويجمع العلف على علوفة
وأعلاف وعلاف^(١).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للعلف عن المعنى اللغوي له. فهو طعام
الحيوان أو الماشية وغيرها من البهائم. قال في معجم لغة الفقهاء: «العلف
(بالتحريك) ما تأكله البهائم»^(٢). وقال الزرقاني: «العلف (بفتح اللام) ما
يعلف به»^(٣)، أي: الدواب.

والعلف في اصطلاح علماء الزراعة المعاصرين: «كل مادة تحتوي على
مواد عضوية أو معدنية غذائية يمكن أن يستفيد منها جسم الحيوان، وتؤدي
وظيفة الامتلاء، ولا يكون لها أثر سيئ على صحة الحيوان عند إعطائها له
بكميات مناسبة»^(٤). فيشمل هذا التعريف جميع المواد النباتية الطبيعية وغير
الفاسدة والخالية من السموم. كما يشمل مخلفات المصانع النباتية والحيوانية،
ومخلفات المسالخ، كما يشمل المركبات غير العضوية: مثل ملح الطعام وحمض
الفسفوريك وكربونات الكالسيوم والفيتامينات والمواد المنشطة وغير ذلك من
المواد التي تزود جسم الحيوان بالطاقة الحرارية والبروتين والمواد الغذائية
الرئيسة. ويخرج من هذا التعريف بقيد: «لا يكون لها أثر سيئ على صحة
الحيوان» المواد النباتية السامة المشتملة على عناصر السلينيوم والموليبدنيوم
والمنجيز التي توجد في بعض أنواع الحشيش السوداني، وحشيش جونسون

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٢/٨٦١. معجم مقاييس لغة لابن فارس ٤/١٢٥. المصباح المنير

للقويومي ٢/٥٨١. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣/٢٨٧.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقيني ٢١٩. والمغرب للمطرزي ٣٢٥.

(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٦/١٣٦.

(٤) انظر: أسس التقسيم والتصنيف الغذائي لمواد العلف. جامعة الدول العربية، المركز العربي لدراسات

المناطق الجافة، إعداد د. محمد فريد عبد الخالق فريد، ص ٥. ومحاضرات في مواد علف وتكوين

علائق لمصطفى نوار ص ١.

والأدغال النباتية. كما يخرج منه بقيد: «يستفيد منها جسم الحيوان» المواد التي لا يتم هضمها كالرمل والفحم، والمواد التي تهضم بنسبة ضئيلة كقشور الأرز، فإن الجزء المهضوم منها لا يكفي لتغطية الجهود الذي يبذله الحيوان في هضمها^(١).

ويطلق على الوجبة الكاملة من العلف المقدمة للحيوان عليقة وجمعها علائق.

ثانياً: أقسام الأعلاف:

قسم العلماء العلف الذي تتناوله الحيوانات خمسة أقسام وهي:

١- المراعي الطبيعية:

المراعي الطبيعية: هي المحاصيل العلفية التي يتناولها الحيوان بالرعي المباشر^(٢).

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المراعي عدة مرات في عدد من الآيات، واعتبرها الأصل في علف الحيوانات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [سورة النازعات، ٣٠ - ٣١]. فبسط الله تعالى الأرض لينتفع بها الإنسان، وأجرى فيها الأنهار والعيون وأنبت فيها العشب والكلأ؛ لتكون موضعاً لرعي الحيوانات، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى . فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [سورة الأعلى ٤ - ٥] فهو يدل على أن وجود المراعي من أعظم نعم الله تعالى على الإنسان، إذ هو الذي

(١) المرجعان السابقان.

(٢) الأعلاف المركزة والخضراء واستعمالاتها في تغذية الحيوانات لعبد القادر حسون. ص ٤.

أخرج الماء وأنبت الكلاً لترعاه الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان. ويمتاز هذا النوع من العلف بعدة مميزات منها:

أ- حصول الحيوانات على كمية كبيرة من المواد الغذائية المهضومة؛ لأنه يختار الأجزاء الطرية ذات القيمة الغذائية العالية.

ب- تحسين صحة الحيوان عن طريق المشي والتجول في الشمس والهواء الطلق، وتستفيد منه الحيوانات الحلابة.

ج- الاقتصاد في تكاليف الأعلاف .

د- تسميد الأرض عن طريق الحيوانات التي ترعى في المرعى.

هـ- حصول الحيوانات على النباتات الأكثر استساغة، وترك النباتات الأقل استساغة. وبالرغم من وجود هذه المميزات في هذا النوع، إلا أنه لا يخلو من السلبيات والأضرار، ومن ذلك:

أ- تضرر المراعي عن طريق ضغط أقدام الحيوانات على النباتات.

ب- عدم حصول الحيوان على رعي متجانس للنباتات الرعوية، فهو يختار الأكثر استساغة ولو كانت فائدته أقل.

ج- انتشار الأدغال في المراعي، بأن تزداد الأعشاب القصيرة المتفرعة من قاعدة ساقها.

د- احتمال حدوث النفاخ للحيوانات عندما تقتصر في رعيها على النباتات البقولية^(١).

(١) انظر: نوعية المحاصيل العلفية والرعوية لرمضان التكريني وعباس الحسن، ومهدي التميمي، ص ١٠٨.

٢- العلف الأخضر:

العلف الأخضر: هو الذي يحصد من المراعي ويقدم للحيوانات على حالته^(١) وينبغي أن يراعى في حشه الوقت المناسب.

ويمتاز هذا النوع من العلف بعدة مميزات منها:

أ- التحكم في نوعية العلف المقدم للحيوان لتفادي أضرار النوع الأول المتعلقة بالحيوان.

ب- عدم الإضرار بالنباتات الموجودة في المرعى.

وبالرغم من وجود هاتين الميزتين إلا أنه مكلف اقتصادياً، فيحتاج إلى عمال ومكنات قص وغير ذلك^(٢).

٣- الدريس:

الدريس: هو عبارة عن النباتات العلفية المجففة إلى الحد الأدنى الذي يحفظها من التعفن والتلف^(٣). بحيث لا تزيد نسبة الرطوبة في المواد العلفية عن (١٥٪).

وتجفيف الدريس إما أن يحصل بصورة طبيعية أو صناعية. وينبغي أن يراعى في الدريس حتى يكون جيداً المواصفات التالية:

أ- أن يكون ورقياً محتفظاً باللون الأخضر.

(١) الأعلاف المركزة لعبد القادر حسون، ص ٤.

(٢) انظر: نوعية المحاصيل العلفية للتكريتي وزميليه ١٠٩ - ١١٠. إنتاج محاصيل العلف الزراعي لطارق العاني وعرفان راشد ص ٤١.

(٣) نوعية المحاصيل العلفية للتكريتي وزميليه ص ١١١.

- ب- أن يكون ذا طعم مستساغ يرغب فيه الحيوان
 ج- أن يكون غنياً بالمواد الغذائية: كالسكر والبروتين والكاروتين والعناصر المعدنية والفيتامينات.
 د- أن تكون السيقان قابلة للتواء دون تقصف.
 هـ- أن يكون خالياً من الأدغال والمواد الغريبة^(١).

٤- السيلاج:

السيلاج: هو المحصول العلفي الأخضر الرطب الذي يحتفظ برطوبته مدة طويلة عن طريق كمره في حفرة^(٢).

ويمتاز هذا النوع من العلف بعدة مميزات منها:

- أ- الاحتفاظ بالبروتين والكاروتين بنسبة عالية تصل إلى (٨٥٪) مما هو موجود في العلف الأخضر.
 ب- استساغة الحيوان له.
 ج- السيلاج غني بفيتامين (أ)^(٣).

٥- الأعلاف المصنعة والمركبة:

لتلافي عيوب الأنواع السابقة من العلف، وللحصول على إنتاج حيواني

(١) المرجع السابق. وإنتاج محاصيل العلف الزراعي للعاني وراشد، ص ١٩٤.

(٢) الأعلاف المركبة والخضراء لعبد القادر حسون، ص ٤.

(٣) نوعية المحاصيل العلفية للتكريتي وزميليه ص ١١٦، وإنتاج محاصيل العلف الزراعي للعاني وراشد،

ص ١٨٩.

حسب الطلب فكر العلماء في تكوين أعلاف مصنعة ومركبة، وهي تتكون مما يأتي:

١- المواد الخشنة أو الغليظة (غير المركزة).

تنقسم المواد الخشنة إلى ثلاثة أقسام وهي:

١- المواد الخشنة الخضراء وهي الموجودة في المراعي والمزارع كالبرسيم والحشائش وأوراق الشجر وغير ذلك.

٢- المواد الخشنة الجافة كالتبن، والقش والنخالة وقشور الحبوب، وحطب الذرة والدريس الطبيعي.

٣- المواد الخشنة المجهزة كالدريس والسيلاج^(١).

وتشكل هذه المواد بالنسبة للعليقة ما نسبته (. ٩٠٪ - ٩٥٪).

ب- المواد المركزة:

يتطلب البحث في المواد المركزة بيان مكوناتها وأنواعها وكيفية تصنيعها:

مكونات المركزات:

المواد المركزة: هي التي تحتوي على قيمة غذائية عالية حيث تصل نسبة البروتين النباتي والحيواني فيها إلى (٢٥٪ - ٤٧٪) ويختلف تكوينها تبعاً لاختلاف المصانع والحيوانات التي تقدم إليها - وهي تصنع في الجملة - من المواد التي تحتوي على نسبة غذائية عالية من البروتين والمركبات الأزوتية ومن

(١) انظر: أسس التقسيم والتصنيف الغذائي لمواد العلف إعداد محمد فريد عبد الخالق ١٠ - ١٤، ومحاضرات في مواد علف لمصطفى نوار، ص ٢.

ذلك:

١- الحبوب التي تحتوي على نسبة غذائية عالية: كالقمح والشعير والذرة وفول الصويا واللوبياء والبسلة وغير ذلك.

٢- الجذور والدرنات التي تحتوي على المركبات الآزوتية والبوتاسيوم: كالبنجر (الشمندر) والجزر واللفت والبطاطا وغير ذلك.

٣- الثمار التي تحتوي على المواد السكرية والنشوية مثل الثمار اللحمية كالقرع، والفواكه غير الناضجة كالكمثرى.

٤- مخلفات المصانع النباتية: مثل نخالة القمح والذرة، وكسبة القطن والكتان والسمن وعباد الشمس وفول الصويا والفول السوداني. وقشور الأرز وكسره وقشور الذرة، وتفل البنجر وقصب السكر، وتفل العنب بعد تصنيع الخل، وتفل الشعير ومخلفات تعليب الفواكه والعصير وغير ذلك.

٥- مخلفات المصانع الحيوانية: كمخلفات مصانع الألبان، ومخلفات مصانع الأسماك من رؤوس وذيول وقشور. ومخلفات تعليب اللحوم وغير ذلك.

٦- الأسماك كالسردين والرنجا وغير ذلك.

٧- مخلفات مسالخ الحيوانات والدجاج: كالدّم واللحم والعظام والجلد والريش والأمعاء بما فيها من روث، وغير ذلك مما يحتوي على بروتين حيواني، وذلك لتغذية الدجاج والطيور^(١). وقد تضيف بعض المصانع ميتة الحيوانات والدواجن التي ماتت قبل ذبحها وبعضها يضيف مخلفات مسالخ الخنزير، وقد يستخدم روث الحيوانات والدواجن والخنازير في مراكز علف الحيوانات من

(١) المرجعان السابقان.

أبقار ودجاج^(١).

- أنواع المركبات:

أشرت سابقاً إلى أن المركبات تختلف باختلاف الحيوانات المقدمة إليها، وباختلاف المصانع التي تصنعها، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مركز خاص بالأنعام من إبل وبقرة وغنم، فلا يدخل في تصنيع هذا النوع الحيوانات والأسماك، لأن الأنعام تتضرر من تناول اللحوم، كما حدث في الأبقار البريطانية التي أصيبت بمرض «جنون البقر». وإنما يقتصر هذا المركز على الفيتامينات والأملاح المعدنية. ويضاف إليه الذرة وفول الصويا لتكوين عليقة كاملة للحيوان.

والنوع الثاني: مركز خاص بالدجاج تدخل في تكوينه لحوم الحيوانات أو الأسماك بنسبة (٣٪ - ١٠٪) والباقي من النباتات وكسبة السمسم أو الكتان أو عباد الشمس أو فول الصويا وغير ذلك وتصل إلى نسبة (٩٧٪ - ٩٠٪).

وهذا النوع ينقسم باعتباريات مختلفة إلى عدة أقسام. فهو ينقسم - باعتبار القصد من الدجاج بيض أو لحم - إلى مركز خاص بالدجاج البياض، ومركز خاص بالدجاج اللحم. وهو ينقسم - باعتبار نوعية اللحم المستعملة فيه - إلى مركز لحوم حيوانات، ومركز لحوم أسماك.

والنوع الثالث: مركز خاص بالأسماك: يدخل في تكوينه لحم السمك وعظمه ومخلفات مصانع تعليب الأسماك من رؤوس وذبول وقشور وتضاف

(١) محاضرات في مواد علف لمصطفى نوار، ص ٨٣ - ١٠١.

إليها الإضافات الأخرى من فيتامينات وأملاح معدنية وغير ذلك^(١).

- تصنيع المركزات:

تصنع المركزات بإحدى طريقتين: التسخين الكهربائي، والطبخ، ويغلب على مصانع الأعلاف استعمال الطريقة الثانية، ولذا سأفصل القول فيها. تطبخ اللحوم أو مخلفات المسالخ أو الأسماك في قدور على درجة (١٢٠) لقتل ما فيها من بكتيريا وفيروسات وغير ذلك، ثم تجفف بنسبة تصل إلى (٨٨٪) - (٩٠٪) حتى لا تتلف وتتعفن، ثم تطحن وتضاف إليها الكسبة التي تحتوي على البروتين النباتي كما تضاف إليها المواد المضافة المبينة في النقطة التالية وتعبأ في أكياس^(٢).

وتشكل المواد المركزة بالنسبة للعليقة ما نسبته (٥٪ - ١٠٪).

ج- مواد غذائية مضافة:

وهي تضاف إما إلى المركزات بعد طبخها وفحصها، وإما إلى العليقة الكاملة. وهذه المواد هي: الفيتامينات، والمضادات الحيوية، والعناصر المعدنية، ودافعات النمو، والمواد الأزوتية غير البروتينية كالبيوريا، والأحماض الأمينية^(٣).

(١) هذه المعلومات حصلت عليها نتيجة مقابلة مع كل من المهندس الزراعي محمد خليل نور الذي يعمل في مصنع أعلاف في شركة بروفيمي في الأردن، والمهندس الزراعي عبد العزيز أبو سمك صاحب مزرعة دواجن في الضليل.

(٢) هذه المعلومات حصلت عليها نتيجة مقابلة مع كل من المهندس الزراعي محمد خليل نور الذي يعمل في مصنع أعلاف في شركة بروفيمي في الأردن، والمهندس الزراعي عبد العزيز أبو سمك صاحب مزرعة دواجن في الضليل.

(٣) أسس التقسيم والتصنيف الغذائي لمواد العلف إعداد محمد فريد ص ٢٧، ومحاضرات في مواد علف لمصطفى نوار ص ٧.

تقسيم آخر للأعلاف:

قسم المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة التابع
لجامعة الدول العربية الأعلاف المعاصرة إلى تقسيم آخر يركز على النوع
الخامس للأعلاف ويمثل هذا التقسيم فيما يأتي^(١).

تنقسم مواد العلف إلى:

١- خشنة.

٢- مركزة.

٣- مواد إضافية.

١- أما الأعلاف الخشنة فتشمل:

أ- الأعلاف الخضراء (أعشاب ، أوراق شجر).

ب - جافة (تبن ، قش ، قشور، حطب).

ج - محولة أو مجهزة (دريس، سيلاج).

٢- الأعلاف المركزة:

أ- حبوب، بذور (قمح، شعير، فول صويا).

ب - جذور، درنات (بنجر، جذر، لفت).

ج - ثمار: لحمية (قرع) وفواكه.

(١) بتصرف من أسس التقسيم، إعداد محمد فريد، ص ٩.

د - مخلفات مصانع نباتية .

١- كسبة السمسم وعباد الشمس والكتان .

٢- نخالة المطاحن .

٣- قشور الذرة .

٤- تفل البنجر والعنب والشعير .

٥- مخلفات مصانع تعليب الفاكهة .

هـ - مخلفات المصانع الحيوانية .

١- الألبان .

٢- تعليب اللحوم .

٣- تصنيع الأسماك .

و- مخلفات المسالخ (دم ، عظام ، ريش ، أمعاء وما تحتويه من روث) .

٣- مواد إضافية:

أ- فيتامينات .

ب - معادن وأملاح .

ج - دافعات النمو .

د - مضادات حيوية .

هـ - أحماض أمينية ويوريا .

المطلب الثاني الأحكام المتعلقة بالأعلاف

خلق الله تعالى الحيوانات وسخرها لخدمة الإنسان ومنفعته وأمره بالرفق بها ومن مظاهر ذلك عرض العلف والماء عليها، فما الأحكام المتعلقة بالأعلاف؟

أولاً: وجوب عرض العلف على الحيوان :

اتفق الفقهاء على أنه يجب على الإنسان عرض العلف على الحيوانات المملوكة^(١). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض.»^(٢) فهو يدل على وجوب الإنفاق على الحيوان بتقديم العلف له.

٢- وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي فملاً خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له» فقالوا: يا رسول الله؛ وإن لنا في البهائم أجراً؟ قال: «في كل كبد رطبة أجر.»^(٣) فهو يدل

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٦٣٨. الشرح الصغير للدردير ٢/٧٤٩. جواهر الإكليل للآبي ١/٤٠٧.

حاشية قليوبي ٤/٩٤. المغني لابن قدامة ٧/٩٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب ٤/١٠٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء ٣/٧٧.

على عظم أجر من أحسن إلى الحيوان بتقديم العلف والماء إليه، فإذا امتنع عنهما أثم.

٣- ولأن في ترك تقديم العلف للحيوان تعذيباً له وإضاعة المال^(١).

ثانياً: إجبار القاضي الإنسان على تقديم العلف للحيوان:

اختلف الفقهاء فيما إذا امتنع مالك الحيوان عن تقديم العلف إليه وهو قادر على ذلك هل يجبره القاضي على ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يجبر على تقديم العلف للحيوان أو بيعه أو ذبحه إذا كان مما يؤكل لحمه^(٢) واستدلوا لذلك بما يلي:

١- قياس إجبار مالك الحيوان على النفقة عليه على إجبار السيد بالإنفاق على عبده المملوك بجامع أن كلا منهما مملوك وذو كبد رطبة ومشغول بمصالح ماله ومحبوس عن مصالح نفسه.

٢- ولأن في عدم تقديم العلف للحيوان الذي له حُرمة في نفسه إضراراً به، والضرر يزال.

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن المالك لا يجبر على تقديم العلف للحيوان، بل يؤمر بذلك استصلاحاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن البهيمة لا يثبت لها حق من جهة الحكم (القضاء)، ألا ترى أنه لا

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٦٣٨.

(٢) انظر: المراجع السابقة في هامش رقم (١) في الصفحة السابقة، ونيل الأوطار للشوكاني ٥/٧.

تصح منها الخصومة، ولا ينصب عليها خصم، فصارت كالزرع والشجر. ^(١)

والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن مالك الحيوان الممتنع عن تقديم العلف إليه يجبر على ذلك من قبل القاضي؛ لأن الحيوان ذو روح محترم فيجب حفظه كالآدمي. وأما القياس على الشجر والزرع فقياس مع الفارق؛ لأن الشجر ليس بذئ روح فافترقا. وأما القول بأن الحيوان لا تصح منه الخصومة فيجاء عنه أن هذه دعوى حسبة فلا يشترط لها الخصومة.

ثالثاً: عدم حلب أنثى الحيوان إذا كان لبنها لا يكفي رضيعها:

رتب الفقهاء على وجوب تقديم العلف للحيوان عدم حلب أنثى الحيوان إذا كان اللبن الموجود في الضرع لا يزيد عن كفاية ولدها الرضيع؛ لأن كفايته واجبة على مالكة، ولبن أمه مخلوق له فأشبهه ولد الأمة ^(٢).

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٦٣٨.

(٢) المغني لابن قدامة ٧/٦٣٥.

المطلب الثالث أهمية الأعلاف

تحتل الثروة الحيوانية ركناً مهماً من أركان الاقتصاد العالمي، وتكمن أهميتها في كونها مصدراً أساساً لغذاء الإنسان، ومورداً للصناعات الصوفية والجلدية، ومصدراً للسماد الحيواني، إضافة إلى فوائدها الخدمية المختلفة، فلا بد من المحافظة على هذه الثروة بتقديم العلف الجيد للحيوان في جميع مراحل حياته؛ لتوفير العناصر الغذائية اللازمة لاستمرار وجوده، وتكوين جسمه، ولإنتاج المنتوجات الحيوانية المختلفة من لحوم وألبان وبيض وجلود وأصواف.

١- فالعلف يزود الحيوان بالطاقة الحرارية التي تعتبر أساسية لحياة الحيوان، وقد ركز عليها (هيجوز) حيث قال: «إن الاحتياجات من المواد الغذائية لتجهيز الحيوان بالطاقة الحرارية أكثر من حاجة الحيوان إلى بقية الاحتياجات مجتمعة. والطاقة الحرارية ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار عند تكوين الوجبات الغذائية للإنسان وكذلك عند تكوين العلائق لمختلف الحيوانات»^(١).

٢- والعلف يزود الحيوان بالبروتين اللازم لإنتاج اللحم واللبن والبيض^(٢).

٣- وهو يزود الحيوان بالنشا (الكاربوهيدرات) اللازم لبناء جسم الحيوان.

٤- وهو يزود الحيوان بالمواد المعدنية، وذلك لتسيير عمليات الهدم والبناء

(١) الأعلاف لهيجوز ١٣ .

(٢) الأعلاف المركزة والخضراء لعبد القادر حسون ٧.

في جسم الحيوان بانتظام، لأن نقص الكالسيوم والفسفور ينتج عنه لين في العظام، وفي الحيوان الكبير يؤدي إلى كسر العظام، وهذا بالتالي سيؤدي إلى انخفاض الإنتاج^(١).

٥- وهو يزود الحيوان بالفيتامينات، وأفضل مصدر لها العلف الأخضر، وأكثر الحيوانات حاجة لها هي الحيوانات النامية^(٢).

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

المبحث الثاني

أثر النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف في المنتوجات الحيوانية

الحيوانات غير مكلفة باجتناّب النجاسات، والتحرز منها، وتتغذى عليها، فما أثر ذلك في المنتوجات الحيوانية؟ قبل الإجابة عن السؤال سوف أبين حقيقة النجاسات الطبيعية بأعلاف الحيوانات، وحكم تقديمها للحيوان.

المطلب الأول

حقيقة النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف

أولاً: معنى النجاسات:

النجاسات: جمع نجاسة، وهي مأخوذة من نجس، فالنون والجيم والسين يدل على خلاف الطهارة، وهي القذارة. فيقال: شيء نجس ونجس، أي: قذر^(١).

والنجاسة في الاصطلاح: كل مستقذر شرعاً، أي: ما استقذره الشرع، وإن لم يستقذره الناس^(٢).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥ / ٣٩٣، والمصباح المنير للفيومي ٢ / ٨١٥.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنبي ٤٧٥، وانظر: مغني المحتاج للشربيني ١ / ٧٧.

وما اتصف بالنجاسة من الأشياء على نوعين:

الأول: نجس العين، وهو ما لا يقبل التطهير: كالبول والغائط والدم والميتة والخنزير.

والثاني: المتنجس، وهو ما كان غير نجس في أصله، اكتسب النجاسة من غيره، ويقبل التطهير: كالماء المتنجس والثوب المتنجس، والطعام المتنجس، والعلف المتنجس^(١).

ثانياً: تحديد النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف.

المراد بالنجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف هي النجاسات التي يتناولها الحيوان أو قدمت له وهي على حالها دون إجراء أي تغيير مؤثر عليها: مثل العذرة والبول والدم، وهوام الأرض والعقارب والخنافس والصراصير، ولبن الخنزير وغير ذلك مما نص عليه الفقهاء.

المطلب الثاني

الأحكام المتعلقة بتقديم النجاسات الطبيعية للحيوانات

بينت سابقاً أن ما اتصف بالنجاسة من الأشياء نوعان: متنجس، ونجس العين، وفي هذا المطلب سأبين حكم تقديم الطعام المتنجس للحيوانات، وتقديم النجاسة العينية لها.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٣١٠، الذخيرة للقرافي ١/ ١٧٩، مغني المحتاج للشريبي ١/ ٧٧، كشاف القناع للبهوتي ١/ ٢٨٨.

أولاً: حكم تقديم الطعام المتنجس للحيوانات:

نص المالكية والشافعية على جواز تقديم الطعام المتنجس للحيوانات، وهو مقتضى قول الحنفية والحنابلة^(١) فقال الإمام مالك: «إن ما لا يجوز استعماله من الطعام يجوز أن تعلفه الإبل والبهائم إذ لا تكليف عليها، وكذلك قال في العسل النجس إنه يعلفه النحل»^(٢) وقال النووي: «لو عجن دقيق بماء نجس وخبزه فهو نجس يحرم أكله، ويجوز أن يطعمه لشارة أو بغير أو بقرة أو نحوها. نص عليه الشافعي رحمه الله ونقله عن نصه البيهقي»^(٣). قال البيهقي: «قال الزعفراني: قال الشافعي في القديم: فإن عجن به - يعني بالماء النجس - عجينا لم يأكل، وأطعمه الدواب، قال أحمد: وقد روينا عن عطاء أنه يطعمه الدجاج»^(٤).

واستدلوا لذلك بما روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر فاستقوا من بئرها، واعتجنوا به. فأمرهم رسول الله ﷺ: «أن يهريقوا ما استقوا من بئرها، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة»^(٥).

استدل به البيهقي على جواز علف الدواب بالماء المتنجس ووجهه بقوله: «وهذا الماء وإن لم يكن نجساً، فحين كان ممنوعاً من استعماله أمر بإراقتة، وأمر بإطعام ما عجن به الإبل، وكذلك ما يكون ممنوعاً منه لنجاسته»^(٦).

-
- (١) الشرح الصغير للدردير ١ / ٥٨، حاشية الخرخشي على مختصر خليل ١ / ٩٦، المجموع للنووي ٩ / ٢٤، بدائع الصنائع للكاساني ٥ / ٣٩، كشاف القناع للبهوتي ٦ / ١٩٤.
- (٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠ / ٤٦، وانظر الزرقاني على خليل ١ / ٣٤.
- (٣) المجموع للنووي ٩ / ٣٤.
- (٤) السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٢٣٥.
- (٥) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء باب قوله الله تعالى: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ ٤ / ١٢١.
- (٦) السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٢٣٥.

ثانياً: حكم النجاسة العينية للحيوان:

اختلف الفقهاء في حكم تقديم ما هو نجس العين: كالدّم والعذرة إلى الحيوانات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب المالكية في قول إلى جواز تقديم ما هو نجس العين للحيوان^(١) وهو ما ذهب إليه الحنفية فيما إذا كانت النجاسة قليلة^(٢)، وما ذهب إليه الحنابلة فيما إذا كان الحيوان لا يذبح قريباً، ولا يجلب قريباً^(٣)، واستدلوا لذلك بما يلي:

١- حديث تقديم العجين الممنوع من الانتفاع به من قبل الإنسان للحيوانات الذي سبق ذكره، فهو يدل على جواز تقديم النجس إلى الحيوانات.

٢- ما روى الترمذي عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة وألبانها^(٤). فالحديث نهى عن أكل لحمها وشرب لبنها، ولم ينه عن تقديم النجاسة لها، فدل على الجواز.

٣- ولأن الحيوانات تتغذى على النجاسات ولا تنفر منها فالدجاج البلدي يأكل العذرة وهوام الأرض وغير ذلك.

القول الثاني: ذهب المالكية في قول إلى عدم جواز تقديم ما هو نجس العين كالعذرة والدم للحيوانات، فقال الخرشي: «وأما النجس وهو ما كان عينه نجسة: كالبول ونحوه فلا يجوز الانتفاع به^(٥). ذكر هذا بعد ذكر حكم الانتفاع

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤٦/ ١٠.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣٩ / ٥.

(٣) كشاف القناع للبهوتي ١٩٤ / ٦.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة ٤ / ٢٧٠، وقال: حسن غريب.

(٥) حاشية الخرشي ٩٦ / ١.

بالمتنجس في علف الدواب.

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى كراهة تقديم النجاسة العينية إلى الحيوانات. فقال النووي بعد أن نقل فتوى صاحب الشامل: «يكره إطعام المأكول النجاسة» وهذا لا يخالف نص الشافعي (يقصد جواز إطعام الطعام المتنجس للحيوان) لأنه ليس بنجس العين، ومراد صاحب الشامل نجس العين.^(١)

والراجع ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث من أن تقديم النجاسة العينية إلى الحيوانات مكروه؛ لأن الأصل في الحيوانات عدم الاحتراز من النجاسات، ولأن النبي ﷺ كان يأكل الدجاج مع أن الدجاج يخلط في غذائه بين الطاهر والنجس. قال أبو موسى الأشعري: «رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجاً».^(٢)

وأما حديث العجين الممنوع من الانتفاع به فيدل على جواز تقديم المتنجس ولا يدل على تقديم النجاسة العينية. وأما حديث الجلالة فإنه وإن كان لا يدل على المنع من تقديم النجاسة إلا أن فيه تنبيهاً إلى أصحاب الحيوانات أن لا يقدموا إلى حيواناتهم النجاسة وهذا يحمل على الكراهة لا على التحريم.

(١) المجموع للنووي ٩ / ٢٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحم الدجاج ٦ / ٢٢٩.

المطلب الثالث

أثر تناول الحيوانات للنجاسات الطبيعية في الانتفاع بها

اتفق الفقهاء الذين أجازوا تقديم الطعام المتنجس للحيوان على أنه لا أثر لهذه النجاسة في طهارة لحوم تلك الحيوانات وألبانها وبيضها، فيجوز للإنسان الانتفاع بها. واختلفوا في أثر تناول الحيوان للنجاسة العينية على منتوجاته من لحوم وألبان وبيض على أقوال تتجسد في حكم الانتفاع بالجلالة، وفيما يلي بيان للأحكام المتعلقة بالجلالة من الحيوانات.

أولاً: معنى الجلالة:

الجلالة لغة: مأخوذة من الجلة (بالفتح) وهي البعرة وتطلق على العذرة، فيقال: جل فلان البعر جلاً التقطه. وجلال صيغة مبالغة. وتسمى الدابة جلالة وجمالة والجمع جلالات على لفظ الواحدة، وجوال مثل دابة ودواب»^(١).

والجلالة في الاصطلاح: هي الدابة التي تأكل العذرة والجملة^(٢).

ثانياً: أقوال الفقهاء في الانتفاع بالجلالة وأدلتهم:

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بالجلالة على عدة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى كراهة أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها سواء أكانت من الإبل أم البقر أم الغنم أم الدجاج إذا لم تحبس مدة يزول معها ننتها، إلا أن الحنفية ضبطوا الجلالة بالغالب: فإن كان الغالب على

(١) المصباح المنير ١ / ١٤٦.

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١ / ٢٨٨.

أكلها النجاسة كره الانتفاع بها وإلا فلا يكره ؛ لأنه يغلب على من أكثر أكلها النجاسة تغير لحمها وتنته وتفتته^(١)، وأما الشافعية فقد اختلفوا في ضابط الجلالة التي يكره الانتفاع بها. فقيل: هي التي تأكل العذرة والنجاسات. وقيل: هي التي يغلب على أكلها النجاسة كقول الحنفية. والصحيح الذي عليه جمهور الشافعية أنه لا اعتبار بتناول العذرة والنجاسات، ولا بالكثرة، وإنما الاعتبار بتغير رائحة الحيوان ولحمه: فإن وجد في عرقها ريح النجاسة فجلالة، وكذا إذا تغير لحمها وأنتن فجلالة، وإلا فلا تعتبر جلالة، ولا يكره الانتفاع بها^(٢).

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روى الترمذي عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة وألبانها» وقال: حسن غريب. وفي رواية عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن الجثمة^(٣)، ولبن الجلالة وعن الشرب من في السقاء^(٤). وجه الاستدلال أن النهى متعلق بالنتن والرائحة لا بتناول النجاسة، بدليل أنه إذا زال النتن والرائحة مجبسها وإطعامها الطاهر جاز أكل لحمها وشرب لبنها؛ ولهذا قال الحنفية - في جدي ارتضع بلبن خنزير حتى كبر- : «لا يكره أكله؛ لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن فهذا يدل على أن الكراهة في الجلالة لمكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة.»^(٥)

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٥ / ٣٩ - ٤٠.

(٢) المجموع للنووي ٩ / ٢٣.

(٣) الجثمة: هي الحيوان الذي يصبر ويجبس لاصقاً بالأرض ويرمى عليه حتى يموت، قال في النهاية (١/٢٣٩): «كل حيوان ينصب ويرمى فيقتل إلا أنها تكثر في الطيور والأرانب وأشبه ذلك مما يجثم في الأرض: أي يلزمها ويلتصق بها».

(٤) سنن الترمذي كتاب الأطعمة، باب الجلالة ٤ / ٢٧٠. وقال: حسن صحيح.

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ٥ / ٤٠.

٢- ولأنه إذا كان الغالب من أكلها النجاسة تَغَيَّرَ لِحْمُهَا وَأَنْتَنَ؛ فيكره كالطعام المنتن^(١).

٣- واستدل الشافعية لكرهية أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها وعدم حرمة ذلك بأن ما تأكله الدابة من الطاهرات ينجس إذا حصل في كرشها، ولا يكون غذاؤها إلا النجاسة، ولا يؤثر ذلك في إباحة لحمها ولبنها وبيضها؛ لأن النجاسة تنزل في مجاري الطعام ولا تخالط اللحم، وإنما ينتشي اللحم بها، وذلك لا يوجب التحريم^(٢).

القول الثاني: ذهب الحنابلة وابن حزم الظاهري إلى تحريم الانتفاع بلحوم الجلالة وألبانها، وقد ضبطها الحنابلة بالغالب، فإن كان الغالب على أكلها النجاسة حرم أكل لحومها وشرب لبنها وأكل بيضها، سواء أكانت من الإبل أم البقر أم الغنم أم الدجاج^(٣). وأما ابن حزم فقصرها على ذوات الأربع كالإبل والبقر والغنم، فلا تسمى الدجاجة جلالة، وإن كانت تأكل العذرة^(٤)، واستدلوا لذلك بالأحاديث الواردة في النهي عن أكل لحوم الجلالة وشرب لبنها وحملوا النهي على التحريم، ولأن لحم الجلالة متولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة^(٥).

القول الثالث: ذهب المالكية إلى جواز أكل لحوم الجلالة وشرب لبنها وأكل بيضها، سواء أكانت من الإبل أم البقر أم الغنم أم الدجاج^(٦). وهو ما ذهب

(١) المرجع السابق

(٢) المجموع للنووي ٢٣/٩.

(٣) كشاف القناع ٦ / ١٩٣، الإنصاف للمرداوي ١٠ / ٣٦١، المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٣.

(٤) المحلى لابن حزم ٨ / ١٠٥.

(٥) المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٣.

(٦) الذخيرة للقرافي ٤ / ١٠٤.

إليه الحسن البصري^(١) واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روى البيهقي - بسنده - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة أن يؤكل لحمها ويشرب لبنها ولا يحمل عليها الأدم ولا يركبها الناس حتى تعلق أربعين ليلة»^(٢). وفي أثر صحيح لابن عمر: «أنه كان يجبس الدجاجة الجلالة ثلاثاً»^(٣) فلو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس، فيجوز أكلها.

٢- ولأن الحيوان لا ينجس بأكل النجاسات بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه، وكذا الكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجساً ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا بالاغتسال^(٤).

٣- ولأن النجاسة تستحيل إلى لحم طاهر ولبن طاهر وبيض طاهر^(٥). وحملوا النهي الوارد في الحديث على التقذر

ثالثاً: مناقشة وترجيح:

والراجع ما ذهب إليه الحنفية والشافعية من كراهة أكل لحم الجلالة وبيضها وشرب لبنها إذا كان الغالب على أكلها النجاسة وتغير ريح عرقها، ورائحة لحمها سواء أكان الحيوان من الإبل أم البقر أم الغنم أم الدجاج؛ لأن الحيوانات لا تحترز من النجاسات، فإذا كانت النجاسة قليلة فلا تأخذ حكم الجلالة؛ لأن الدجاج كان يخلط في أكله بين الطاهر والنجس، ولم يجرمه النبي

(١) المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٤.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٩ / ٣٣٢ وقال: ليس هذا بالقوي، أي: ضعيف.

(٣) فتح الباري ٩ / ٦٤٨ وقال: رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح.

(٤) المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٤.

(٥) مواهب الجليل للحطاب ١ / ٩٧، أسهل المدارك للكشناوي ١ / ٦٢.

ﷺ وكان يأكله. ويؤيد ذلك ما روى البخاري عن القاسم بن زهدم قال: كنا عند أبي موسى الأشعري - وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إحاء - فأتي بطعام فيه لحم دجاج، وفي القوم رجل جالس أحر فلم يدن من طعامه فقال: ادن، فقد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه. قال: إني رأيت يأكُل شيئاً فقدرتُه، فحلفت أن لا أكله، فقال: ادن أخبرك - أو أحدثك - إني أتيت رسول الله ﷺ في نفر من الأشعريين، فوافقته وهو غضبان، وهو يقسم نعماً من نعم الصدقة فاستحملناه، فحلف أن لا يحملنا، قال: ما عندي ما أحملكم عليه، ثم أتى رسول الله ﷺ بنهب من إيل. فقال: «أين الأشعريون أين الأشعريون؟» فأعطانا خمس ذُودٍ غرّ الذرى، فلبثنا غير بعيد، فقلت لأصحابي: نسي رسول الله ﷺ يمينه، فوالله لئن تغفلنا رسول الله ﷺ، يمينه لا نفلح أبداً، فرجعنا إلى النبي ﷺ، فقلنا: يا رسول الله إنا استحملناك، فحلفت أن لا تحملنا، فظننا أنك نسيت يمينك، فقال: «إن الله هو حملكم، إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها.» وفي رواية عن أبي موسى أيضاً: «رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجاً»^(١).

وأما ما ذهب إليه الحنابلة من أن رماد النجاسة نجس لأنه متولد من النجاسة فغير مسلم، لأن هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين الفقهاء كما سيأتي في استحالة النجاسة.

(١) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحم الدجاج / ٦ / ٢٢٩.



4455

LAYER CONCENTRATE

INCLUSION RATE: 5%

ANALYSIS

ME	KCAL	min.	2600
PROTEIN	%	min.	47.5
FAT	%	min.	9.5
FIBER	%	min.	3.5
ASHES	%	max.	33.0
CALCIUM	%		7.5
PHOSPHORUS	%		4.5
LYSINE	%		3.0
METHIONINE	%		2.15
METH. + CYS.	%		2.75

COMPONENTS:

THIS CONCENTRATE CONTAINS ALL NECESSARY VITAMINS, TRACE ELEMENTS AND MINERALS. CONTAINS ALSO ANIMAL PROTEINS, VEGETABLE PROTEIN (I.E. AMINO ACIDS AND ANTIOXIDANT).

NET WEIGHT:

50 KGS

وأما ما ذهب إليه ابن حزم من تخصيص الجلالة بذوات الأربع فغير مسلم، لأن المعروف التعميم^(١).

وأما ما ذهب إليه المالكية من جواز أكل لحم الجلالة لاستحالة النجاسة إلى لحم طاهر فغير مسلم؛ لأن النجاسة تغير اللحم وتؤثر في طيبه فيكره أكله إلى أن تزول رائحة النتن. وأما ما ذهب إليه الحسن البصري من أن شارب الخمر لا ينجس بشره فليس ذلك أكثر غذائه، وإنما يغلب على غذائه الطاهر. وكذلك الكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات^(٢).

وإذا قلنا بكرهه أكل لحم الجلالة وبيضها وشرب ألبانها فهو ليس على الإطلاق، وإنما هو مقيد بما إذا بقيت الحيوانات تتغذى على النجاسة. أما إذا امتنعت عنها وعلفت الطاهر مدة كافية لإزالة رائحة النتن عنها فيجوز أكلها وشرب لبنها وأكل بيضها، واختلف الفقهاء في مدة حبسها ومنعها عن النجاسة. فذهب الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية: إلى أنه ليس لحبسها حد معين، فقال النووي: «ولو حبست بعد ظهور النتن وعلفت شيئاً طاهراً فزالت الرائحة ثم ذبحت فلا كراهة فيها قطعاً». وذهب الحنفية في قول: إلى أن الناقة تحبس أربعين يوماً، والبقر عشرين، والغنم عشرة، والدجاجة ثلاثة وذهب الحنابلة في رواية إلى أنها تحبس ثلاثاً سواء أكانت طائراً أم بهيمة، وذهب أحمد في رواية: إلى أن الدجاجة تحبس ثلاثاً، والبهيمة أربعين^(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٦٤٨، فيض القدير للمناوي ٦ / ٣٠٥.

(٢) المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٤.

(٣) بدائع الصنائع للكسائي ٥ / ٤٠، حاشية ابن عابدين ٦ / ٣٢٥، المجموع للنووي ٩ / ٢٣، المغني لابن قدامة ٨ / ٥٩٤.

والراجع الأول لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا، فإذا زالت رائحة النجاسة من العرق صارت طاهرة، ويجوز أكل لحمها وشرب لبنها وأكل بيضها. وبناء على ذلك فإن الحيوانات التي تتغذى على الأعلاف التي يغلب عليها الطاهر، ولم يتغير ريحها ولحمها لا تدخل تحت اسم الجلالة التي يكره أكلها؛ فيجوز أكل لحوم تلك الحيوانات وأكل بيضها وشرب لبنها بلا خلاف بين الفقهاء.

المبحث الثالث

أثر النجاسات المحولة المختلطة بالأعلاف في المنتوجات الحيوانية

النجاسات المحولة هي التي لم تبق على حالها، وإنما تحولت أسماؤها وصفاتها إلى أسماء أخرى وصفات أخرى، فما مدى تأثر المنتوجات الحيوانية بالأعلاف المختلطة بتلك النجاسات؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد من تحديد تلك النجاسات التي تختلط بالأعلاف، وبيان أثر الاستحالة في حلها وطهارتها. وما يترتب على ذلك من جواز الانتفاع بالمنتوجات الحيوانية، لذا سيشتمل هذا المبحث على مطلبين: الأول في تحديد النجاسات، والثاني في أثر الاستحالة الناتجة عن التصنيع في تلك النجاسات.

المطلب الأول

تحديد النجاسات التي تختلط بالأعلاف

يظهر من خلال بيان أقسام الأعلاف أن النجاسات تتركز في مراكز الدواجن والأسماك وعلائق الأنعام من أبقار وأغنام. ويمكن تحديد المواد التي تحتاج إلى نظر فقهي فيما يلي: الدم، والميتة، والخنزير، والروث، والعظام، والریش، والشعر. وقد اتفق الفقهاء على أن الدم المسفوح (السائل) ولحم الخنزير وشحمه وميتة الحيوان غير المائي نجسة^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

(١) انظر: فتح القدير لكمال بن الهمام ١ / ١٩٥، القوانين الشرعية لابن جزي ٤٨، المهذب للشيرازي ١ /

١٨، المغني لابن قدامة ١ / ٥٢.

عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴿ [سورة المائدة: ٣] واختلفوا فيما عدا ذلك من السمك الميت الطافي، والروث، والعظام والريش والشعر وفيما يلي بيان لذلك.

أولاً: السمك الميت الطافي:

السمك يدخل في تكوين مركزات الدجاج والأسماك سواء صيد من البحر ثم مات، أو كان ميتاً في البحر قبل صيده. وقد اتفق الفقهاء على أن السمك بجميع أنواعه إذا صيد من البحر وهو حي ثم مات طاهر، واختلفوا في الميت قبل الصيد على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن السمك الميت الطافي طاهر محل أكله^(١)؛ لعموم قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢)

القول الثاني: وذهب الحنفية إلى أن السمك الميت الطافي وهو ما كان بطنه من أعلا نجس لا يؤكل^(٣) لعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾.

والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن السمك الميت قبل صيده طاهر لعموم الحديث، ولصعوبة فرز الميت في البحر عن غيره فيجوز استعماله في مركزات الدجاج والأسماك شريطة انتفاء الضرر.

(١) جواهر الإكليل ١ / ٢١٦، مغني المحتاج للشربيني ١ / ٧٨، المغني لابن قدامة ١ / ٤٥.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماء البحر ١ / ١٠١ وقال: حسن صحيح.

(٣) حاشية ابن عابدين ١ / ٣٠٧.

ثانياً: روث البهائم وذرق الطيور:

روث الحيوانات بما فيها الخنزير وذرق الطيور يدخل في مركزات الدجاج وعلائق الأبقار والأغنام. وقد اتفق الفقهاء على أن روث ما لا يؤكل لحمه من البهائم والطيور نجس كروث الخنزير والصقر والبازي والحدأة. واختلفوا في روث ما يؤكل لحمه من البهائم والطيور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب المالكية في المشهور وأحمد في رواية وهي المذهب إلى أن روث ما يؤكل لحمه من البهائم والطيور طاهر، إلا إذا كان يتغذى على نجاسة^(١) واستدلوا لذلك بما يلي:

١- روى البخاري عن أنس قال: «قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتوا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا، فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون»^(٢) استدل بهذا الحديث من قال بطهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه فهو نص في الإبل، وغيرها يقاس عليها^(٣).

٢- وروى مسلم عن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم» قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا»^(٤).

فهو يدل على أن مرابض الغنم ومبارك الإبل طاهرة، لأن بول ما يؤكل

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ١ / ١٨٣، جواهر الإكليل للأبي ٩ / ١، قوانين الأحكام لابن جزري ص ٤٧، الإنصاف للمرداوي ١ / ٣٣٩، الكافي لابن قدامة ١ / ١٠٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب ١ / ٦٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١ / ٣٣٨.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل ١ / ٢٧٥.

لحمه وروثه طاهر، والنهي عن الصلاة في مبارك الإبل لا يتعلق بالنجاسة، وإنما يتعلق بالخوف من نفارها وتهويشها على المُصَلِّي، ولذلك حمل النووي النهي على التنزيه أو الكراهة^(١).

٣- وروى أنس قال كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يُبنى المسجد في مرابض الغنم^(٢).

القول الثاني: ذهب الشافعية وأحمد في رواية والمالكية في قول غير مشهور إلى أن روث الحيوانات جميعها نجس^(٣). واستدلوا بما يأتي:

١- روى البخاري عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبد الله يقول أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار، فوجدت حجرتين والتمست الثالث فلم أجده. فأخذت روثه فأتيت بها، فأخذ الحجرتين وألقى الروث وقال: «هذا ركس»^(٤).

فالركس: النجس كما قال ابن حجر^(٥) فالحديث يدل على نجاسة الروث ولو كان من مأكول اللحم.

٢- قياس روث الحيوانات على عذرة الإنسان فقد قيل: الروث والعذرة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٤٩/٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرضوء، باب أبوال إبل ٦٤/١.

(٣) مغني المحتاج للشربيني ٧٩/١، الذخيرة للقرافي ١٨٣/١، الإنصاف للمرداوي ٣٣٩/١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الرضوء، باب لا يستنجي بروث ٤٧/١.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢٥٨/١ حيث قال: وفي رواية الترمذي «هذا ركس» يعني نجساً، وبالرجوع

إلى سنن الترمذي ٢٥/١ وجدتها «إنها ركس».

وقال ابن حجر: الركس لغة في الرجس، وقيل: الرجيع، رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة قاله

الخطابي وغيره.

مترادفان^(١).

القول الثالث: ذهب الحنفية إلى التفريق بين روث البهائم وذرق الطيور، فروث البهائم نجس دون تفريق بين مأكول اللحم وغيره، وذرق الطيور يفرق فيه بين ما يذرق في الهواء وما يذرق على الأرض، فإن كان مما يذرق على الأرض فهو نجس دون تفريق بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه، وإن كان مما يذرق في الهواء فيفرق فيه بين ما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه، فذرق ما يؤكل لحمه طاهر، وذرق ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة^(٢) واستدل الحنفية لنجاسة روث البهائم بما استدل به الشافعية واستدلوا لطهارة ذرق ما يؤكل لحمه من الطيور بعموم البلوى.

والراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن روث البهائم وذرق الطيور التي يؤكل لحمها طاهر للأحاديث الصحيحة الصريحة الواردة في ذلك. وأما الحديث الذي استدل به الشافعية «هذا ركس» فلا يدل على نجاسة الروث؛ لأن معنى الركس الرد، فيقال: ركست الشيء وأركسته إذ رددته^(٣). وأما قياس الروث على العذرة فقياس مع الفارق لاختلاف غذاء الإنسان عن غذاء الحيوان. وإذا كان الروث طاهراً فلا مانع من الانتفاع به في علف الحيوان من دجاج وغيره بشرط انتفاء الضرر، فإن أغلب الجراثيم والأمراض توجد في المعدة والأمعاء والروث، فيراعى ذلك عند التصنيع.

ثالثاً: العظام والشعر والصوف والريش:

عظام الحيوانات وصوفها وشعرها وريشها تدخل في مركزات الدجاج

(١) مغني المحتاج ١/ ٧٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/ ٢٥٩.

حيث تجمع من المسالخ محلات الدجاج، وقد اتفق الفقهاء على أن عظام الحيوانات المذكاة وشعرها وصوفها وريشها طاهرة، واختلفوا في عظام الحيوانات الميتة وشعرها وصوفها وريشها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية في قول وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن العظام والشعر والصوف والريش طاهرة ولو أخذت من الميتة^(١). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ [سورة النحل: ٨٠] قد امتن الله سبحانه وتعالى علينا بالانتفاع بالصوف والوبر والشعر، ولا يمتن بما هو نجس^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧] فالعظام والشعر والصوف والريش من الطيبات وليست من الخبائث فتدخل في آية التحليل، ولا تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظاً ولا معنى^(٣).

٣- لأن الأصل فيها الطهارة ولا دليل على النجاسة^(٤).

٤- لأنها طاهرة قبل الموت فتكون طاهرة بعده^(٥). وبيان ذلك أن الشعر

(١) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام ١ / ٢١١، الذخيرة ١ / ١٨٣، الإنصاف للمرداوي ١ / ٩٢، مجموع

الفتاوى لابن تيمية ٢١ / ٩٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠ / ١٥٤، الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلذاني ١ / ١٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١ / ٩٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الذخيرة للقرافي ١ / ١٨٣.

إذا جز عن الشاة في حال الحياة كان طاهراً حلالاً، فكذلك إذا جز بعد الموت.

٥- ولأن هذه الأعيان لا يدخلها الدم فلا وجه لتنجيسها^(١).

القول الثاني: ذهب الشافعية وأحمد في رواية إلى أن تلك الأعيان نجسة^(٢)، لأنها جزء من الميتة فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [سورة المائدة: ٣].

القول الثالث: ذهب المالكية وأحمد في رواية إلى التفريق بين العظام والشعر والصوف والريش، فقالوا بنجاسة عظام الميتة؛ لأنها تدخل في عموم الآية السابقة، وأما الشعر والصوف والريش فطاهرة واستدلوا بأدلة الفريق الأول على طهارة الشعر والصوف والريش^(٣).

والراجع ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن العظام والشعر والصوف والريش طاهرة ولو كانت مأخوذة من حيوان مأكول اللحم ميت. وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة. ولأن هذه الأعيان لا تدخل فيما حرمه الله تعالى من الميتة لا لفظاً ولا معنى: وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها، وذلك لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان: حياة الحيوان وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية، وحياة النبات خاصتها النمو والاعتداء، وقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ إنما هو بما فارقت الحياة الحيوانية دون النباتية. وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة النحل: ٦٥] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة الحديد: ١٧] فموت

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠٠/٢١.

(٢) مغني المحتاج ٨١/١، الإنصاف للمرداوي ٩٧/١.

(٣) الذخيرة للقرافي ١/١٨٣، الإنصاف للمرداوي ٩٧/١.

الأرض لا يوجب نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة ما فارقها الحس والحركة الإرادية. وإذا كان كذلك فالشعر حياته من جنس حياة النبات، لا من جنس حياة الحيوان، فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، فلا وجه لتنجيسه.

وأما العظام ونحوها فلا دم سائل فيها، ولم تكن متحركة بالإرادة إلا على وجه التبعية فلا تنجس^(١).

وإذا كانت هذه الأعيان طاهرة فلا مانع من الانتفاع بها في علف الدجاج وغيره بشرط انتفاء الضرر.

المطلب الثاني

أثر استحالة النجاسات الناتجة عن تصنيع المركبات في طهارتها

إذا كانت النجاسات المختلطة بالمركبات (الأعلاف) قد تحددت في الدم والميتة ولحم الخنزير، فما أثر استحالتها في طهارتها؟ للجواب عن ذلك لا بد من بيان معنى الاستحالة، وكيفية استحالة النجاسات، وأثر ذلك في طهارة النجاسات.

أولاً: معنى الاستحالة:

الاستحالة لغة: من التحول وهو التغيير، فالحاء والواو واللام تحول في دور، وكذلك كل متحول عن حاله، ويقال: استحال الشيء: تغير عن طبعه

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٩٧/٢١ - ١٠٠.

ووصفه^(١).

والاستحالة في الاصطلاح لا تخرج عن المعنى اللغوي لها، فهي تغير يطرأ على العين فيقلبها إلى شيء آخر مخالف في اللون والطعم والرائحة كصيرورة العذرة رماداً.

وقد عرفها الحنفية بأنها: «انقلاب الشيء عن حقيقته»^(٢) وعرفها المالكية بأنها: «إزالة جميع صفات العين النجسة إلى صفات أخرى مخالفة، وإزالة اسمها إلى اسم آخر»^(٣). وهي عند الشافعية: «إزالة صفات العين النجسة إلى صفات أخرى: كزوال صفة الإسكار من الخمر بالتخليل»^(٤) وهي عند الحنابلة: «زوال صفة طارئة على عين كالخمر فإن نجاستها لشدتها المسكرة الحادثة لها، وقد زال ذلك عنها، والماء الذي تنجس بالتغير إذا زال تغيره بنفسه»^(٥).

كما سبق يتبين أن استحالة العين تتحقق بأمرين:

١- تغير صفات العين من طعم ولون ورائحة إلى صفات أخرى.

٢- تغير اسم العين إلى اسم آخر.

ثانياً: مدى تحقق استحالة النجاسات المختلطة بالأعلاف بالتصنيع:

بيننا سابقاً أن النجاسات من دم وميتة وغير ذلك تطبخ في قدر على درجة حرارة تصل إلى (١٢٠) وذلك لقتل البكتريا والفيروسات، وتجفف إلى نسبة

(١) انظر: القاموس المحيط ١٢٧٨، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢ / ١٢١، المصباح المنير ١ / ٢١٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ١ / ٣٢٧.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ١ / ٩٧.

(٤) نهاية المحتاج للرملي ١ / ٢٤٨.

(٥) كشف القناع للبهوتي ١ / ١٨٧.

(٨٨٪ - ٩٠٪) وتطحن وتضاف إليها الكبسنة والإضافات الأخرى وتعبأ في أكياس خاصة بالأعلاف.

وهذه العملية كفيلة بتغيير صفات النجاسات من رطبة إلى جافة، ومن لون أحمر في الدم إلى لون آخر، وكذلك تتغير رائحة النجاسات نتيجة إضافة مواد كيميائية إلى خلطة المركز. وبالتالي يتغير اسمها ويصبح لها اسم جديد وهو المركز وبهذا تتحقق استحالة النجاسات بالتصنيع. فهل تطهر بهذه الاستحالة؟ هذا ما سنجيب عنه في النقطة التالية.

ثالثاً: أثر استحالة النجاسات في طهارتها:

اتفق الفقهاء على أن الخمر إذا تحولت إلى خل بنفسها صارت طاهرة، كما اتفقوا على أن جلود الميتة تطهر بالدباغ إذا كان الحيوان مما يؤكل لحمه، واختلفوا فيما عدا ذلك من النجاسات على أقوال:

القول الأول: ذهب المالكية والظاهرية والحنفية في المختار عندهم وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن النجاسات تطهر بالاستحالة، وهو وجه عند الشافعية قاله إمام الحرمين الجويني وأبو زيد والخضري^(١). ومثل الحنفية بالخمر والخنزير إذا وقعا في مملحة، فصاراً ملحاً وكذلك السرقين (الزبل) والعدرة إذا احترقا فصارا رماداً^(٢). ومثل المالكية بالدم إذا صار مسكاً؛ لأنها استحالت عن جميع صفات الدم إلى صفات أخرى واسم يختص بها، فطهرت بذلك^(٣) وشرطوا لطهارتها شرطاً: وهو أن تتحول العين النجسة

(١) حاشية ابن عابدين ١/٣٢٧، الذخيرة للقرافي ١/١٨٨، المجموع للنووي ٢/٥٣٠، الإنصاف للمرداوي ١/٣١٨، المحلى لابن حزم ١/١٧٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٣٢٧.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ١/٩٧.

إلى ما هو طيب، كالدم تصير مسكاً. أما إذا تحولت النجاسة إلى فساد فلا تطهر: كالدم يتحول صديداً أو قيحاً أو دم حيض^(١) ولهذا قال القرافي: «إن الله تعالى إنما حكم بالنجاسة في أجسام مخصوصة بشرط أن تكون موصوفة بأعراض مخصوصة مستندرة، وإلا فالأجسام كلها متماثلة واختلافها إنما وقع بالأعراض، فإذا ذهبت تلك الأعراض ذهاباً كلياً ارتفع الحكم بالنجاسة إجماعاً: كالدم يصير مياً ثم آدمياً. وإن انتقلت تلك الأعراض إلى ما هو أشد استقذاراً منها ثبت الحكم فيها بطريق الأولى كالدم يصير قيحاً أو دم حيض أو ميتة، وإن انتقلت إلى أعراض أخف منها في الاستقذار، فهل يقال: هذه الصورة قاصرة عن محل الإجماع في العلة فيقصر عنها في الحكم؟ أو يلاحظ أصل العلة لإكمالها فيسوى بمحل الإجماع؟ هذا موضع النظر بين العلماء في جملة هذه الفروع»^(٢). واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾

[الأعراف: ١٥٧]

قال ابن تيمية: «إن الله أباح الطيبات وحرّم الخبائث، وذلك بتبع صفات الأعيان وحقائقها، فإن كانت العين ملحاً أو خللاً دخلت في الطيبات التي أباحها الله، ولم تدخل في الخبائث التي حرّمها الله، وكذلك التراب والرماد وغير ذلك لا يدخل في نصوص التحريم، وإذا لم تتناولها أدلة التحريم لا لفظاً ولا معنى لم يجز القول بتنجسه وتحريمه فيكون طاهراً، وإذا كان في غير التراب ففي التراب أولى»^(٣).

ثم قال: «إذا لم تظهر فيها صفة الخبث: لا طعمه ولا لونه ولا ريحه، ولا

(١) حاشية الدسوقي ١/٥٦.

(٢) الذخيرة للقرافي ١/١٨٨ - ١٨٩.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٤٨٢.

شيء من أجزائه كانت على حالها في الطيب، فلا يجوز أن يجعل من الخبيث المحرم، مع أن صفاتها صفات الطيبات لا صفات الخبائث. فإن الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما، ولأجل تلك الصفات حرم هذا وأحل هذا»^(١).

وأشار ابن تيمية إلى علة كل من الطيب والخبيث، فعلة الطيب النفع وعلّة الخبيث الضرر. فقال: «كل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم»^(٢) ولما كان الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا فإن التحريم في النجاسات يدور مع المضار وجوداً في الميتة والدم ولحم الخنزير، فإذا زال الضرر عن هذه النجاسات وتحقق النفع كانت حلالاً طاهرة. في حين يرى القرافي أن علة التحريم في النجاسات الاستقذار، فإذا عدت هذه العلة في عين الحكم، تغير من النجاسة إلى الطهارة^(٣).

والأولى اعتبار الضرر علة للنجاسة والخبيث؛ لأن الشارع الحكيم لا يحكم بنجاسة عين فيها نفع غالب للإنسان. ولأن النفس قد تستقذر ما هو طاهر كالمني والمخاط وغير ذلك فهي غير منضبطة.

٢- ماروى مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بطيب فيه مسك»^(٤).

فالمسك استحال من الدم فزالت صفاته وخرج من اسم الدم إلى جديد

(١) المرجع السابق ٢١ / ٥١٤.

(٢) المرجع السابق ٢١ / ٥٤٠.

(٣) الذخيرة للقرافي ١ / ١٨٨.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم ٢ / ٨٤٩.

وصفات جديدة فطهر^(١).

٣- ما روى مسلم عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»^(٢).

فالإهاب زالت عنه صفات الجلد الملوث بالشحوم والتي تعمل على إفساده وتنت رائحته وتغير اسمه من جلد إلى إهاب فيطهر.

٤- القياس على الخمر إذا تخللت بنفسها، فعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سأل أهله الأدم، فقالوا: ما عندنا إلا الخل، فدعا فجعل يأكل به، ويقول: «نعم الأدم الخل، نعم الأدم الخل»^(٣). قال جابر: «فما زلت أحب الخل منذ سمعتها من النبي ﷺ» وقال طلحة: «ما زلت أحب الخل منذ سمعتها من جابر»^(٤).

٥- قال ابن تيمية: «دلنا الاستقرار على أن كل ما بدا الله بتحويله وتبديله من جنس إلى آخر: مثل جعل الخمر خلأً، والدم منياً، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيباً، وكذلك بيضها ولبنها، والزرع المستقى بالنجس إذا استقى بالماء الطاهر وغير ذلك فإنه يزول حكم التنجس وتزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض فإن الله يجوؤها من حال إلى حال، ويبدلها خلقاً آخر بعد خلقه، ولا التفات إلى موادها وعناصرها»^(٥).

(١) مواهب الجليل للخطاب ٩٧/١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١/ ٧٧٧.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب فضيلة الخل ٣/ ١٦٢٢.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الفتاوى المصرية لابن تيمية ١٢٢/٢.

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب وأبو يوسف من الحنفية إلى أن نجس العين لا يطهر بالاستحالة^(١). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة وألبانها»^(٢). فلو كانت النجاسة تطهر بالاستحالة لما نهى عن أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها، لأن النجاسة فيها تستحيل إلى لحم ولبن وبيض.

٢- ولأنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة، فلم تطهر بها: كالدّم إذا صار قيحاً أو صديداً^(٣).

والراجع ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن استحالة عين النجاسة إلى عين أخرى بصفات أخرى تتعلق بالطعم واللون والرائحة يؤدي إلى طهارتها، وذلك لقوة أدلتهم، ولأن الشارع رتب الحكم في العين النجسة على حقيقتها وأعراضها، فإذا تغيرت حقيقتها وأعراضها تغير الحكم من النجاسة إلى الطهارة. وأما استدلال الشافعية بمحدث الجلالة فغير مسلم؛ لأن الجمهور لم يجرموا أكل الجلالة، وإنما كرهوا ذلك، ولم يبنوا الكراهة على تناول النجاسة، وإنما بنوها على تغير اللحم وفساده ونتاجه. وأما قولهم بأنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة فلم تطهر بها كالدّم يصير قيحاً وصديداً، فيجاب عنه بأن من شروط الاستحالة المطهرة للنجاسة أن تزيل الخبث وتحوله إلى طيب، أما إذا تحول إلى ما هو أخبث ثبت الحكم من باب أولى.

فإذا ثبت أن النجاسة تطهر بالاستحالة، فإن النجاسات التي أضيفت إلى

(١) المذهب للشيرازي ٢٥/١، المجموع للنووي ٢/ ٥٢٦، كشف القناع للبهوتي ١/ ١٨٧.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، باب الجلالة ٤/ ٢٧٠، وقال: حسن غريب.

(٣) المغني لابن قدامة ٢/ ٩٨.

المركزات وتحولت بالتصنيع إلى علف وزالت أعراضها وصفاتها، وأسمائها تكون طاهرة، يجوز الانتفاع بها في علف الدواب شريطة انتفاء الضرر عن الحيوان والإنسان الذي ينتفع بالحيوان. ويترتب على ذلك جواز انتفاع الإنسان بالمنتوجات الحيوانية من لحوم وألبان بجميع مشتقاتها وبيض وغير ذلك. ولا أثر لتلك النجاسات المحمولة المختلطة بأعلاف الحيوانات في منتوجاتها. وعلى فرض أن تلك النجاسات لم تتحول ولم تتغير أسماءها ولا صفاتها، وإنما بقيت على حالها، فإنها قليلة لا تتجاوز (١٪) من مجموع العليقة المقدمة للحيوانات، فيعفى عنها بالنسبة للحيوان لأن الغالب على تلك العليقة الطهارة، هذا بالإضافة إلى عدم تغير رائحة العرق واللحم في تلك الحيوانات التي تتغذى على تلك النجاسات. فيجوز الانتفاع بمنتوجاتها بلا حرج، ولو تنجس العلف بتلك النجاسات؛ لأن تقديم العلف المنتجس للحيوان جائز باتفاق الفقهاء كما بينا سابقاً.

الخاتمة

بعد عرض الأحكام الخاصة بالأعلاف المختلطة بالنجاسات نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه في النقاط التالية:

١- أوجب الإسلام على مالك الحيوانات تقديم العلف الكافي لها، وفي حالة امتناعه عن ذلك يجبره القاضي على التقديم أو بيعها، أو ذبحها إذا كانت مأكولة اللحم.

٢- يجوز الانتفاع بالطعام المتنجس في علف الدواب، ويكره تقديم النجاسة العينية للحيوانات.

٣- يكره أكل لحوم الجلالة وهي التي يغلب على علفها النجاسات وتتغير رائحة عرقها ولحمها بسبب تناولها لها، ولمعالجة ذلك تجس على علف طاهر لمدة كافية لإزالة الرائحة، فإذا زالت الرائحة جاز أكل لحومها وبيضها وشرب لبنها بلا كراهة.

٤- يراعى في الأعلاف المقدمة للحيوانات عدم الضرر بها وبالإنسان الذي يتناول منتجاتها.

٥- الأعلاف المعاصرة تتكون من مواد نباتية، ومركبات مصنعة يدخل في تكوينها الأسماك، واللحوم، ومخلفات المسالخ ومخلفات المصانع النباتية والحيوانية، وإضافات أخرى كالفيتامينات والأملاح المعدنية.

٦- تتحدد النجاسات المختلطة بالأعلاف في الميتة والدم والخنزير التي

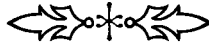
تدخل في تصنيع المركزات، أما الأسماك والعظام والصفوف والشعر والريش والروث والذرق فطاهرة يجوز الانتفاع بها في مركزات الحيوانات شريطة عدم وجود ضرر.

٧- الاستحالة تغير يطرأ على العين فيسلبها أغلب صفاتها من لون وطعم ورائحة وسيولة ويتبع ذلك تغير الاسم.

٨- الاستحالة تجعل النجاسات العينية طاهرة يجوز الانتفاع بها.

٩- النجاسات المختلطة بالأعلاف من دم وميتة تطهر بالاستحالة الناتجة عن التصنيع للمركزات العلفية، وهي لا تتجاوز (١٪) من مجموع العليقة المقدمة للحيوانات.

١٠- إن عُلّفَ الحيوانات بالعلائق التي تحتوي على مركزات علفية لا يمنع من الانتفاع بمنتجاتها من لحوم وألبان بجميع مشتقاتها وبيض وغير ذلك.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلد الأول

دراسات فقهية
في

قضايا طبية معاصرة

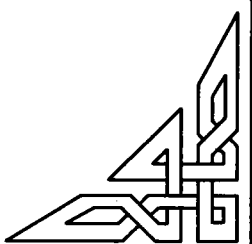
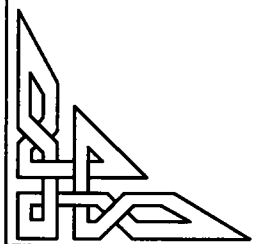
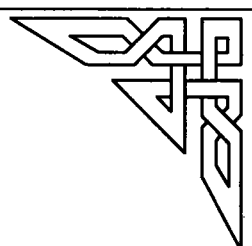
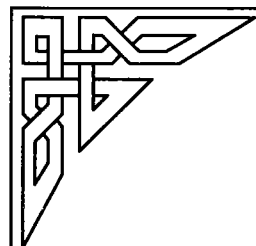
أ.د. عمر سليمان الأشقر أ.د. محمد عثمان شبير
د. عبدالتاصر أبوالبصل د. عارف علي عارف
د. عباس أحمد محمد الباز

المجلد الثاني



دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دراسات في فقهية

في

قضايا طبية معاصرة

مُحْفَوظَةٌ
جَمِيعُ حَقُوقِ

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

الطبعة الأولى



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدي - مقابل عمارة جوهرة القدس

ص.ب: ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس: ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

دراسات فقهية
في

قضايا طبية معاصرة

أ.د. عمر سليمان الأشقر
أ.د. محمد عثمان شبير
د. عبدالتناصر أبو البصل
د. عارف علي عارف
د. عباس أحمد محمد الباز

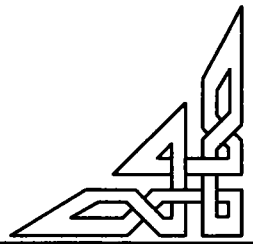
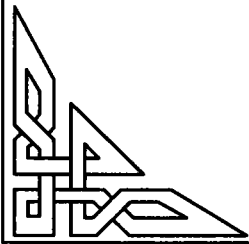
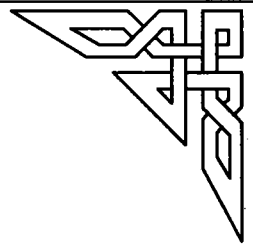
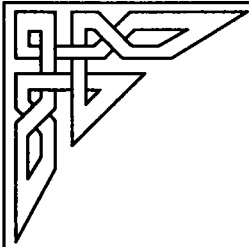
المجلد الثاني



دار الفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دراسات فقهية
في
قضايا طبية معاصرة

محافظة
جميع حقوق

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

الطبعة الأولى



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس

ص.ب: ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس: ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

ضوابط التداوي

بالرقى والتمائم في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

ملخص

إن موضوع التداوي بالرقى والتمائم من الموضوعات المهمة في هذا العصر، ويحتاج إليه الناس كثيراً بعد أن انتشرت في كثير من البلاد الإسلامية أماكن خاصة بهذا النوع من التداوي، وتزاحم الناس على أبوابها لمجرد سماع اسم من يمارس ذلك ومكانه دون تدقيق في حقيقة ذلك الشخص وماهية تلك الرقية التي يقدمها للناس.

وقد أظهر البحث مشروعية التداوي بالرقى والتمائم التي لها أصل من القرآن أو السنة شريطة أن تكون تلك الرقية منزهة عن الشرك والسحر والخرافة، وأن تكون لغتها مفهومة للمرقى؛ لئلا يدخلها الشرك والسحر. كما يشترط في الراقي الإسلام، والعدالة، والاعتقاد الجازم بأن الشافي هو الله تعالى، والبعد عن الوسائل الشركية والسحرية، ومع أن البحث أظهر مشروعية الرقية وجواز أخذ الأجرة عليها إلا أنه لا يجوز للراقي التفرغ للرقية واتخاذها مهنة ووظيفة لما يترتب على ذلك من مفسدات كثيرة.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران ١٠٢] ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء ١] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب ٧٠، ٧١].

أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد فإن موضوع التداوي بالرقى والتمايم من الموضوعات المهمة في هذا العصر، والتي يحتاج إليها كثير من الناس، وبخاصة بعد أن انتشرت مراكز العلاج بالرقى والتمايم، وكثر من أقحم نفسه في معالجة الناس بها دون أن يعرف أصول التداوي بها والضوابط الشرعية لها. كما كثر المترددون على تلك المراكز، وتهافتوا عليها من غير معرفة حقيقية للغث والسمين منها. فكتبت هذا البحث لبيان حقيقة التداوي بالرقى والتمايم وأحكامه الشرعية وضوابط التداوي بها. ولما كان البعد الفقهي هو الأساس في هذا البحث، فقد رجعت إلى عدد وافر من المصادر الفقهية التي تمثل أكثر المذاهب الفقهية ذيوماً، هذا

بالإضافة إلى كتب العقيدة، وكتب تفسير القرآن الكريم، وشروح الأحاديث النبوية الشريفة، وكتب اللغة والمصطلحات وغير ذلك.

وقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة: تكلمت في المبحث الأول عن حقيقة التداوي بالرقى والتمائم.

وفي المبحث الثاني: أحكام التداوي بالرقى والتمائم.

وفي المبحث الثالث: ضوابط التداوي بالرقى والتمائم.

وفي الخاتمة لخصت أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

المبحث الأول

حقيقة التداوي بالرقى والتمايم

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره فلا بد من بيان حقيقة التداوي بالرقى والتمايم، ولتحقيق ذلك لا بد من معرفة معنى التداوي وحكمه وموقع الرقى والتمايم منه. وبيان معنى كل من الرقى والتمايم، وواقع الرقى والتمايم في الجاهلية.

المطلب الأول

موقع الرقى والتمايم من التداوي

التداوي بالرقى والتمايم نوع من أنواع التداوي. فما معنى التداوي وما حكمه وما أنواعه؟ وما موقع التداوي بالرقى والتمايم منه؟

أولاً: معنى التداوي:

التداوي لغة: مصدر تداوى، أي: تناول الدواء، وهو مأخوذ من داواه: عالجه^(١) وجمع الدواء أدوية وهو: «اسم لما استعمل لقصد إزالة المرض والألم»^(٢) ويطلق على المرض الداء، وهو مصدر من داء الرجل يداء، وفي لغة: دوى يدوي دوي. وجمع الداء أدواء وهو: «علة تحصل بغلبة بعض الأخلاط

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٠٩/٢، المصباح المنير للفيومي ٢٧٨/١، القاموس المحيط للفيروزآبادي ١٦٥٦ .

(٢) الكلبيات لأبي البقاء الكفوي ٣٣٩/٢ .

على بعض»^(١).

والتداوي لا يخرج في استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي له، فهو: «استعمال ما يكون به شفاء المرض بإذن الله من عقار (طبي) أو رقية، أو علاج طبيعي: كالتمسيد ونحوه»^(٢).

ثانياً: حكم التداوي:

اتفق فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على مشروعية التداوي^(٣).
واستدلوا لذلك بما يلي:

١ - روى الإمام مسلم - بسنده - عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواءً برأ بإذن الله عز وجل»^(٤).

فالحديث فيه إشارة إلى مشروعية التداوي، لأن الأشياء تداوي بأضادها، فإذا لاقى الدواء الداء برئ بإذن الله تعالى المريض، لكن قد يدق المرض وتغمض حقيقته، وقد تغمض حقيقة طبع الدواء فيتأخر البرء. قال القرطبي: «هذه كلمة صادقة العموم لأنها خبر عن الصادق عن الخالق: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ فالداء والدواء خلقه، والشفاء والهلاك فعله، وربط الأسباب بالمسببات حكمته وحكمه، وكل ذلك بقدر لا معدول عنه»^(٥).

ولهذا كانت وصفات النبي ﷺ الطبية قطعية متيقنة. قال ابن القيم: «وليس

(١) التعريفات للجرجاني ١٣٨ .

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقتبي ص ١٢٦ .

(٣) انظر: الفتاوى الهندية ٣٥٤/٥، كتاب الجامع من المقدمات لابن رشد ٣١٣، القوانين الفقهية لابن جزي ٤٨٥، المجموع للنووي ٩٥/٥، الإنصاف للمرداوي ٤٦٣/٢ .

(٤) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٢٩/٤ .

(٥) فيض القدير المناوي ٥/٢٨٣ .

طبه ﷺ كطب الأطباء؛ فإن طب النبي ﷺ متيقن قطعي إلهي، صادر عن الوحي ومشكاة النبوة، وكمال العقل. وطب غيره أكثره حدس وظنون وتجارب، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوة، فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول واعتقاد الشفاء له.^(١)

٢ - وما روى الترمذي - بسنده - عن أسامه بن شريك قال: « قالت الأعراب: يا رسول الله ألا تتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحداً، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم.»^(٢)

فالحديث يدل على أن التداوي مباح غير مكروه، وقد سمي الهرم داء؛ لأنه جالب للتلذذ، كالأدواء التي يتعقبها الموت والهلاك.^(٣)

٣ - ما روى أبو داود - بسنده - عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء؛ فتداووا، ولا تتداووا بمحرم»^(٤)

فالحديث يدل على جواز التداوي، لأن إنزال الدواء من الله تعالى أمانة على ذلك.^(٥)

(١) الطب النبوي لابن القيم ٢٧، ٢٨، الآداب الشرعية لابن مفلح ١١٦/٣ .

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه ٣٨٣/٤، سنن أبي داود، كتاب

الطب، باب في الرجل يتداوى ٣/٤، وقال الترمذي: « حديث حسن صحيح » .

(٣) بتصرف من معالم السنن للخطابي ٢١٧/٤ .

(٤) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب الأدوية المكروهة ٧/٤ . وهو مما سكت عنه أبو داود، وما سكت

عنه إما حديث صحيح أو حسن، لكن المناوي في فيض القدير (٢١٦/٢) ضعفه بإسماعيل بن

عياش.

(٥) بتصرف من كتاب الفواكه الدواني للنفاوي ٤٤٠/٢ .

ثالثاً: أنواع التداوي وموقع الرقى والتمايم منها.

استعمل النبي ﷺ في علاج أمراض البدن ثلاثة أنواع من الأدوية وهي: أحدهما: العلاج بالأدوية الطبيعية: مثل العسل والحبة السوداء. والثاني: العلاج بالأدوية الإلهية: كالرقى بآيات القرآن الكريم. والثالث: العلاج المركب من الأمرين.^(١)

ويرجع سبب هذا التنوع إلى طبيعة تكوين الإنسان فهو مركب من بدن وروح. قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة ٧ - ٩] فالأدوية الطبيعية تناسب البدن، والأدوية الإلهية تناسب البدن والروح معاً، فهي تؤدي إلى اطمئنان القلب وقوته وانتعاشه، كما تؤدي إلى قوة النفس ودفع الأوهام التي ينتج عنها كثير من أمراض البدن.

ولهذا ينبغي على المسلمين اليوم استعمال النوعين من الأدوية، دون إفراط أو تفريط، أو دون إهمال لأحدهما وتزيد في الآخر، فنرى بعض الناس يفرطون في التداوي بالأدوية الإلهية من الرقى والتمايم والتعويدات مقتصرين في علاج الأمراض على الأدوية الطبيعية. فهؤلاء قد حرموا أنفسهم من بركات القرآن الكريم والأدعية والأذكار. وفي المقابل نجد آخرين أهملوا الدواء الطبيعي، وزهدوا الناس فيه، وأفرطوا في استعمال الأدوية الروحية، ولم يقفوا عند الرقى الشرعية، وأدخلوا فيها ما ليس له معنى، وأصبحوا يكتبون الأحجبة والتمايم، ويستعينون في كتابتها بكتب الدجل والشعوذة، واتخذوا ذلك حرفة ومورداً للزرق فضلوا وأضلوا، وأوقعوا الناس في حائلهم، وأكلوا أموالهم

(١) بتصرف من الطب النبوي لابن القيم ص ١٧ .

بالباطل.

والاعتدال في ذلك اتباع هدى النبي ﷺ في علاج الأمراض، بحيث يجمع بين التداوي بالأدوية الطبيعية والعقاقير الطبية التي دلت الأبحاث العلمية على فائدتها في علاج الأمراض، وبين التداوي بالأدوية الإلهية من الرقى الشرعية التي ضبطتها الشريعة الإسلامية. ومما يؤيد ذلك ما روى الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها: « أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى الإنسان الشيء منه، أو كانت به قرحة أو جرح؛ قال النبي ﷺ بأصبعه هكذا (ووضع سفيان سبأته على الأرض ثم رفعها): « باسم الله تربة أرضنا، بريقة بعضنا ليشفى به سقيمنا ». ^(١) ومعنى الحديث أنه يأخذ بريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها شيء، فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل، ويقول هذا الكلام في حال المسح. ^(٢) فهو يجمع بين الأدوية الطبيعية والأدوية الإلهية.

وروي عن علي رضي الله عنه: لدغت النبي ﷺ عقرب وهو يصلي، فلما فرغ، قال: لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره، ثم دعا بماء وملح، فجعل يمسح عليها ويقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون... ﴾ ﴿ قل أعوذ برب الفلق... ﴾ و ﴿ قل أعوذ برب الناس... ﴾ ^(٣). فالحديث يدل على أن النبي ﷺ استعمل الدواء المركب من الأدوية الطبيعية والأدوية الإلهية.

بهذا يتبين أن الرقى والتمايم عنصر مهم في باب التداوي من أمراض البدن والروح، وهي المرتكز الأساسي في العلاج لكل من الطبيب والمريض.

(١) صحيح مسلم، كتاب الطب، باب استحباب الرقية والنملة والحمة والنظرة ٤/ ١٧٢٤ .

(٢) شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٨٤ .

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، كتاب الطب، باب الرقى للعين والمرض ٥/ ١١١ وقال: « رواه الطبراني في الصغير، وإسناده حسن ».

فما حقيقة الرقى والتمايم؟ هذا ما سنجيب عنه في المطلب التالي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني حقيقة الرقى والتمايم

أولاً: معنى الرقى:

الرقى في اللغة: جمع رقية وهي: اسم من الرقي يقال: رقى الراقي المريض برقية رقياً ورُقياً، وأصل (رقى) يرجع إلى ثلاثة أمور هي: الصعود، والبقعة من الأرض، والتعويد. وجاء في الأمر الثالث قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ. وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٦ - ٢٧] أي من يرقيه تنبيهاً إلى أنه لا راق برقية فيحميه، والراقي صانع الرقية، أو صاحب الرقى، والمرقي المريض الذي يقرأ عليه، والمرقا وسيلة الرقى.^(١)

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للرقية عن المعنى اللغوي لها، فهي ألفاظ خاصة يحدث عند قولها الشفاء من المرض إذا كانت من الأدعية التي يتعوذ بها من الآفات من الصرع والحمى. ومن الرقى ما ليس بمشروع كرقى الجاهلية^(٢). وقد عرفها ابن الأثير بأنها: « العُوذة التي يرقى بها صاحب الآفة: كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات. »^(٣)

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٢٦/٢، المصباح المنير للفيومي ٣٢٢/١، المفردات للراغب

٢٠١، المعجم الوسيط ٣٦٨/١.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/٢٦١، الفروق للقرافي ١٤٧/٤.

(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢٥٤/٢.

والعُودَة في اللغة: اسم من العود، فتقول: عاذ به عوداً وعباداً ومعاذاً: التجأ إليه واعتصم به^(١). والعودَة والمعاذَة التي يتعوذ بها الإنسان من فزع أو جنون^(٢).

ثانياً: معنى التمايم:

التمايم في اللغة: جمع تيمة، وهي مأخوذة من تم الشيء يتم تكملت أجزاءه، فأصل (تم) الكمال، وسميت التيمة بهذا الاسم؛ لأنها تمام الدواء والشفاء المطلوب^(٣).

والتيمة في الاصطلاح تطلق على معنيين:

الأول: خرزات كان العرب يعلقونها على أولادهم، يتقون بها العين في زعمهم^(٤).

والثاني: ورقة يكتب فيها شيء من القرآن أو غيره، وتعلق على الرأس مثلاً للتبرك^(٥).

ثالثاً: الرقى والتمايم في الجاهلية:

استعمل العرب في الجاهلية الأدوية الطبيعية من البصل والثوم والحلبة والحبة السوداء والعسل، والأدوية الروحية من الرقى والتمايم. لكن غلب على

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/١٨٣، المصباح المنير للفيومي ٢/٥٩٧، النهاية في غريب الحديث ٣/٣١٨، المعجم الوسيط ٢/٤٦١.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/١٨٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/٣٣٩، المصباح المنير ١/١٠٦.

(٤) خاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣.

(٥) حاشية الجمل ١/٧٦.

النوع الأخير تأثرها بالشرك والسحر والخرافة.

١ - تأثر الرقى والتمايم في الجاهلية بالشرك:

اختلطت الرقى والتمايم في الجاهلية بالكهانة والعرافة والتنجيم، فادعى محترفوها معرفتهم للغيب، واستعانوا بغير الله تعالى من الجن والشياطين والكواكب والنجوم.

أ - فالكهانة: ادعاء علم الغيب، وذلك عن طريق اتصال الأرواح البشرية بالأرواح المجردة من الجن والشياطين، واستعلامهم عن الأحوال الجزئية للإنسان ومعرفة أسرارهم، وما يتعرض له في يومه ومستقبله من مرض وشقاء وعافيه وشفاء^(١). ويسمى متعاطي الكهانة الكاهن. وهو: « الذي يخير عن الكوائن في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب »^(٢).

وقد نهى الإسلام عن الكهانة، فقال النبي ﷺ: « من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ »^(٣). وقال: « لا تأتوا الكهان »^(٤).

ب - والعرافة: هي معرفة الاستدلال ببعض الحوادث الخالية على الحوادث الآتية بالمناسبة أو المشابهة الخفية التي تكون بينهما أو الاختلاط أو الارتباط على أن يكونا معلولي أمر واحد أو يكون ما في الحال علة لما في الاستقبال^(٥). ويطلق على محترفها العراف، وهو: « المنجم أو الحازي الذي

(١) مفتاح السعادة لطاش كبري زائدة ١/٣٦٤، أمجد العلوم لصديق حسن ٢/٤٥٣ .

(٢) التعريفات للجرجاني ٢٣٥، المقدمة لابن خلدون ٨٧ .

(٣) مسند أحمد ٢/٤٢٩ والمستدرک للحاكم ١/٨. وقال: صحيح .

(٤) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة ٤/١٧٤٨ .

(٥) مفتاح السعادة ١/٣٥٧، أمجد العلوم ٢/٣٧٩ .

يدعي علم الغيب»^(١). وسموا العراف بالطبيب كما جاء في قول الشاعر:

فقلت لعراف اليمامة داوني فإنك إن داويتني لطبيب

وقد نهى الإسلام عن العرافة لما ورد في الحديث السابق، ولقوله ﷺ: «من أتى عرافاً، فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»^(٢).

ج - والتنجيم: هو الاعتقاد بأن بين طلوع النجوم وغروبها أمراضاً وأوبئة وعاهات في الناس والإبل، وكانوا ينسبون إلى النجوم التأثيرات. ويسمى محترف التنجيم المنجم، وهو: «كل من يدعي الغيب من مستقبل بعيد ومكونات الصدور»^(٣) وكان أهل الجاهلية يتوجهون للمنجم ليسأله عن الغيب.^(٤)

وقد ندد الإسلام بالمشعوذين المشتغلين بالإخبار عن المغييات والتليس على الناس باسم التنجيم أو الطب في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء ٢٢١، ٢٢٢].

٢ - تأثير الرقى والتمايم في الجاهلية بالسحر:

تأثرت الرقى والتمايم في الجاهلية بالسحر والسحرة، وكتبة العقد والعزائم لمداواة المرضى ولأغراض أخرى، فقد زعم العرب في الجاهلية أنها تؤثر في الأبدان والقلوب، فتشفي أو تمرض، أو تقتل، أو تفرق بين المرء وزوجه أو غير ذلك^(٥). ويزاول السحرة صناعتهم بالتقرب إلى الشياطين بأنواع القبائح التي

(١) النهاية لابن الأثير ٣/ ٢١٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة ٤/ ١٧٥١.

(٣) معجم لغة الفقهاء لقنبي وقلعجي ٤٦٣.

(٤) أجد العلوم ٢/ ٥٥١.

(٥) انظر: التوفيق على مهمات التعاريف للمناوي ٣٩٩، المغني لابن قدامة ٨/ ١٥.

فيها مدح الشياطين والشرك بالله تعالى، وقد عرف العرب عدة أنواع من السحر كالشعبذة، والعزيمة، والطلاسم.

أ - فالشعبذة: ويقال لها الشعوذة معرب من شعبادة، وهو اسم رجل ينسب إليه علم الشعوذة، وهي: الخداع والتخييلات التي لا حقيقة لها، مبنية على خفة اليد وصراف البصر عما يفعله المشعوذ^(١).

ب - والعزيمة: من الرقى التي كانوا يعزمون بها على الجن وجمعها عزائم، فيقال عزم الراقي: كأنه أقسم على الداء^(٢). وأصلها - كما ذكر القرافي - الإقسام والتعزيم على أسماء معينة زعموا أنها أسماء ملائكة، وكلهم سليمان بقبائل الجن، فإذا أقسم على صاحب الاسم ألزم الجن بما يريد^(٣).

ج - والطلاسم أو الطلسمات: جمع طلسم، وهي أسماء خاصة كانوا يزعمون أن لها تعلقاً بالكواكب، تجعل في أجسام من المعادن أو غيرها تحدث آثاراً خاصة. ولذلك يستعين صاحبها بالمنجمين^(٤).

وسياتي موقف الإسلام من السحر والسحرة:

٣ - تأثير الرقى والتمايم في الجاهلية بالخرافة.

اختلطت الرقى والتمايم في الجاهلية بالخرافات والأوهام، فزعموا أن للحروف خصائص معينة تفيد في شفاء الأمراض، كما زعموا أن بعض الأحجار تجلب الخير وتدفع الشر.

(١) المفردات للراغب ٢٢٦.

(٢) لسان العرب ٧٦٩/٣.

(٣) الفروق للقرافي ١٤٧/٤.

(٤) المرجع السابق ١٤٢/٤، تذكرة أولي الأبواب للأبناكي ١٥٤/٢.

أ - علم الحروف: وهو علم باحث عن خواص الحروف إفراداً وتركيباً وموضوعه الحروف الهجائية، ويزعمون أن للحروف جسماً وروحاً ونفساً وقلباً وعقلاً وقوة كلية وقوة طبيعية. وأنهم يمزجون بعلمهم قوى الحروف والكلمات بقوى الكواكب، فيرشدهم هذا المزج إلى المغيبات، ويدلهم على المقدرات، وتوهموا أن للحروف خواصاً: فمنها النارية والهوائية والمائية والترابية على حسب تنوع العناصر: فالألف للنار، والباء للهواء، والجيم للماء، والدادل للتراب، ثم يرجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تتعقد.

وتستعمل الحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة، حيث تطلب مضاعفتها إما حساً أو حكماً، وتستعمل الحروف المائية لدفع الأمراض الحارة من الحميات وغيرها لمضاعفة القوة الباردة^(١).

ب - الأحجار والخرز: تعلم العرب في الجاهلية ممن سبقهم ما نقل عنهم من خرافات وأوهام تتعلق بالأحجار والخرز ومن ذلك.

١ - اليشب أو اليبص: وهو حجر فضي يزعمون أنه يقطع نرف الدم، ويرد العين ويدفع السحر، إذا علق على الرقبة أو العضد، وإذا علق على الفخذ نفع من عسر الولادة، وإذا علق على الرقبة، بحيث يحاذي المريء، والمعدة نفع في أمراض المعدة^(٢).

٢ - العقيق: وهو على سبعة أنواع: الأحمر الكبدي والأحمر الوردي والأصفر والأبيض والأسود والأزرق وذو اللونين؛ يزعمون أنه يسكن الروع عند الخصام، ويدخل في علاج العين^(٣).

(١) بتصرف من مفتاح السعادة ٥٩٢/٢، أجد العلوم ٢٣٦/٢.

(٢) معدن النوار في معرفة الجواهر للبيهقي ١١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٠.

- ٣ - الزمرد: يؤخذ من جبل في أسوان يدفع داء الصرع، وإذا علق بمحاذاة الكبد دفع مرض « الدوسنطاريا »^(١).
- ٤ - خرزة العفرة: زعموا أن المرأة إذا شدتها على حقوبها (موضع شد الإزار على الخاصرة)، تمنع الحمل^(٢).
- ٥ - خرزة الوجيعة: للوقاية من الأمراض^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٨٩ .

(٢) الطب عند العرب لأحمد شوكت الشطي ص ١٦ .

(٣) المرجع السابق .

المبحث الثاني

أحكام التداوي بالرقى والتمائم

يشتمل هذا المبحث على أمرين الأول: مشروعية التداوي بالرقى والتمائم، والثاني: الأحكام المتعلقة بأنواع التداوي بالرقى والتمائم.

المطلب الأول

مشروعية التداوي بالرقى والتمائم

اتفق الفقهاء على مشروعية التداوي بالرقى والتمائم في الجملة^(١) واستدلوا لذلك بأدلة، وردوا على الشبهات التي ترد عليها. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الأدلة:

١ - قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء ٨٢].

فالمراد بكون القرآن الكريم شفاء للإنسان من جهتين: من جهة القلب فهو يشفيه من الجهل والريب والضلال لما فيه من العلم اليقيني والحكمة، ومن جهة

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٦، الجامع لابن رشد ٣٠٨، المتقى للباقي ٧/٢٥٨، الشرح الصغير للدردير ٤/٧٦٨، الإفادة لابن حجر ٧٧، صرع الجن للإنسان لابن تيمية ٦١، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٥.

البدن فهو يشفيه من الأمراض التي تصيبه لما فيه من البركة^(١).

٢ - المعوذتان: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [سورة الفلق] ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [سورة الناس].

قال القرطبي: «هذه السورة (يقصد سورة الفلق) وسورة الناس والإخلاص تعوذٌ بهن النبي ﷺ حين سحرته اليهود» وقال في معنى: «من شر ما خلق» قيل من إبليس وذريته. وقيل: جهنم. وقيل: هو عام أي من شر كل ذي شر خلقه الله عز وجل^(٢).

٣ - وقوله تعالى: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ [الأنبياء ٨٣ - ٨٤].

ذكر الله تعالى عن أيوب عليه السلام ما كان أصابه من البلاء في ماله وولده وجسده، فقد أصيب فيه بالمرض الشديد، وجاءه الأطباء من كل مكان، فلم يفلحوا في تحقيق الشفاء له، فدعا الله عز وجل بأن يزيل ما فيه من بلاء، فاستجاب له وشافاه مما هو فيه من مرض، وأعاد إليه أهله وماله^(٣).

٤ - روى البخاري - بسنده - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن

(١) بتصرف من الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٦/١٠، تفسير الماوردي ٤٥٣/٢، زاد المسير لابن الجوزي ٧٩/٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٥١/٢٠.

(٣) بتصرف من تفسير القرآن الكريم لابن كثير ١٨٨/٣.

ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب فلم يقروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعلاً، فجعلوا لهم قطعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن، ويجمع برقيه ويتفل فبرئ. فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذ حتى نسأل النبي ﷺ. فسأله فضحك. وقال: «وما أدراك أنها رقية. خذوها واضربوا لي بسهم»^(١) وفي رواية للترمذي: «أن الذي رقاها أبو سعيد الخدري، وفيه أنه قرأ الحمد لله سبع مرات، وأن الغنم كانت ثلاثين شاة»^(٢).

فقد أقر النبي ﷺ على الرقية بأم القرآن. وهو دليل على مشروعية الرقية ومشروعية أخذ الأجرة عليها.

٥ - وروى البخاري بسنده - عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب الباس، واشفه أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»^(٣).

٦ - وقد أجمع العلماء على جواز الرقية بكتاب الله تعالى وما ورد عن النبي ﷺ^(٤).

٧ - قال ابن القيم: «ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما ظنك بكلام رب العالمين الذي فضله على كل كلام»^(٥) وقال ابن تيمية: «الأدوية أنواع كثيرة، والدعاء والرقى أعظم نوعي الدواء حتى قال بقراط: نسبة طبنا إلى طب أرباب الهياكل كنسبة طب العجائز إلى طبنا. وقد

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الرقى بفاحة الكتاب ٢٣/٧.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب أخذ الأجر على التعويد ٣٩٨/٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٢٤/٧.

(٤) الجامع لابن رشد ٣٠٩، زاد المسلم للشنقيطي ٨٣/٤.

(٥) الطب النبوي لابن القيم ١٣٨.

يحصل الشفاء بغير سبب اختياري، بل بما يجعله الله في الجسم من القوى الطبيعية»^(١).

ثانياً: الشبهات التي ترد على مشروعية التداوي بالرقى والتمايم:

أورد بعض العلماء بعض الشبهات التي ترد على مشروعية التداوي بالرقى والتمايم سأوردها وأجيب عنها إن شاء الله تعالى:

١ - مشروعية التداوي بالرقى والتمايم تتعارض مع حديث مدح ترك الرقية. فقال ﷺ في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون»^(٢). ولذا يكره التداوي بها.

يجاب عن ذلك بأن الجمع بينه وبين أحاديث مشروعية التداوي بالرقى والتمايم ممكن من عدة وجوه وهي:

أ - حديث: (لا يسترقون) يحمل على الرقى الجاهلية التي تتضمن الكفر والسحر والكلام غير المعروف، وأما الرقى بآيات القرآن والأذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هو سنة^(٣).

ب - حديث: «لا يسترقون» يحمل على الأفضلية لا على الوجوب. وأما الأحاديث الأخرى فتحمل على الجواز مع أن ترك التداوي أفضل^(٤).

ج - حديث: «لا يسترقون» يحمل على صفة الأولياء الصابرين على البلاء

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ١١٦/٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب من لم يرق ٢٦/٧.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦٩/١٤، النهاية لابن الأثير ٢٥٥/٢.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦٩/١٤.

المعرضين عن أسباب الدنيا الذين لا يلتفتون إلى شيء من علائقها وتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم.

وأما الأحاديث الأخرى التي ترخص في التداوي بالرقى فتحمل على أنها خاصة بعوام الناس الذين لم يصلوا إلى مرتبة الخواص^(١).

٢ - مشروعية التداوي بالرقى تتعارض مع أحاديث النهي عن الاسترقاء، فقد ثبت عنه ﷺ أنه نهى عن الرقى، وقال: «إن الرقى والتمايم والتولة^(٢) شرك^(٣)». ولذا يمنع التداوي بها.

وأجيب عن ذلك من عدة وجوه:

- أ - إن النهي عن الرقى كان في بداية الإسلام، ثم نسخ بأحاديث الجواز.
- ب - النهي خاص بالرقى المجهولة المكتوبة بغير العربية ولا يعرف معناها.
- ج - إن النهي لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها، كما كانت الجاهلية تزعمه في أشياء كثيرة^(٤).

٣ - القول بمشروعية الرقى قادح في التوكل على الله تعالى. بدليل ما روى

(١) النهاية لابن الأثير ٢/٢٥٥، الفواكه الدواني للفراوي ٢/٤٤٠، إحياء علوم الدين للغزالي ٤/٢٨٧ .
(٢) التولة: تيمة تصنع للمرأة ليحبها زوجها، وهي ضرب من السحر، وإنما كان ذلك من الشرك؛ لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، (حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٤، فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٦).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب تعليق التمايم ٩/٤، وسكت عنه . وقال عنه محقق جامع الأصول ٧/٥٧٥، الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط: إسناده حسن، أما محققا الآداب الشرعية الشيخ شعيب الأرناؤوط وعمر القيام ٣/٦٥ فقالا: حديث صحيح لغيره، وذكرنا تحريجه.

(٤) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/١٦٩، المنتقى للباقي ٧/٢٥٨، الشرح الصغير ٤/٧٧٠، الفواكه الدواني للفراوي ٢/٤٤٠.

الترمذي قال عليه السلام: «من اكتوى أو استرقى، فقد برئ من التوكل»^(١).

ويجاب عن ذلك بأن الاسترقاء لا يكون قادحاً في التوكل، ولا منافياً له؛ لأن النبي عليه السلام كان على غاية من التوكل وكان يسترقى، فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها: «أن النبي عليه السلام كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها»^(٢). وقال ابن القيم في رد هذه الشبهة: «إن هذه الأحاديث - يقصد أحاديث جواز التداوي - لاتنافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا يتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وإن تعطيلها يقدر في نفس التوكل، كما يقدر في الأمر والحكمة ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزاً ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلًا ولا توكله عجزاً»^(٣) وأما الحديث الذي استدل به من أثار هذه الشبهة فيحمل على من اعتقد منفعتها وتأثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعم.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية بأن الرقية إذا فعلها الإنسان بنفسه أو لغيره؛ فإنها لا تنافي التوكل لثبوت ذلك عن رسول الله عليه السلام؛ ثبوتاً لا شك فيه، وأن الذي ينافي تمام التوكل هو طلب الرقية من الناس؛ لنص الحديث: «ولا يسترقون» أي لا يطلبون الرقية من أحد، ولأن النبي عليه السلام كان يرقى نفسه

(١) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في كراهية الرقية ٣٩٣/٤ وقال: حسن صحيح .

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات ٢٢/٧ .

(٣) الطب النبوي لابن القيم ص ١٠، وانظر أيضاً تلبس إبليس لابن الجوزي ٢٧٨.

وغيره، ولا يطلب من أحد أن يرقيه، فالذي يسأل الله أفضل من الذي يسأل الناس، لقوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»^(١) ولأن الرقية من جنس الدعاء، ولا يطلب من أحد ذلك. وقد ضعف ابن تيمية رواية «لا يرقون»^(٢).

وقد أجاب ابن حجر وغيره عن قول ابن تيمية من عدة وجوه:^(٣)

الأول: أن الزيادة من الثقة مقبولة، وسعيد بن منصور الذي روى: «لا يرقون» في صحيح مسلم حافظ، وقد اعتمده البخاري ومسلم، وإن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه.

والثاني: أن الرقية والاسترقاء بمعنى واحد، فإذا جازت الرقية جاز الاسترقاء.

والثالث: أن طلب الدعاء من الغير جائز، فقد روي عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخلت على مريض فمره فليدع لك، فإن دعاءه كدعاء الملائكة»^(٤).

٤ - القول بمشروعية التداوي بالرقى والتمائم قادح في إيمان المسلم بالقضاء والقدر، فالمرض من قدر الله تعالى، فلا يدفع بالتداوي، لأن قدر الله لا يدفع ولا يرد.

ويجاب عن ذلك بأن التداوي من قدر الله تعالى، فيدفع قدر الله بقدره.

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٥٩ (٦٦٧/٤) وقال: حسن صحيح.

(٢) مجمع الفتاوى لابن تيمية ١/٣٢٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/٣٥٤.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض ١/٤٦٣. قال في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات إلا أنه منقطع؛ لأن ميمون لم يدرك عمر بن الخطاب.

روى الترمذي عن أبي خزاعة عن أبيه قال: قلت يا رسول الله: «أرأيت رقاة نسترقى بها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: هو من قدر الله»^(١).

قال ابن القيم: «هذا السؤال - يقصد ما في الحديث - هو الذي أورده الأعراب على رسول الله ﷺ، وأما أفاضل الصحابة فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا. وقد أجابهم النبي ﷺ بما شفى وكفى، فقال هذه الأدوية والرقى والتقى من قدر الله، فما خرج شيء من قدره بقدره، وهذا الرد من قدره، فلا سبيل للخروج عن قدره بوجه ما، وهذا كرد قدر الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، وكرد قدر العدو بالجهاد وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع، ويقال لمورد هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تباشر سبباً من الأسباب التي تجلب بها منفعة أو تدفع بها مضرة؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما، وفي ذلك خراب الدين والدنيا وفساد العالم. وهذا لا يقوله إلا دافع للحق معانده، فيذكر القدر ليدفع حجة المحق عليه: كالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام ١٤٨] و﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [النحل ٣٥] فهذا قالوه دفعاً لحجة الله عليهم»^(٢).

٥ - التداوي بالرقى من القرآن يعرض كتاب الله تعالى إلى خطر كبير عند فشل المعالج في العلاج، وبالتالي يؤدي ذلك إلى فقدان الثقة بالقرآن^(٣).

والجواب على ذلك: إن فشل العلاج لا يرجع إلى القرآن؛ لأن الله تعالى

(١) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب الرقى والأدوية ٤/٤٠٠ وقال: حسن صحيح .

(٢) الطب النبوي لابن القيم ١١، وانظر شرح عبد السلام على الجوهرة ١٨٠ .

(٣) العلاج بالقرآن لرضا الشرقاوي ١٥٤، وقد أورد هذه الشبهة على لسان جمال ماضي أبو العزائم .

أخبرنا بأنه شاف والرسول ﷺ بين لنا ذلك، وطبقه في واقع حياته على نفسه وأهله وأصحابه فبرئ المريض الذي عولج به، فلا تتأثر عقيدة المسلم بذلك. وإنما يرجع الفشل إلى المريض أو إلى المعالج أو إلى طريقة الوصفة وكميتها، فهناك شروط محددة للرقية والمريض والمعالج - سيأتي بيانها في المبحث الثالث - فإذا تخلف شرط منها لم يتأثر المريض بالرقية وفشل العلاج.

المطلب الثاني

الأحكام المتعلقة بكيفية الرقى والتمايم

قسم العلماء الرقى والتمايم - باعتبار كيفية استعمالها - إلى ثلاثة أقسام وهي: القراءة على المريض، وتعليق التميمة، وتعاطي غسالة الرقية والتميمة، وسوف أبين حكم كل قسم منها وما يتعلق به من أحكام.

أولاً: القراءة على المريض والدعاء له:

اتفق الفقهاء على جواز أن يقرأ المريض على نفسه، وأن يستعين بغيره ليقراً عليه بالرقى الشرعية. كما اتفقوا على أنه يجوز للمريض أو لمن يقرأ عليه أن يضع يده على مكان الألم أثناء القراءة^(١)، ويؤيد ذلك ما ذكرت من أحاديث المشروعية ويضاف إلى ذلك ما روى البخاري - بسنده - عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يعوذ بعضهم بمسحه بيمينه: أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً^(٢). وقال

(١) عمدة القاري للعيني ٢١/٢٧٠، الاستذكار لابن عبد البر ٢٧/٢٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠/٢٥٨، فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٧، الإفادة لابن حجر الهيتمي ٧٧، الأداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب مسح الراقي الوجود بيده اليمنى ٧/٢٦.

عنه ﷺ لعثمان بن أبي العاص الثقفي لما شكاه إليه وجعاً في جسده: «ضع يدك على الذي تألم من جسديك وقل: «باسم الله ثلاثاً، وقل: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»^(١).

حكم النفث والمسح :

النفث لغة: من نفث من فمه نفثاً رمى به أو قذف به. والنفث قذف الريق القليل وهو أقل من التفل^(٢). فنفت الراقي هو النفث في اليدين بدون ريق أو بريق قليل ومسح جسم المريض فما حكم النفث في الرقية؟

اختلف الفقهاء في نفث الراقي ومسحه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في رواية، وهو قول عطاء ومحمد بن سيرين إلى جواز النفث والمسح^(٣). واستدلوا لذلك بما يلي:

١ - ما روى البخاري - بسنده - عن عائشة رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن، وأمسح بيد نفسه لبركتها». وفي رواية: «كان ينفث على يديه ثم يمسح بهما رأسه»^(٤).

فالحديث صريح في جواز النفث والمسح عند الرقية.

٢ - وروى البخاري - بسنده - عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان

(١) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ٤/١٧٢٨ .

(٢) المصباح المنير للفيومي ٢/٨٤٥، المفردات للراغب ٥٠٠ .

(٣) المراجع الفقهية السابقة .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٧/٢٦ .

رسول الله إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده» قالت عائشة: «فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به.»^(١)

٣ - وفائدة النفث والمسح كما قال القاضي عياض: التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسه الذُّكْرُ، كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذُّكْرِ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال الألم من المريض كانفصال ذلك عن الراقي^(٢).

القول الثاني: ذهب أحمد في رواية إلى كراهة النفث والمسح في الرقية، وهو قول إبراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحكم وحماد. فقال عكرمة: «لا ينبغي للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد»^(٣) واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾. [سورة الفلق] فهي تدل على كراهة النفث في الرقية.

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز النفث والمسح عند الرقية للأحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك، وأما الاستدلال بسورة الفلق فلا يصح؛ لأن المكروه ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل، ولا يلزم منه ذم النفث مطلقاً ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة^(٤). ولأن فيه استعانة بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية والذكر والدعاء - كما قال ابن القيم - فإن الرقية تخرج من قلب الراقي وفمه، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنة من الريق والهواء والنفس كانت أتم تأثيراً وأقوى فعلاً ونفوذاً، ويحصل

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب النفث في الرقية ٢٥/٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٩٧/١٠.

(٣) الاستذكار لابن عبد البر ٣٤/٢٦، الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٢٥٨، الأداب الشرعية ٤٥٧/٢.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٢٠٩/١٠.

بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية. وفي النفث سر آخر فإنه تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة، ولهذا تفعله السحرة كما يفعله أهل الإيمان.... وذلك لأن النفس تتكيف بكيفية الغضب والمخاربة وترسل أنفاسها سهاماً لها، وتمدها بالنفث والتفل الذي معه شيء من ريق مصاحب لكيفية مؤثرة^(١). وإذا جاز التفل فيجوز وقوعه قبل القراءة وأثناءها وبعدها.

ثانياً: تعليق التميمة:

اتفق الفقهاء على عدم جواز تعليق التميمة بالمعنى الجاهلي^(٢)، وهي: «الخرزة التي تعلق على الأولاد يتقون بها العين في زعمهم»^(٣). وعلى هذا المعنى تحمل أحاديث النهى عن تعليق التمايم. واختلفوا في جواز تعليق التميمة بالمعنى الآخر وهو: «ورقة يكتب فيها شيء من القرآن أو غيره وتعلق على الرأس مثلاً للتبرك»^(٤). على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول إلى جواز تعليق التميمة في عنق المريض أو على رأسه، وهو ما قال به بعض السلف: مثل عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن عمرو بن العاص، والضحاك، وأبي جعفر محمد بن علي ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب^(٥).

(١) الطب النبوي لابن القيم ١٤٠.

(٢) انظر المراجع الفقهية التي سترد في القول الأول.

(٣) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣.

(٤) حاشية الجمل ١/٧٦.

(٥) حاشية ابن عابدين ٣/٣٦٤، ٦/٣٦٣، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٦، الجامع لابن رشد ٣٠٩، القوانين لابن جزى ٤٨٦، الشرح الصغير ٤/٧٦٩، المعيار المعرب ١١/٢٩، أسهل المدارك ٣/٣٦٨، الفتاوى الحديبية لابن حجر ٩٠، المجموع للنووي ٩/٥٦، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٥، ٤٥٩، الدليل والبرهان على صرع الجن للإنسان لابن تيمية ٦٢.

فقد سئل سعيد بن المسيب عن التعويذ يعلق؟ قال: «إذا كان في قصبة أو رقعة يحرز فلا بأس»^(١).

وعن الضحاك أنه لم يكن يرى بأساً أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط^(٢).

ورخص أبو جعفر محمد بن علي في التعويذ يعلق على الصبيان^(٣).

وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الإنسان^(٤).

وقال الإمام مالك: «لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله عز وجل على أعناق المرضى على وجه التبرك»^(٥).

وروي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه أجاز ذلك وكان يكتب بخطه، فقد قال المروزي: «شكت امرأة إلى أبي عبد الله أنها مستوحشة في بيت وحدها، فكتب لها رقعة بخطه بسم الله وفاتحة الكتاب والمعوذتين وآية الكرسي». وقال: كتب أبو عبد الله من الحمى بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله ومحمد رسول الله: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ * وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ﴾ [الأنبياء ٦٩ - ٧٠] اللهم رب جبريل ومكائيل وإسرافيل اشف صاحب هذا الكتاب مجولك وقوتك وجبروتك إله الحق آمين».

وقال الميموني: سألت أبا عبد الله عن التمايم تعلق بعد نزول البلاء؟ قال أرجو أن لا يكون به بأس.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٩/١٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٩/١٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٩/١٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٩/١٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٩/١٠.

وقال أبو داود: « رأيت على ابن لأبي عبد الله، وهو صغير تيممة في رقبته في أديم ».

قال الخلال: « قد كتب هو من الحمى بعد نزول البلاء والكراهة من تعليق ذلك قبل وقوع البلاء وهو الذي عليه العمل »^(١).

واستدل من أجاز ذلك بما يلي:

١ - ما روى البيهقي - بسنده - عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت: « ليست بتيممة ما علق بعد أن يقع البلاء » وفي رواية: « التمايم ما علق قبل نزول البلاء وما علق بعد نزول البلاء فليس بتيممة »^(٢). فهو يدل على جواز تعليق التيممة بعد نزول البلاء وهو موقوف على عائشة رضي الله عنها، لكن له حكم المرفوع.

٢ - ما روى مسلم في صحيحه عن جابر - في الرقية من العقرب - « من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل »^(٣). فإذا ثبت النفع بالتعليق فلا بأس من فعله.

٣ - ولأن القرآن الكريم مبارك لقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ [الأنعام ١٥٥] فتعليقه على الإنسان يحقق البركة له.

القول الثاني: ذهب الإمام أحمد في رواية إلى أن التعليق للتيممة مكروه كراهية شديدة تصل إلى التحريم، فقد سئل الإمام أحمد عن تعليق التيممة فقال: « التعليق كله مكروه كان ابن مسعود يتشدد فيه » وهو ما قال به ابن

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥٦/٢، الدليل والبرهان على صرع الجن للإنسان ص ٦١ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب التمايم ٣٥٠/٩ وقال: صحيح .

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطب، باب استحباب الرقية ١٧٢٧/٤.

عباس وحذيفة وعقبة بن عامر^(١). واستدلوا لذلك بما يلي:

١ - ما روى أبو داود - بسنده - عن عبد الله بن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الرقى والتمايم والتولة شرك »^(٢).

قالت زوجة عبد الله بن مسعود لزوجها لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف وكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سَكَنْتُ، فقال عبد الله: إنما ذاك عمل الشيطان كان ينخسها بيده، فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: « أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً »^(٣).

٢ - وروى أحمد - بسنده - عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال: « من علق تميمة فقد أشرك »^(٤). فهو يدل على أن من علق على نفسه أو على غيره تميمة فقد فعلَ فعلَ أهل الشرك^(٥).

٣ - وروى الترمذي - بسنده - عن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: « دخلت على عبد الله بن عكيم أبي معبد الجهني أعوده، وبه حمرة، فقلنا: ألا تعلق شيئاً قال: الموت أقرب من ذلك، قال النبي ﷺ: « من تعلق شيئاً وكل إليه »^(٦). فهو يدل على عدم جواز تعليق التميمة، لأن الله تعالى لم يشفه بذلك، وإنما يوكل شفاءه إلى ذلك الشيء فلا يحصل الشفاء.

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥٩/٢.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب تعليق التمايم ٩/٤. وسكت عنه. وسلف الكلام عنه.

(٣) سنن أبي داود ١٠/٤. حديث رقم (٣٨٨٣).

(٤) مسند الإمام أحمد ١٥٦/٤، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٣/٥): رجال أحمد ثقات.

(٥) فيض القدير للمناوي ١٨٠/٦.

(٦) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب كراهية التعليق، ٤٠٣/٤. وقال السيوطي في الجامع الصغير مع

فيض القدير (١٠٧/٦): حسن.

٤ - روى الإمام أحمد - بسنده - عن عقبه بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من تعلق تيممة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له »^(١).

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز تعليق ما فيه ذكر الله، فإنه إنما جعل للتبرك والتعوذ، ومن وكل إلى ذكر الله وأسمائه أخذ الله بيده. وأما أحاديث النهي عن التعليق فهي محمولة على تعليق تمائم الجاهلية التي يظن بها أنها تجلب الخير وتدفع الشر، فإن ذلك حرام، والحرام لا شفاء فيه، وكذا تمائم العرافين والكهان التي يكتب فيها غير القرآن.

ثالثاً: تعاطى ماء الرقية والسوائل المقروء عليها:

من الطرق المستعملة في العلاج بالرقى والتمائم أن يكتب في ورقة أو إناء نظيف سور من القرآن أو آيات منه أو الأذكار أو أسماء الله تعالى، ثم يغسله بالماء فيغتسل بالماء أو يشربه ويمسح جسده بها أو أن يقرأ آيات من القرآن على ماء أو زيت فيتعاطاه المريض. وأطلق على ذلك «النشرة» فهل يجوز ذلك؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في رواية إلى جواز ذلك^(٢)، وبه قال بعض السلف، فذكر عن ابن عباس أنه أمر أن يكتب لامرأة يعسر عليها ولادها آيتين من القرآن يغسل ويسقى. وقال أيوب

(١) مسند الإمام أحمد ٤/١٥٤. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٣/٥): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجاله ثقات.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٤، أسهل المدارك للكشناوي ٣/٣٦٧، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/٣١٨، الفتاوى الحديشية لابن حجر ٩٠، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٦، الدليل والبرهان على صرع الجن للإنسان لابن تيمية ٦١، الطب النبوي لابن القيم ١٣٣.

رأيت أبا قلابة كتب كتاباً من القرآن، ثم غسله بماء وسقاه رجلاً كان به وجع»^(١). وعن محمد بن مروان عن أبي جعفر قال: «من وجد في قلبه سوءاً فليكتب «يس» في جام بزعفران ثم يشربه» وعن مجاهد قال: «لا بأس أن يكتب القرآن ثم يغسله ويسقى المريض»^(٢). وقال الإمام أبو عبد الله المازري: «لا بأس بالتداوي بالنشرة تكتب في ورق أو إناء نظيف سور من القرآن أو بعض سور أو آيات متفرقة من سورة أو سور مثل آيات الشفاء... ثم قال وما زال الأشياخ من الأكابر رحمة الله عليهم يكتبون الآيات من القرآن والأدعية، فيسقونها لمرضاهم ويجدون العافية»^(٣). وقال صالح بن أحمد بن حنبل ربما اعتللت فيأخذ أبي قدحاً فيه ماء، فيقرأ عليه ويقول: اشرب منه، واغسل وجهك ويديك. ونقل عبد الله بن أحمد بن حنبل انه رأى أباه يعوذ من الماء ويقرأ عليه ويشربه، ويصب على نفسه منه. قال عبد الله: ورأيت قد أخذ قصعة النبي ﷺ، فغسلها من جب الماء ثم شرب فيها، ورأيت غير مرة يشرب ماء زمزم، فيستشفى به ويمسح به يديه ووجهه، وقال يوسف بن موسى: إن أبا عبد الله كان يؤتى بالكوز ونحن بالمسجد، فيقرأ عليه ويعوذ. وقال أحمد: «يكتب للمرأة إذا أعسر عليها ولدها في جام أبيض أو شيء نظيف بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين. ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ﴾ [الأحقاف ٣٥] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات ٤٦] ثم تسقى منه وينضح ما بقي على صدرها»^(٤).

(١) الطب النبوي لابن القيم ١٣٣-١٣٤.

(٢) نواتر الأصول للحكيم الترمذي ٣٣٣.

(٣) المدخل لابن الحاج ١٢١/٤، أسهل المدارك للكشائري ٣/٣٦٧.

(٤) الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٦-٤٥٧.

واستدلوا لذلك بما يلي:

١ - ما روي عن علي رضي الله عنه قال: « لدغت النبي ﷺ عقرب وهو يصلي، فلما فرغ قال: لعن الله العقرب لا تدع مصلياً ولا غيره، ثم دعا بماء وملح، فجعل يمسح عليها ويقرأ: ﴿قل يا أيها الكافرون...﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس...﴾^(١).

٢ - ما روى ابن السني - بسنده - عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: « إذا عسر على المرأة ولدها أخذ إناء لطيفاً (نظيفاً) يكتب فيه ﴿ كأنه يوم يرون ما يوعدون﴾... [الأحقاف: ٣٥]، إلى آخر الآية ﴿ وكأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿ ولقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ [يوسف: ١١٢]، إلى آخر الآية ، ثم يغسل ويسقى المرأة منه، وينضح على بطنها ووجهها «^(٢).

٣ - ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ بالمعوذتين في إناء، ثم تأمر أن يصب على المريض^(٣).

٤ - ولأن القرآن مبارك، والبركة تلحق كل شيء تلاقيه من ماء وغيره، فيكون الماء مباركاً ببركة القرآن الكريم، فيقع بذلك الماء الشفاء إن شاء الله تعالى.

القول الثاني: ذهب أحمد في رواية الخلال إلى عدم جواز التداوي بغسالة

(١) جمع الزوائد للهيتمي ٥ / ١١٤ . وقال: إسناده حسن .

(٢) عمل اليوم والليلة لابن السني ٢٣١ . وقد بحث على هذا الحديث في كتب السنة فلم أجده. انظر الآداب الشرعية ٩٨/٣ تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠ / ٣١٨ . وبحث عن هذا الحديث في كتب السنة فلم أجده .

الرقية، وهو ما ذهب إليه الحسن البصري وإبراهيم النخعي^(١). واستدلوا لذلك بما روي عن الحسن البصري قال: سئل أنس عن النشرة فقال: « ذكر لي أن رسول الله ﷺ سئل عنها فقال هي من عمل الشيطان ... »^(٢).

والراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز تعاطي ماء الرقية والسوائل المقروء عليها لأنه استعمال لسائل اختلط بشيء له فضل، وهذا له أصل في السنة، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يتبركون بفضلة وضوء النبي ﷺ، وكان النبي ﷺ ينفث في الرقية ويمسح بها المريض. أما الحديثان الثاني والثالث اللذان استدل بهما المجيزون فقد بحثت عنهما فلم أجد من ذكرهما في كتب السنة المعتمدة. وأما حديث « النشرة » الذي استدل به المانعون فيحمل على ما إذا كانت النشرة مخالفة لما في القرآن والسنة أو يحمل على النشرة المعروفة عند أهل السحر والتعزيم. كما قال البيهقي: « القول فيما يكره من النشرة وفيما لا يكره كالقول في الرقية »^(٣). وقد دلت التجارب على انتفاع المريض المسلم بما يقرأ من القرآن. فقد ذكر ابن القيم رحمه الله « لقد مر بي وقت بمكة سقمت فيه، وفقدت الطيب والدواء فكنت أتعالج بالفاتحة، أخذ شربة من ماء زمزم وقرأتها عليها مراراً ثم أشربه، فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع فأنتفع بها غاية الانتفاع »^(٤). ثم قال: « وقد جربت أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أموراً عجيبة، ولا سيما مدة المقام في مكة، فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة، بحيث تكاد تقطع الحركة مني، وذلك في أثناء الطواف وغيره فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط، جربت ذلك مراراً عديدة، وكنت آخذ قدحاً من

(١) المرجع السابق، والآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥٦/٢ .

(٢) مجمع الزوائد للهيتمي ١٠٢/٥ . وقال: رواه البزار والطبراني ورجال البزار رجال الصحيح .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٣٥١/٩ .

(٤) زاد المعاد لابن القيم ١٧٨/٣ .

ماء زمزم فاقرأ عليه الفاتحة مراراً، فأشربه فأجد فيه النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء والأمر أعظم من ذلك، لكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين والله المستعان»^(١).

(١) مدارج السالكين لابن القيم ٦٩/١ .

المبحث الثالث

ضوابط التداوي بالرقى والتمائم

لكي تؤتي الرقى ثمارها المرجوة، وهي تحقيق الشفاء للمريض، لا بد من مراعاة الضوابط الشرعية - عند استعمالها - في كل من الرقية، والراقي، والمرقى.

المطلب الأول

الضوابط الشرعية للرقية

بيننا سابقاً أن النبي ﷺ طلب ممن كانوا يرقون قبل الإسلام أن يعرضوا عليه رقايم للنظر في إقرارها واعتبارها شرعية، فما الضوابط التي ينبغي أن تقيد الرقية بها حتى تكون شرعية؟

أولاً: أن يكون للرقية أصل في القرآن أو السنة:

اتفق الفقهاء على أن يشترط في الرقية أو التيممة أن يكون لها أصل في القرآن أو السنة. بأن تكون موافقة لهما^(١)، فتجوز الرقية بآية أو آيات من كتاب الله تعالى أو باسم من أسمائه، أو بصفة من صفاته أو بذكر الله تعالى أو دعائه الذي ورد في القرآن أو السنة. ويؤيد ذلك ما روى مسلم في صحيحه عن جابر

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣، الشرح الصغير للدردير ٤/٧٨، الجامع مع المقدمات لابن رشد ٣٠٧، المجموع شرح المهذب للنووي ٩/٥٤، فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٧، الأداب الشرعية ١/٤٥٥.

ابن عبد الله قال: « جاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى. قال: فعرضوها عليه. فقال: « ما أرى بأساً من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه. »^(١) فقد طلب النبي ﷺ من آل عمرو بن حزم أن يعرضوا عليه رقايم؛ ليرى هل هي موافقة لما جاء في القرآن أو لا فأقرها؛ لأنها موافقة. وقال لهم: « ما أرى بأساً. » وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري: « أن النبي ﷺ كان يتعوذ، ويقول: أعوذ بالله من الجان ومن عين الإنسان، فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما، وترك ما سواهما. »^(٢) وقال الربيع: سألت الشافعي عن الرقى فقال: « لا بأس إن رقى بكتاب الله أو بما يعرف من ذكر الله. »^(٣)

أما إذا لم يكن للرقية أو التميمة أصل في القرآن أو السنة أو لم تكن موافقة لهما، فيحرم التداوي بها، فلا يجوز التداوي بالرقى اليهودية والنصرانية المخالفة لما في القرآن والسنة، ولا يجوز التداوي بتعليق خرزة زرقاء أو حلقة من حديد أو نحاس أو خزف، ولا بتراب قبر ولي، أو بتعليق قطعة سترة تابوت ولي، أو بالشرب من ماء طاسة الطربة «الرجة» أو غير ذلك من الخرافات التي ورثها الناس عن الشعوب الجاهلية، مما لا يوجد له أصل في القرآن والسنة.

والقرآن الكريم كله شفاء يصح التداوي بأية سورة منه أو أية آية منه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء ٨٢] فمن في الآية للبيان، وليست للتبعيض؛ لأنه يلزم من كونها للتبعيض أن بعض القرآن لا شفاء فيه، وهو ليس كذلك.^(٤) لكن الأولى تحرى الآيات والسور

(١) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية ٤/١٧٢٧.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب الرقية بالمعوذتين ٤/٣٩٥ وقال: حسن.

(٣) فتح الباري ١٠/١٩٥.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣١٥.

التي ورد استعمالها في الرقى والتعويدات؛ لإعطاء نتائج طبية وسريعة.

ومن ذلك:

١ - فاتحة الكتاب.

٢ - المعوذات (قل هو الله أحد...، قل أعوذ برب الفلق...، قل أعوذ برب الناس...).

٣ - آية الكرسي [البقرة ٢٥٥].

٤ - أسماء الله وصفاته التي وردت في القرآن الكريم.

٥ - آيات الأدعية والأذكار.

وفي السنة النبوية وردت تعوذات لكثير من الأمراض تنظر في مواضعها من كتب الأحاديث، وكان النبي ﷺ يكثر من استعمال هذه الرقية: «اللهم رب الناس أذهب الباس أشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقماً»^(١) وكان ﷺ إذا مرض رقاها جبريل عليه السلام فقال: «باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين» وفي رواية قال جبريل: «باسم الله أرقيك من شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين أو حاسد، الله يشفيك، باسم الله أرقيك»^(٢).

ثانياً أن لا تتضمن الرقية شركاً:

الشرك لغة: من أشرك بالله إذا كفر به فهو مشرك^(٣) وشرك الإنسان في

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٢٤/٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى ١٧١٨/٤.

(٣) المصباح المنير للفيومي ٤٢٣/١.

الدين ضربان: (١)

الأول: الشرك العظيم وهو إثبات شريك لله تعالى. يقال: أشرك فلان بالله وذلك أعظم كفر. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء ١١٦].

وهذا الضرب أنواع وهي:

- ١ - شرك الاستقلال: وهو إثبات إلهين مستقلين: كشرك المجوس.
- ٢ - شرك التبعية: وهو تركيب الإله من آلهة: كشرك النصارى.
- ٣ - شرك التقريب: وهو عبادة غير الله ليقرب إلى الله زلفى: كشرك متقدمي الجاهلية.
- ٤ - شرك التقليد: وهو عبادة غير الله تبعاً للغير: كشرك متأخري الجاهلية.
- ٥ - شرك الأسباب: وهو إسناد، التأثير للأسباب العادية: كشرك الفلاسفة والطبائعين، ومن تبعهم على ذلك. فمن قال في الأسباب العادية: إنها تؤثر بطبعها فقد كفر، بخلاف من قال: إنها تؤثر بقوة أودعها الله فيها فلا يكفر، وإنما يعتبر فاسقاً.

الثاني: الشرك الصغير: وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء والنفاق المشار إليه بقوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف ١٩٠].

(١) انظر تقسيم الشرك في المفردات للراغب الأصفهاني ٢٥٩، بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٣/٣١٣، الكليات لأبي البقاء ٣/٧٠.

فينبغي أن تخلوا الرقية والتميمة من أي نوع من أنواع الشرك^(١) لما روي عن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا نرقى في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقالوا: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(٢)

وبناء على ذلك لا يجوز التداوي بكل رقية أو تعزيم أو قسم فيه شرك بالله، وإن أطاعته به الجن أو غيرهم، وكذلك كل كلام فيه كفر لا يجوز التداوي به.^(٣) ولا تجوز الاستعانة بالودع والخرز وغير ذلك لكشف الضر، وعلاج المرضى مما كان يستعمله الجاهليون لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ [الزمر ٣٨]

وروى الإمام أحمد - بسنده - عن عمران بن الحصين رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً في يده حلقة من صفر، فقال ما هذا؟ قال: من الواهنة، فقال انزعها، فإنها لا تزيدك إلا وهناً، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً»^(٤).

ولا يجوز التداوي برقى تتضمن الاستعانة بالموتى الذين انقطع عملهم، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً؛ لما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»^(٥)

(١) اتفق الفقهاء على هذا الشرك. انظر المراجع التالية: حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣، نصاب الاحتساب للسني ٢٥٠، القوانين لابن جزى ٤٨٦، الجامع لابن رشد ٣٠٩، فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٥، الآداب الشرعية لابن مفلح ١/٤٥٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ٤/١٧٢٧.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٥٧٠، كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموعة التوحيد ٢٣٦.

(٤) مسند الإمام أحمد ٤/٤٤٥، سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمام ٢/١١٦٧، وقال في

الزوائد: إسناده حسن.

(٥) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٥٩ (٤/٦٦٧) وقال: حديث حسن صحيح.

ثالثاً: أن لا تتضمن الرقية سحراً:

السحر في اللغة: من سحر يسحر سحراً بمعنى صرف الشيء عن وجهه، ويطلق على أربعة أمور وهي: الأول: ما لصق بالحلقوم والمريء من أعلى البطن، ويقال له الرثة، والثاني: الخداع والشبهة أو إخراج الباطل في صورة الحق. والثالث: الوقت، وهو السحر أو الصبح، والرابع: كل ما لطف مأخذه ودق، فيقال في الشيء الشديد الخفاء أخفى من السحر^(١)

والسحر في الاصطلاح: يطلق على ثلاثة معان وهي:

الأول: الخداع، وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يفعله لخرة يد، وما يفعله النمام بقول مزخرف عائق للأسماع، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف ١١٦] وقوله تعالى: ﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه ٦٦].

والثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه، قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء ٢٢١، ٢٢٢] وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ﴾ [البقرة ١٠٢].

الثالث: ما يذهب إليه (الذين لا يفصحون ولا يبينون) وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطباع، فيجعل الإنسان حماراً. ولا حقيقة لذلك عند المحصلين^(٢)

فالذي يعيننا في بحثنا هو النوع الثاني وهو الذي يعتمد الساحر في رقاها

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣/١٣٨، المصباح المنير للفيومي ١/٣٦٤.

(٢) المفردات للرغب ٢٢٦، بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٣/١٩٨.

على الجن والشياطين. وقد اتفق العلماء على منع التداوي بالرقى التي تتضمن السحر: كالعقد والعزائم والطلسمات التي تشتمل على أسماء معينة، يزعم السحرة أنها ملائكة وَكَلَّهْم سليمان بقبائل الجان، فإذا أقسم على صاحب الاسم ألزم الجن بما يريد. وبعضهم يقسم على أسماء خاصة يزعمون أن لها تعلقاً بالكواكب تجعل في أجسام من المعادن أو غيرها، يزعمون أنها تحدث آثاراً خاصة^(١)

ومما يؤيد منع هذه الرقى وما يقوم به السحرة من أعمال السحر قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه ٩٦]. وقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(٢)

وقال ابن حجر في الحكمة من منع تلك الرقى: «يدعي تسخير الجن له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع إلى ذكر الله وأسمائه وما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم»^(٣). ولا يصل الساحر إلى مرحلة الاستعانة بالشياطين إلا بعد أن يتنازل عن عقيدته ودينه، وأن يتفانى في طاعة الشياطين، فيعصي الله تعالى، ويعبد ما سواه. فقد كان يعيش في أوائل هذا القرن ساحر بالوجه القبلي من مصر وكان يطلب من أعيان الناس أن يلقوا خواتمهم في البحر، فإذا فعلوا أعادها إليهم، وكان يأتي بعجائب أكثر من ذلك.

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٣، أسهل المدارك ٣/٣٦٦، الفروق للقرافي ٤/١٤٧، المجموع للنووي ٥٦/٩، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/٤٥٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها ١/٩٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٦.

فلما مات أراد ابنه أن يزاول صنعته، فنهته أمه عن ذلك، فلما سأها عن السبب، فتحت (دولابا) وأخرجت منه صنما وقالت له: إن أباك كان يسجد لهذا الصنم لكي تساعد الشياطين على إظهار العجائب، فلا تكفر كما كفر أبوك^(١)

وقد لاحق المحتسبون السحرة في كل مكان في المجتمع الإسلامي ومنعواهم من كتابة الرقى السحرية: كالعقد والعزائم، وأوقعوا بهم أشد العقوبات، قال ابن الأخوة: «ويلزمهم بالقسامة أنهم لا يكتبون لأحد من الناس شيئا من الروحانيات: مثل محبة وتهييج ونزيف ورمد وعقد لسان وغير ذلك، فإن السحر حرام فعله، ومتى وجد أحداً يفعل ذلك عزره ليرتدع به غيره»^(٢)

رابعا: أن تكون الرقية بلغة مفهومة المعنى.

اتفق الفقهاء على أنه يشترط في الرقية أن تكون بلغة مفهومة المعنى^(٣) فيقرأ على العربي بلغة عربية، ولذا لا تصح الرقية بلغة أعجمية أو عبرية أو غير ذلك من اللغات. كما لا تصح الرقية بالدعوات المجهولة التي لا تعرف لها حقيقة ولا أصل، وإنما يزعم أهلها أنها من الدعوات المستجابة، ومن ذلك:

لمخيثا وشمخيثا وباغليهورش، كشهشطليوس، قطيهوج وطحيطمعياليال، برهيم، يالوش، هميا لوش، طياروش طلوش، طلش عجريش، وهليش،

(١) هادي الأرواح لمصطفى محمد الطير ٩٠. وقد ذكر صاحب الصارم البتار (ص ٨) بعض الأعمال الطالحة مثل: وضع المصحف على قدمه والدخول به لبيت الخلاء، وكتابة آيات من القرآن بالقنطرة، والصلاة بدون وضوء، ولا يغتسل من الجنابة، والذبح باسم الشيطان، وإتيان أمه أو ابنته وغير ذلك.

(٢) معالم القرية في أحكام الحسبة لابن الأخوة ٢٧٦.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣٦٣/٦، نصاب الاحتساب للسنامي ٢٥٠، القوانين لابن جزي ٤٨٦، الجامع لابن رشد ٣٠٩، الشرح الصغير للدردير ٧٦٩/٤، المعيار المعرب ٨٧/١١، فتاوى العز بن عبد السلام ٣٤١، الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥٩، ٤٥٥/٢.

ومراهيش^(١)

ويدل على منع التداوي بتلك الرقى قول النبي ﷺ لمن كان يرقى قبل الإسلام: «عرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(٢). قال ابن حجر: «دل الحديث أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك، فتمنع احتياطاً»^(٣). وقال ابن عابدين: «إنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يدرى ما هو، ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك»^(٤). وقال ابن تيمية: «نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها، لأنها مظنة الشرك، وإن لم يعرف الراقي أنها شرك»^(٥).

وسبب منع الرقى إذا كانت باللغة الأعجمية أو بما لا يدرى معناه أنها مظنة الشرك بالله تعالى والسحر، فتمنع تلك الرقى وإن لم يعرف الراقي أنها شرك أو سحر، ولا يجوز للمريض استعمالها والتداوي بها.

وبالرغم من هذا الاتفاق على ذلك إلا أننا وجدنا من شذ عن ذلك وقال بجواز كل رقية جربت منفعتها، ولو لم يعقل معناها^(٦). واستدل بما روي عن جابر قال: كان لي خال يرقى من العقرب، فنهى رسول ﷺ عن الرقى. قال فأتاه، فقال: يا رسول الله إنك نهيت عن الرقى وأنا أرقى من العقرب فقال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه»^(٧).

(١) الإبداع في مضار الابتداء لعلي محفوظ ٤٢٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ١٧٢٧/٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٩٥/١٠.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣٦٣/٦.

(٥) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ١٠٣/٢.

(٦) فتح الباري لابن حجر ١٩٥/١٠.

(٧) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية ١٧٢٧/٤.

ويجاب عن ذلك بأن هذا الدليل مطلق يقيده حديث عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا نرقى في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(١).

فالحديث يدل على أن الرقى المتضمنة للشرك لا تجوز، وكذلك كل ما لا يعقل معناه؛ لأنه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك، فيمنع احتياطاً وسداً للذريعة. قال ابن تيمية: «أما ما لا يعرف معناه فلا يشرع، لا سيما إن كان فيه شرك، فإن ذلك محرم وأكثر الرقى الأعجمية تتضمن أسماء رجال من الجن، يدعون ويستغاث بهم، ويقسم بمن يعظمونه فتطيعهم الشياطين وعامة ما بأيدي الناس من الرقى التي لا تفقه بالعربية فيها ما هو شرك»^(٢).

خامساً: أن تكتب الرقية أو التيممة بطاهر :

إذا كانت الرقية مكتوبة في ورقة، فلا بد أن تكتب بمادة طاهرة: كالخبر والزعفران وبعض الأصباغ، فلا يجوز أن يكتبها بما هو نجس: كالدم والبول والغائط؛ لأن كلام الله تعالى وأسماءه وصفاته ينبغي أن تنزه عن ذلك. قال ابن تيمية: «ولا يجوز كتابتها بدم، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله»^(٣).

ويحرم على المسلم التداوي بالحجب^(٤) التي تكتب بدم نجس مما هو منصوص عليه في بعض الكتب البعيدة كل البعد عن هدي النبي ﷺ في الرقى والتمايم. مثل: «يكتب لك حجاب بدم قنفذ أو بطة سوداء. وهذا ما تكتب:

(١) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ١٧٢٧/٤ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/١٣ ..

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح ١/٤٥٧ .

(٤) الحجب جمع حجاب وهو التيممة (المعجم الوسيط ١/١٥٦) .

عشر آيات من أول الأنعام، وسبع آيات من أول سورة براءة وأول الحديد إلى بذات الصدور، وآخر الحشر وسورة الجن والفاحة وآية الكرسي والإخلاص والمعوذتين^(١). و « يكتب لك حجاب بدم فرخة سوداء »^(٢) و « يكتب لك حجاب بدم ثلاثة فرد من الحمام ألوان مختلفة، ويكتب لك خط سرياني وطلاسم روحاني ... »^(٣).

كما يحرم كتابة القرآن الكريم على نجس. فقد جاء في بعض الرقى السحرية: « تأخذ بول المطلوب إذا بال على تراب، وتعمل منه صورة مثل عروسة الأولاد، وتكتب عليها بمسمار أو إبرة هذه الآية: « ثم أماته فأقبره »^(٤).

وبعض السحرة يلجؤون إلى كتابة الرقى السحرية بدم الحيض، فيكتب سوراً من القرآن به، ثم يقول الطلاسم السحرية لاستحضار الجن ويأمره بما يريد.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من الكفر لأن الاستهزاء بسورة، بل بآية من آيات القرآن الكريم كفر بالله العظيم فما بالك من كتابتها بالنجاسة.^(٥)

(١) دلائل الخيران في طالع الإنسان لعبد الفتاح الفلكي ٣٣ .

(٢) المرجع السابق ٥٧ .

(٣) المرجع السابق ٦٦، ٦٧ .

(٤) سحر الكهان لعبد الفتاح الطوخي ص ٧ .

(٥) الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار لوحيد عبد السلام بالي ٣٦ .

المطلب الثاني الضوابط الشرعية للراقي

عندما كانت الرقى والتمايم (الطب الروحاني) على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء للمرضى بإذن الله تعالى، فلما عزَّ هذا النوع لجأ الناس إلى الطب الجسماني. فما هي الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها في الرقي؟

أولاً: أن يكون الرقي مسلماً:

يشترط فيمن يعالج المرضى بالرقى والتمايم أن يكون مسلماً، فلا يجوز لغير المسلم أن يعالج بها عند الإمام مالك بن أنس في رواية والربيع بن سليمان الشافعي^(١) لأن غير المسلم سواء أكان يهودياً أم نصرانياً لا يعلم بحقيقة الرقى الإسلامية التي توافق كتاب الله تعالى وسنة نبيه، وإذا مارس هذا العمل سيرقى بكتابة من التوراة أو الإنجيل أو بالسحر. فإذا رقى بكتابه فلا يجوز؛ لأن ذلك الكتاب دخله التحريف بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦] وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣] وقد يقع التبديل لكتب أهل الكتاب بغير قصد بسبب ترجمتهم لكتبهم من لغة إلى لغة كما هو معلوم من حالهم بالضرورة. ومن المعلوم أن إبدال كلام الله بغير اللفظ الذي أنزل به ممنوع؛ لما يؤدي له من تغيير المعاني الكثيرة وانتهاك حرمة وعظمته، وحيث لم تبق فائدة في رقايم البتة.^(٢) وإذا رقى غير المسلم بالسحر فلا يجوز كما بينت

(١) المتقى للباقي ٢٥٨/٧، أسهل المدارك للكشناوي ٣/٣٦٧، الأم للشافعي ٧/٢٢٨.

(٢) بتصرف من زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم لمحمد بن حبيب الله الشنيطي ٤/٨٣.

عند الضوابط الشرعية للرقية.

وقد خالف في ذلك الإمام الشافعي فأجاز لغير المسلم أن يرقى المسلم^(١) وهو رواية ثانية للإمام مالك رواها عنه ابن وهب^(٢). لما روى الإمام مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن أن أبا بكر الصديق دخل على عائشة، وهي تشتكي ويهودية ترقىها فقال أبو بكر: ارقىها بكتاب الله^(٣).

والذي أميل إليه ما ذهب إليه الإمام مالك وهو اشتراط الإسلام في الراقى، فلا يجوز للمسلم أن يقصد غير المسلم من أجل الرقية، بعد أن استقر الطب الروحاني عند المسلمين وتحدت معاملة في القرآن الكريم، وبينه النبي ﷺ بفعله وقوله. حتى قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجن، وعين الإنسان، حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما»^(٤). وأما ما روي عن أبي بكر فهو غير ثابت، لكونه مراسلاً؛ لأن عمرة بنت عبد الرحمن لم تدرك أبا بكر. وعلى فرض صحته فإنه يحمل على أنه كان في بداية الإسلام، وقبل تحديد معالم الطب الروحاني الإسلامي، أما بعد استقراره فلا يجوز للمسلم أن يسترقى بما عند غير المسلمين من رقى.

ثانياً: أن يكون الراقى عدلاً في دينه:

نبه كثير من العلماء إلى ضرورة تحقق العدالة والصلاح في الراقى الذي يرقى بذكر الله تعالى وأسمائه وصفاته؛ لأن الشفاء الذي يأذن به الله تعالى

(١) المجموع للنووي ٥٦/٩، فتح الباري ١٠/١٩٧، الإفادة لما جاء في المرض والعيادة لابن حجر الهيتمي ٧٧، الأم للشافعي ٢٢٨.

(٢) الجامع لابن رشد ٣٠٩، المنتقى للباقي ٢٥٨/٧.

(٣) الموطأ مع تنوير الحوالك ٢/٢٣٠.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب الرقية بالمعوذتين ٤/٣٩٥ وقال: حسن غريب.

يحصل على لسان الراقي الصالح دون الطالح. قال ابن التين: «الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله»^(١). وقال الخطابي: «الرقية التي أمر بها رسول الله ﷺ هو ما يكون بقوارع القرآن، وبما فيه ذكر الله على ألسن الأبرار من الخلق الطاهرة النفوس، وهو الطب الروحاني، وعليه كان معظم الأمر في الزمان المتقدم الصالح أهله. فلما عز وجود هذا الصنف من أبرار الخليقة مال الناس إلى الطب الجسماني، حيث لم يجدوا للطب الروحاني نجوعاً في الانقسام، لعدم المعاني التي كان يجمعها الرقاة المقدمة من البركات»^(٢).

ولأن نفس الراقي أثراً في نفس المرقي، فالنفس الصالحة الطيبة إذا التقت بنفس المريض (المرقي) حصل بينهما فعل وانفعال كالذي يحصل بين الداء والدواء فإذا أصاب الدواء الداء برئ بإذن الله تعالى. قال ابن القيم: «ونفس الراقي تفعل في نفس المرقي، فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس المرقي وقوته بالرقية على ذلك الداء، فيدفعه بإذن الله. ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين يقع بين الداء والدواء الروحانيين»^(٣) ومما يؤيد ذلك تبرك الصحابة رضوان الله عليهم بالنبي ﷺ، فقد كان يؤتى إليه ﷺ بالمرضى وأصحاب العاهات والمجانين، فيمسح عليهم بيده الشريفة فيزول ما بهم من مرض وجنون وعاهة^(٤). ووضع يده ﷺ على يد حنظلة بن حذيم وبرك عليه فكان حنظلة يؤتى بالرجل الوارم وجهه أو الشاة الوارم ضرعها، فيقول: بسم

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٨.

(٢) عمدة القاري للعيني.

(٣) الطب النبوي لابن القيم ١٣٩.

(٤) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ٣/١٤٧.

الله على موضع كف رسول الله، فيمسحه فيذهب الورم»^(١).

وحقيقة عدالة الراقي:

هي صفة في الإنسان تحمله على أداء ما وجب عليه من فرائض وواجبات: كالقيام بالصلاة والصيام والزكاة، والتحلي بالأخلاق الفاضلة من صدق وأمانة وتقوى ومروءة، كما تحمله على اجتناب الكبائر من شرك بالله وسحر وكذب وبدعة مكفرة، وإصرار على صغائر الذنوب، وتجنب ما فيه خسة من التصرفات^(٢).

فإذا ترك شيئاً مما وجب عليه، أو أتى شيئاً مما يجب عليه اجتنابه فليس يعدل، ولا يجوز للمسلم أن يسترقيه؛ لأنه غير أهل أن يجري الله على يديه الشفاء بالرقى والتمائم. ولذا لا يجوز استرقاء العصاة والسحرة والكهنة والعرافين أو من يستعمل وسائلهم كما نبه إلى ذلك الإمام مالك وبينه الباجي: «كأن يرقى وفي يده حديدة أو ملح أو عقد في خيط، ووجه ذلك - عند الباجي - أنه لم يعرف وجه منفعته، فإنه يكره استعماله لما يضاف إليه»^(٣). ومما يدل على عدم جواز استرقاء الكهنة والعرافين ما روى البخاري - بسنده - عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سأل ناس رسول الله عن الكهان فقال: ليس بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثوننا أحياناً بشيء فيكون حقاً، فقال رسول الله ﷺ: تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن، فيقرها في أذن وليه، فيخلطون معها مائة كذبة»^(٤). فهو يدل على النهي عن إتيان الكهان، قال القرطبي:

(١) مجمع الزوائد للهيتمي ٤٠٨/٩ .

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ١٩١، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ٥٠٥ .

(٣) المتقى للباقي ٢٥٨/٧ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الكهانة ٢٨/٧، صحيح مسلم ١٧٥٠/٤ .

«يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره أن يقيم من يتعاطى شيئاً من ذلك من الأسواق، وينكر عليهم أشد النكير وعلى من يجيء إليهم، ولا يغتر بصدقهم في بعض الأمور، ولا بكثرة من يجيء إليهم ممن ينسب إلى العلم، فإنهم غير راسخين في العلم، بل من الجهال بما في إتيانهم من المحذور»^(١).

وروى مسلم - بسنده - عن صفة عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»^(٢). وفي رواية لأبي داود قال ﷺ: «من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل الله على محمد»^(٣).

حل السحر بالسحر:

قد يتبادر إلى الذهن سؤال: وهو هل يجوز لمن سُحر أن يأتي السحرة والكهان لحل السحر عنه؟

اتفق الفقهاء على أن السحر يحل بالرقى والتمائم الشرعية، واختلفوا في جواز حل السحر بالسحر على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية في قول والحنابلة في قول وابن القيم من الحنابلة إلى عدم جواز إتيان الكهان والعرافين لحل السحر بالسحر. وهو منقول عن ابن مسعود والحسن البصري ومحمد بن سيرين. واستدلوا لذلك بعموم الأدلة التي تنهى عن إتيان الكهان والعرافين. فقد روي عن الحسن البصري أنه قال: «لا يحل السحر إلا ساحر». وروي عن محمد بن

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان ١٧٥١/٤.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب الكاهن ١٥/٤، وسكت عنه.

سيرين أنه سئل عن امرأة يعذبها السحرة فقال رجل: أخط خطأً عليها، وأغرز السكين عند مجمع الخط وأقرأ القرآن. فقال محمد بن سيرين ما أعلم بقراءة القرآن بأساً: وما أدري ما الخط والسكين»^(١).

القول الثاني: ذهب المالكية في قول والحنابلة في قول إلى جواز حل السحر بالسحر للضرورة. وهو مروى عن سعيد بن المسيب، وتوقف فيه الإمام أحمد، قال ابن قدامة: «توقف أحمد في الحل وهو إلى الجواز أميل»^(٢). وروى البخاري عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس إنما يريدون به الإصلاح، فإن ما ينفع لم ينه عنه»^(٣).

والراجع عدم جواز حل السحر بالسحر؛ لأن حله بالرقى الشرعية ممكن، فلا يصار إلى الحرام مع وجود المشروع ولو للإصلاح والضرورة، لأن الضرورة تكون في حالة عدم وجود طريقة مشروعة. ولأن الرسول ﷺ أمر بقتل الساحر، فلو كان الساحر ممن ينفع الناس لما أمر الرسول ﷺ بقتله، وقد بين الله تعالى: أن السحرة يتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾. [البقرة ١٠٢] كما أن الساحر لا يفلح

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤٩/٢، التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق مع مواهب الجليل

٢٥٦/٦، المغني ١٥٤/٨، فتح الباري ٢٣٣/١٠، عمدة القاري ٢٨٣/٢١.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر؟ ٢٩/٧.

حيث أتى، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه ٦٩].

ثالثاً أن يعتقد الراقي أن الله هو الشافي:

اتفق العلماء على أنه ينبغي على الراقي أن يعتقد اعتقاداً جازماً أن الشافي هو الله سبحانه وتعالى، وأن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بإذن الله تعالى وقدرته؛ لأن الذي أنزل الداء هو الذي أنزل الدواء، وهو الذي يرفع البلاء ويدفعه^(١). وإلا وقع الراقي في شرك الأسباب الذي أشرنا إليه سابقاً، فمن قال: إن الأسباب بما فيها الرقى تؤثر بطبعتها في المريض فتشفيه فقد أشرك بالله تعالى وكفر. ويدل على ذلك ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر ٣٨].

فالآية تخاطب المشركين الذين كانوا يعترفون أن الله عز وجل هو الخالق للأشياء كلها، لكنهم يتوجهون بالدعاء والعبادة إلى غير الله ليرفع عنهم الضرر، ويدفع البلاء مع أنه لا يملك لهم ضراً ولا نفعاً.

٢ - وروى الترمذي - بسنده - عن النبي ﷺ قال: «من تعلق شيئاً وكل إليه»^(٢) وفي رواية: «من علق تميمه فقد أشرك»^(٣) وفي رواية: «من تعلق تميمه فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له»^(٤).

(١) حاشية ابن عابدين ٣٦٤/٦، الذخيرة للقرافي ٣١١/١٣، المجموع للنووي ٥٦/٩، فتح الباري

١٩٥/١٠، الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥٥/٢.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب كراهية التعليق ٤٠٣/٤. وهو حسن.

(٣) مسند أحمد ١٥٦/٤ ورجاله ثقات.

(٤) مسند أحمد ١٥٤/٤ ورجاله ثقات.

فهي تدل على أن التمايم لا تؤثر بذاتها، ومن اعتمد عليها بذاتها فقد أشرك، ويوكل شفاؤه إلى تلك التمايم، فلا يحصل الشفاء له.

٣ - وروى البخاري - بسنده - عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعود بعض أهله يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب الباس اشفه وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»^(١). فقد أشار النبي ﷺ إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوي إن لم يصادف تقدير الله عز وجل لم ينجح^(٢).

رابعاً: أن يكون الراقي عالماً بطرق المعالجة بالرقية الشرعية:

ينبغي أن يستعان في كل شيء بأعلم أهله أو بالمختصين فيه، وعلم الرقى الشرعية أو الطب النبوي أصبح علماً قائماً بذاته وهو: «علم باحث عن الطب الذي ورد في الأحاديث النبوية الذي داوى به المرضى»^(٣). وقد أفرد بكتب خاصة في مجامع السنة النبوية، ففي صحيح البخاري كتاب الطب، وفي سنن الترمذي كتاب الطب، وفي سنن أبي داود كتاب الطب... الخ كما وأفرد بمؤلفات مستقلة مثل: الطب النبوي لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (٤٣٠هـ)، والطب النبوي لجعفر بن محمد المستغفري (٤٣٢هـ)، والطب النبوي لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) هذا بالإضافة إلى كتب الأذكار والدعوات التي أفردتها المصنفون بكتب مستقلة؛ وقد اشتملت هذه الكتب وغيرها على وصفات لكل مرض وطرق متعددة للمعالجة، وعوارض لبعض الأمراض وأسبابها وغير ذلك.

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٢٤ / ٧ .

(٢) عمدة القاري للعيني ٢٦٨ / ٢١ .

(٣) أيجد العلوم لصديق حسن ٣٦٠ / ٢ .

واستيعاب ما في هذه الكتب من معلومات يحتاج إلى همة عالية وذكاء؛ لأن العلم بالتعلم ونبه النبي ﷺ إلى أن علم الرقى يحتاج إلى التعلم في حديث الشفاء بنت عبد الله حيث قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة فقال: « ألا تعلمين هذه رقية النملة، كما علمتها الكتابة»^(١).

ولما كان الناس متفاوتين في استعداداتهم وأفهامهم ومداركهم واستيعابهم، فلا بد أن يتفاوتوا في تحصيلهم العلمي لهذا العلم وإتقانهم له، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من الاستعانة في علاج الأمراض بالرقى الشرعية بأعلم الناس بها وأحذقهم وأتقاهم وأورعهم وأكثرهم خشية من الله تعالى، وهؤلاء يفرزهم المجتمع ويعرفهم الناس بسلوكهم وعلمهم، ولا يحتاجون إلى الإعلان عن أنفسهم سواء بالنشر في الصحف أو بفتح محلات خاصة بهم للقيام بالقراءة على المرضى. كما أنهم لا يحتاجون إلى من ينصبهم من الحكام والخلفاء والرؤساء لتولي وظيفة القراءة على المرضى، وعلاجهم بالرقى والتمائم. وإذا كانت الرقية مشروعة، وأخذ الأجرة عليها مشروعاً فإن التفرغ لها واتخاذها وظيفة وحرفة لا يجوز للأمر التالية:^(٢)

١ - لأن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين ومن سار على هديهم لم ينصبوا أحداً من العلماء للقيام بهذه المهمة، كما نصبوا القضاة والمفتين والمحاسبين وغير ذلك، وإنما كان المريض يقرأ على نفسه إذا قدر على ذلك أو يستعين بأهل العلم ممن يتقنون ذلك.

٢ - ولأن التفرغ للرقية كالتفرغ للدعاء، فلم يرد عن السلف الصالح ممن

(١) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب الرقى ١١/٤ وسكت عنه . وقال محقق جامع الأصول الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط ٥٥٨/٧: وإسناده حسن أما ابن مفلح في الآداب الشرعية - طبعة مؤسسة الرسالة ٢٨٩/٣ فقال: وهو حديث صحيح .

(٢) انظر: الرقى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة للدكتور علي العلياني ٧٥-٨٩ .

دعا لهم الرسول ﷺ باستجابة الدعاء كسعد بن أبي وقاص وأويس القرني أنهم تفرغوا للدعاء للناس، ولم يؤثر عن المسلمين أنهم تراحموا على أبوابهم لطلب الدعاء مع الحاجة إلى ذلك، فلا يجوز التفرغ للرقية واتخاذها حرفة ووظيفة عامة.

٣ - ولأن التفرغ للرقية من بعض العلماء يؤدي إلى كثير من المفاسد نتيجة تراحم الناس على بابه. ومن ذلك:

أ - ضياع العلم الشرعي الذي تعلمه وعدم القدرة على مراجعته والتأليف فيه، وذلك لكثرة المرضى الذين يطرقون بابه وبالتالي عدم وجود الوقت الكافي لمراجعة العلم.

ب - إصابة العالم بالعجب والكبر وغير ذلك من الآفات الخلقية نتيجة تراحم الناس على بابه.

ج - ابتداء كيفية مستحدثة من الرقية لم تكن معروفة عند السلف: كالقراءة على مئات من الناس جميعاً بقراءة واحدة والنفث في أوعيتهم جميعاً.

د - إيهام الناس أنه هو الشافي للمرضى، وليس بفضل الله تعالى وفضل القرآن الذي قرأه.

هـ - لأن فتح باب هذه الحرفة يؤدي إلى تسلق كثير من المشعوذين أسوارها والدخول إليها، ومن ثم تضليل الناس والكذب عليهم واستعمال وسائل السحر والكهانة وغير ذلك من الوسائل الجاهلية، وبالتالي إفساد عقائد الناس. ولذلك يغلق هذا الباب سداً للذريعة.

المطلب الثالث

الضوابط الشرعية للمرقي

المرقي هو محل الرقية، وهو يشمل الإنس والجن والحيوان. وسوف أقتصر في هذا المطلب على الإنسان؛ لأنه محل التكريم من الله تعالى.

أولاً: أن يعتقد المرقي أن الشافي هو الله:

ينبغي على المرقي أن يعتقد اعتقاداً جازماً أن الشافي هو الله سبحانه وتعالى، كما بينت في اعتقاد الراقي؛ لأن ذلك الاعتقاد أنفع علاج له، فإن وجد الراقي إيمان المرقي واعتقاده في ذلك ضعيفاً قواه بإعطائه درساً في العقيدة، يبين فيه أن كمال التلقي للعلاج يحصل بالإيمان بالله تعالى، والإذعان له، والاعتقاد بأنه الشافي ولا شفاء بعده، وأن هذه الرقى لا تؤثر بذاتها وإنما بقدر الله، ولذا فلا ينتفع بها من أنكرها أو سخر منها أو شك فيها، أو فعلها مجرباً لا يعتقد أن ذلك ينفعه^(١).

ثانياً: أن يتعاطى الرقى للعلاج لا للوقاية عند بعض الفقهاء:

الرقى والتمايم يتعاطاها المريض لعلاج الأمراض، فلا يجوز أن يتعاطاها الصحيح للوقاية من الأمراض والاحتراز منها عند الإمام مالك في رواية وأحمد في رواية الخلال^(٢). لقول عائشة رضي الله عنها: « التمايم ما علق قبل نزول البلاء، وما علق بعد نزول البلاء فليس بتميمة »^(٣) أي أن التميمة المنهي عنها

(١) بتصرف من الطب النبوي لابن القيم ١٣٤، فتح الباري لابن حجر ٢٠٥/١٠، الآداب الشرعية ٩٨/٣.

(٢) الجامع لابن رشد ٣١٠، القوانين لابن جزى ٤٨٦، الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٦٠/١.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب التمايم ٣٥٠/٩، وقال: صحيح.

ما علقت قبل نزول البلاء، وأما ما علق بعد نزول البلاء، فليس من التمام المنهي عنها.

وخالف في ذلك الشافعية ومالك في رواية أشهب وأحمد في رواية، حيث ذهبوا إلى عدم اشتراط هذا الشرط فأجازوا الرقية للصحيح والمريض لعموم أدلة جواز الرقية^(١).

والراجع ما ذهب إليه الشافعية ومن معهم من عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما أنه كان يقرأ بالمعوذات قبل النوم خوفاً من الشيطان والجن، ومن الأدلة التي تدل على جواز الرقية قبل وقوع البلاء.

١ - ما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين. ويقول: إن أباكما كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة»^(٢).

٢ - وروى البخاري أيضاً عن النبي ﷺ أنه كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما « قل هو الله أحد ... » و « قل أعوذ برب الفلق » و « قل أعوذ برب الناس ... » ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات^(٣).

٣ - وروى مسلم عن النبي ﷺ قال: « إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه »^(٤).

(١) المراجع السابقة، الإفادة لابن حجر الهيتمي ٧٧، فتح الباري ١٠/١٩٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب (١٠) (١١٨/٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب النفث في الرقية ٧/٢٥.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من سوء القضاء، ٤/٢٠٨١.

٤ - وروى أحمد عن النبي ﷺ قال: « من قال في أول يومه أو في أول ليلته: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض، ولا في السماء، وهو السميع العليم، ثلاث مرات، لم يضره شيء في ذلك اليوم أو في تلك الليلة^(١) .

ثالثاً: صيانة الرقى عن الإهانة:

ينبغي على المرقى أن يحافظ على الرقى التي يستعملها ويصونها عن الإهانة؛ لأنها تتضمن آيات من القرآن الكريم وأسماء الله وصفاته. فإن كانت تمايم تعلق على جسده، فإنها تلف لفاً محكماً، وتحفظ في وعاء من شمع، أو كيس من جلد بحيث لا تتسرب إليها النجاسة والقاذورات. ولا يدخل بها بيت الخلاء، ولا يقعد عليها، وينزعها عند الجماع^(٢). وإن كانت سائلاً مقروءاً عليه أعد للشرب سمي الله تعالى على كل نفس، وعظم النية فيه، فإن الله يؤتيه على قدر نيته. وإن كان معداً للاغتسال فلا يصبه على كناسة، أو حفرة نجاسة، أو على موضع يوطأ. ولكن يصبه ناحية من الأرض في بقعة لا يطؤها الناس، ويحفر حفرة في موضع طاهر ويصبه فيها^(٣).

رابعاً: أن يبتعد المرقى عن المعاصي وبخاصة في فترة العلاج:

ينبغي على المرقى أن يبتعد عن المعاصي صغيرة كانت أو كبيرة في جميع الأوقات، وبخاصة في أثناء العلاج، فلا يستمع للغناء، ولا يتناول الدخان، ولا يهمل في صلاته وإذا كانت امرأة فلا تتبرج ولا تخرج كاسية عارية^(٤). فإن فعل

(١) مسند الإمام أحمد ٦٦/١ وقال الألباني: صحيح .

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٤، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٦، أسهل المدارك ٣/٣٦٧، الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٢٠، مغني المحتاج ١/٣٧، حاشية الجمل ١/٧٦، الآداب الشرعية لابن مفلح ١/٤٥٧ .

(٣) نواذر الأصول للحكيم للترمذي ٣٣٥ .

(٤) الصارم البتار لوحي عبد السلام بالي ص ٨٦ .

الطاعات واجتناب المعاصي من أعظم العلاجات كما قال ابن القيم: «من أعظم علاجات المرض فعل الخير والإحسان، والذكر والدعاء والتضرع والابتهاج إلى الله والتوبة. وهذه تأثير في دفع العلل، وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية»^(١).

(١) الطب النبوي لابن القيم ١١٤ .

خاتمة

بعد عرض موضوع البحث وهو التداوي بالرقى والتمايم تتضح بعض النتائج التالية:

١ - القرآن الكريم دواء من عند ربنا شفاء لأعراض عقولنا، وأمراض نفوسنا، وأمراض أبداننا، وأمراض مجتمعاتنا، لا تنقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد والاستعمال؛ فينبغي الاستفادة منه في جميع المجالات.

٢ - يغلب على الرقى والتمايم في الجاهلية التأثر بالشرك والسحر والخرافة، فيمنع استعمالها، وتجب محاربتها.

٣ - الرقى والتمايم في الإسلام منزهة عن الشرك والسحر والخرافة وموافقة لما في القرآن والسنة من سور وآيات وأدعية مأثورة، فيجوز استعمالها، ولا يتنافى ذلك مع التوكل على الله تعالى ولا مع الإيمان بالقضاء والقدر.

٤ - النفث والمسح المصاحبان لقراءة الرقية جائزان شرعاً، لفعل النبي ﷺ لهما أثناء الرقية.

٥ - تعليق التمايم المكتوب فيها آيات من القرآن الكريم وأدعية وأذكار جائز شرعاً شريطة أن تصان عن الإهانة.

٦ - تعاطي سوائل (ماء، زيت زيتون، زيت الحبة السوداء) الرقى والتمايم سواء أكانت غسلية أم مقروءة عليها جائز شرعاً شريطة أن يصونها المرقي عن الإهانة.

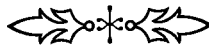
٧ - يشترط في الرقية الشرعية: أن يكون لها أصل في القرآن والسنة، وأن تكون منزهة عن الشرك والسحر والخرافة، وأن تكون بلغة مفهومة المعنى.

٨ - يشترط في الرقي الممارس للرقى: أن يكون مسلماً، عدلاً في دينه، معتقداً اعتقاداً جازماً بأن الله هو الشافي، عالماً بأمور الرقية. ولذا لا تجوز الاستعانة بالساحر في فك السحر.

٩ - يشترط في الإنسان المرقى، أن يكون معتقداً بأن الله هو الشافي، مطمئناً للعلاج بالرقى، محافظاً على ما يستعمله منها.

١٠ - العلاج بالرقى والتمايم الشرعية لا يلغى وجود الطب الجسماني والطبيعي، وينبغي الاستفادة منهما دون إفراط في أحدهما أو تفريط في الآخر.

١١ - لا يجوز التفرغ للرقية واتخاذها حرفة ووظيفة لما يترتب على ذلك من مفسد كثيرة.



أحكام جراحة التجميل

الدكتور محمد عثمان شبير

افتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد... فإن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، فجعله في أفضل هيئة، وأكمل صورة، معتدل القامة، كامل الخلق، وأودع فيه غريزة حب التزين والتجميل، ودعا إليها عن طريق رسله وأنبيائه فقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣١-٣٢]. وقال ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»^(١).

وإذا كان الإسلام قد شرع التزين والتجمل للرجال والنساء جميعاً فإنه قد رخص للنساء فيها أكثر مما رخص للرجال، فأباح لهن لبس الحرير والتحلي بالذهب، قال ﷺ: «حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذَكَورِ أُمَّتِي، وَأُحِلَّ

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٨٩/٢.

لإنائهم»^(١). وإذا كانت الزينة بالنسبة للرجل من التحسينات أو الكماليات، فإنها بالنسبة للمرأة من الحاجيات، إذ بفواتها تقع المرأة في الحرج والمشقة، فلا بد من التوسعة عليها فيما تتزين به لزوجها، وذلك لتتمكن من إحصانه وإشباع رغباته.

ولكن الإسلام لم يطلق العنان لتلك الغرائز والرغبات، بل دعا الإنسان إلى ضبطها بمقتضى الهدى الرباني، فحدد له حدوداً ينبغي عليه عدم تعديها، وحرم عليه أشياء يجب عليه عدم انتهاكها. ولم تكن تلك الحدود تحكماً في حياة البشر ولا تسلطاً عليهم، وإنما حددها سبحانه وتعالى حرصاً منه على إنسانية الإنسان، وكرماً منه في أن يرعى بنفسه مصلحة البشر، فشرع التشريعات، وأنزل الكتب وأرسل الرسل.

وقد حرم الإسلام بعض أشكال الزينة: كالوصل والوشم والوشر والنمص وغير ذلك، لما فيها من الخروج عن الفطرة، والتغيير لخلق الله تعالى والتدليس والإيهام وغير ذلك.

ولم تكن تلك المحرمات هي كل ما حُرِّم في مجال التزين والتجميل، وإنما نص الشارع عليها لينبه على نظائرها، وما يحدث من أشكال مشابهة لها في الشكل أو المضمون. وسوف أخذ هذه النصوص الشرعية منطلقاً للحكم على ما استحدث من عمليات جراحية في مجال التجميل والتحسين.

وقد قمت بهذا البحث تلبية لرغبة جراحي التجميل في معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالعمليات التي يمارسونها، فبينت الأحكام الشرعية المتعلقة بجراحة التجميل في الفقه الإسلامي، وحررت العلل التي بُنيت عليها تلك

(١) رواه الترمذي في صحيحه، صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ٧/ ٢٢٠. وقال: حديث حسن صحيح.

الأحكام، واعتمدت في ذلك على المصادر الفقهية الأصيلة في المذاهب الفقهية الأربعة ومذهب الظاهرية وغيرها، بالإضافة إلى كتب تفسير القرآن الكريم، وكتب السنة النبوية وشروحيها. ورتبته على ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول - تجميل الشعر بالوصل والإزالة والجراحة.

المبحث الثاني - تجميل الجسم بالألوان والعلامات الباقية.

المبحث الثالث - تجميل قوام الأعضاء بالجراحة.

وختمت البحث بالقواعد العامة التي ينبغي مراعاتها في جراحة التجميل.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

المبحث الأول

تجميل الشعر بالوصل والإزالة والجراحة

الشعر زينة للرجل والمرأة كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: «زينة الرجل في لحيته، وزينة المرأة في شعرها». وقد أمر النبي ﷺ بترجيله وإكرامه، ولكن بدون مبالغة في ذلك، لأن الرسول ﷺ نهى عن الترجل إلا غباً^(١). فلا تقضي المرأة في تصفيفه الساعات الطوال من اليوم، وتترك الواجبات الدينية والاجتماعية. وسوف يشتمل هذا المبحث على الأحكام المتعلقة بتجميل شعر الرأس، وشعر الوجه.

المطلب الأول

تجميل شعر الرأس

عرف الناس عدة وصفات لتجميل شعر الرأس، وفي هذا المطلب سوف أتكلم عن أحكام تلك الوصفات وهي: الوصل، وحلق شعر الرأس، وحلقه على هيئة قزع، وتنف الشيب واستعجاله.

أولاً: وصل الشعر:

اتفق العلماء على تحريم وصل الشعر في الجملة^(٢). واستدلوا لذلك

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وحسنه الترمذي وغيره (جامع الأصول لابن الأثير ٤/ ٧٥٢).
(٢) الحصكفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع رد المحتار لابن عابدين ٦/ ٣٧٣، ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٢٣٣، ابن جزي: قوانين الأحكام الفقهية ص ٤٨٢، الباجي: المنتقى ٧/ ٢٦٦،

بالأحاديث الآتية:

أ- ما روى البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت، فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(١).

وفي رواية لمسلم عن عائشة رضي الله عنها أيضاً: أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمرط شعرها، فأرادوا أن يصلوه، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك: «فلعن الواصلة والمستوصلة»^(٢).

وفي رواية أخرى لمسلم عنها أيضاً: أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقط شعرها، فأنت النبي ﷺ فقالت: إن زوجها يريد لها أفصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ «لعن الواصلات»^(٣).

ب- وروى البخاري في صحيحه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرق رأسها، وزوجها يستحني بها، أفصل شعرها؟ فسب رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة^(٤).

وفي رواية أخرى للبخاري عن أسماء أيضاً قالت: «لعن رسول الله ﷺ

= الزرقاني على الموطأ ٤/٣٣٥، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٤، الشافعي: الأم ١/٥٤، النووي: المجموع ٣/١٣٢، روضة الطالبين ١/٢٧٦، صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/١٠٣، الرملي: نهاية المحتاج ٢/٢٤، الشريبي: مغني المحتاج ١/١٩١، حاشية الجبرمي ١/٢٣٩، حاشية الجمل ١/٤١٨، ابن قدامة: المغني ١/٩٣، البهوتي: كشف القناع ١/٨١، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٥، أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١١، ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٨٦، ابن حزم: المحلى ١١/٢٩٨.

(١) صحيح البخاري ٦٢/٧ حديث رقم (٥٩٣٤).
 (٢) صحيح مسلم ٣/١٦٧٧. حديث رقم (٢١٢٣) (١١٧).
 (٣) صحيح مسلم ٣/١٦٧٧. حديث رقم (٢١٢٣) (١١٨).
 (٤) صحيح البخاري ٦٢/٧، رقم (٥٩٣٥).

الواصلة والمستوصلة»^(١).

وفي رواية أخرى عنها أيضاً قالت: سألت امرأة النبي ﷺ فقالت: إن ابنتي أصابتها الحصبة، فأمرقَ شعرها، وإني زوجتها، أفأصل فيه؟ فقال: «لعن الله الواصلة والموصولة»^(٢).

وفي رواية لمسلم عنها أيضاً قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن لي ابنة عُرُيساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها، أفأصله؟ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٣).

ج- وروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(٤).

وفي رواية لمسلم عنه أيضاً: «أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(٥).

د- وروى البخاري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج، وهو على المنبر وهو يقول وتناول قصة من شعر بيد حرسى: (أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه، ويقول: «إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم»)^(٦).

هـ- وروى البخاري عن سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية المدينة آخر

(١) صحيح البخاري ٦٢/٧، (٥٩٣٦).

(٢) صحيح البخاري ٦٣/٧، حديث رقم (٩٥٤١).

(٣) صحيح مسلم ١٦٧٦/٣، حديث رقم (٢١٢٢)(١١٥).

(٤) صحيح البخاري ٦٢/٧. حديث رقم (٥٩٣٧).

(٥) صحيح مسلم ١٦٧٧/٣.

(٦) صحيح البخاري ٦٢/٧، صحيح مسلم ١٦٧٩/٣.

قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبة من شعر قال: «ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير نساء اليهود. إن النبي ﷺ سماه الزور يعني الواصلة بالشعر»^(١).

وفي لفظ مسلم: «إن رسول الله بلغه فسماه الزور»^(٢).

وفي رواية لمسلم عنه أيضاً أن معاوية قال ذات يوم: «إنكم أحدثتم زي سوء، وإن نبي الله نهى عن الزور. قال: وجاء رجل بعصا على رأسها خرقة. قال معاوية: ألا هذا الزور».

قال قتادة: «يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق»^(٣).

و- وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(٤).

ز- وروى مسلم عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: «زجر النبي ﷺ أن تصل امرأة برأسها شيئاً»^(٥).

وجه الاستدلال:

الواصلة في الأحاديث: هي التي تصل شعر امرأة بشعر أخرى لتكثر به شعر المرأة. والمستوصلة: هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك^(٦).

(١) صحيح البخاري ٦٣/٧.

(٢) صحيح مسلم ١٦٨٠/٣.

(٣) صحيح مسلم ١٦٨٠/٣.

(٤) صحيح البخاري ٦٢/٧.

(٥) صحيح مسلم ١٦٧٩/٣.

(٦) انظر: ابن حجر: فتح الباري ٣٧٦/١٠، النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٣/١٤، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٥/٦، ابن العربي: شرح سنن الترمذي ٢٦٣/٧، الصنعاني: سبيل السلام ١٤٤/٣، المناوي فيض القدير ٢٦٨/٥، محمد صديق خان: حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله للنسوة ص ٣٦٨.

ووجه الاستدلال: أن الوصل حرام، لأن اللعن لا يكون على أمر غير محرم، ودلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات، بل تعتبر عند البعض علامة من علامات الكبيرة^(١). قال النووي: «وفي الحديث أن وصل الشعر من المعاصي الكبائر للعن فاعله»^(٢).

حكم الوصل بشعر الآدمي:

اتفق فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على تحريم وصل شعر المرأة بشعر آدمي، بقصد التجميل والتحسين، سواء أكان الشعر الذي تصل به شعرها أم شعر زوجها أم محرمها أم امرأة أخرى غيرها لعموم الأحاديث الواردة في النهي عن الوصل ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه^(٣).

حكم الوصل بغير شعر الآدمي:

اختلف الفقهاء في حكم وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو التالي:

١ - ذهب الحنفية: إلى أن الوصل بغير شعر الآدمي: كالصوف والوبر وشعر الماعز والخرق مباح؛ لعدم التزوير، ولعدم استعمال جزء من الآدمي، وهما علة التحريم عندهم^(٤).

جاء في حاشية ابن عابدين: «إنما الرخصة في غير شعر بني آدم، تتخذه المرأة

(١) ابن حجر: فتح الباري ٣٧٧/١٠، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٦/٦.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٤/١٤.

(٣) راجع المراجع التي ذكرناها عند حكم الوصل في الجملة.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣٧٣/٣، الفتاوى الهندية ٣٥٨/٥.

لتزيد في قرونها، وهو مروى عن أبي يوسف. وفي الخانية: لا بأس بأن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر^(١).

وإلى هذا ذهب أيضاً الليث بن سعد، فأجاز وصل الشعر بالصفوف والخرق وما ليس بشعر^(٢).

٢- وذهب المالكية والظاهرية ومحمد بن جرير الطبري: إلى أن الوصل بشعر غير الآدمي من صفوف وشعر حيوان ووبر حرام^(٣). قال الإمام مالك: (لا ينبغي أن تصل المرأة شعرها بشعر ولا غيره^(٤)).

واستدلوا لذلك بعموم الأحاديث السابقة وبخاصة حديث جابر: «زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً»^(٥) ولأن فيه تدليساً وإيهاماً بكثرة الشعر وتغيراً لخلقة الله تعالى.

وقد استثنى المالكية من ذلك ربط الشعر بالخرق والخيوط الحرير الملونة مما لا يشبه الشعر، فليس بمنهي عنه؛ لأنه ليس بوصل، ولا في مقصود الوصل. قال الإمام مالك: «ولا بأس بالخرق تجعلها المرأة في قفاها وتربط للوقاية وما من علاجهن أخف منه»^(٦).

ونقل القاضي عياض عن البعض بأن مفهوم الوصل يدل على أنها لو وضعت على رأسها شعراً دون وصل جاز، وهو لا يدخل في النهي، لأنه

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٣.

(٢) النووي: المجموع ٣/١٣٥، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٤، ابن حجر: فتح الباري ١٠/٣٧٥.

(٣) الباجي: المنتقى ٧/٢٦٦، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٥، ابن جزي: القوانين ٤٨٢.

(٤) الباجي: المنتقى ٧/٢٦٦، ابن حزم: المحلى ١١/٢٩٨.

(٥) مر تخريج الحديث في بداية هذه المسألة.

(٦) الباجي: المنتقى ٧/٢٦٧.

حينئذ بمنزلة الخيوط الملونة والحريز، ولم يرتض القرطبي ذلك وقال: هذه ظاهرة محضة وإعراض عن المعنى^(١).

٣- وذهب الشافعية: إلى تفصيل القول في الوصل بغير شعر آدمي، فقالوا: إن وصلت المرأة شعرها بشعر غير آدمي فإما أن يكون طاهراً أو نجساً:

فإن كان نجساً كشعر ميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته فهو حرام؛ لحرمة استعمال النجس في الصلاة وخارجها.

وإن كان طاهراً فينظر:

إن كانت الموصولة ليست بذات زوج فهو حرام أيضاً. وبه قطع الدارمي والطيب والبعثي واليعقوبي.

وإن كانت متزوجة ففيه ثلاث أقوال:

الأول: يجوز الوصل بإذنه فقط.

والثاني: يحرم الوصل مطلقاً، أي: ولو أذن الزوج.

والثالث: يجوز الوصل مطلقاً، أي: ولو لم يأذن الزوج.

والقول الأول هو الصحيح لدى الشافعية وبه قطع جماعة منهم.

هذا بالنسبة لما يشبه شعر آدمي من الوبر والصوف. أما خيوط الحريز الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر فليس بمنهي عنه لعدم وجود التدليس^(٢).

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٤.

(٢) النووي: المجموع ٣/١٣٥، روضة الطالبين ١/٢٨٦، حاشية البجيرمي ١/٢٣٩، الرملي: نهاية المحتاج

٢/٢٤٤، الشربيني: مغني المحتاج ١/١٩١، حاشية الجمل ١/٤١٨.

٤- وذهب الحنابلة: إلى أن الوصل بغير شعر الآدمي إما أن يكون بشعر أو بغير شعر: فإن كان بشعر كشعر الماعز فيحرم، كما يحرم الوصل بشعر الآدمي، لعموم الأحاديث السابقة، ولما فيه من التدليس. فإذا وصلت المرأة شعرها بشعر بهيمة لا يصح الوصل، ولا تصح صلاتها إن كان الشعر نجساً لحملها النجاسة مع قدرتها على اجتنابها، وتصح إن كان طاهراً.

وإن كان الوصل بغير شعر، فإن كان لحاجة شد الشعر وربطه فلا بأس به، لأن الحاجة داعية إليه ولا يمكن التحرز منه.

روى أحمد بن محمد بن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم أنه قال لأبي عبدالله - يعني أحمد بن حنبل - تكره كل شيء تصله المرأة بشعرها؟ قال: غير الشعر إذا كان قراملاً قليلاً بقدر ما تشد به شعرها فليس به بأس إذا لم يكن كثيراً^(١).

وإن كان لغير حاجة ففي ذلك روايتان:

الأولى: يكره.

والثانية: يحرم فلا تصل المرأة برأسها شيئاً من الشعر والقرامل^(٢) ولا الصوف لحديث جابر السابق: «زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً».

ورجح ابن قدامة الرواية الأولى، فقال: «والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التدليس، واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم لعدم هذه المعاني فيها. وحصول المصلحة من تحسين المرأة

(١) أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١٤.

(٢) القرامل: صفائر من الصوف توصل بالشعر.

لزوجها من غير مضرة. وأما أحاديث النهي فتحمل على الكراهة^(١)»

الرأي المختار في الوصل بغير شعر الأدمي:

لاختيار مذهب من المذاهب السابقة لا بد من معرفة الراجح في المعنى الذي لأجله حرم الوصل، وهذه المعرفة إنما تكون بعرض مذاهب الفقهاء في ذلك المعنى، والأدلة التي استند إليها كل فريق فيما ذهب إليه، والنظر في هذه الأدلة لمعرفة الرأي الراجح، وهذا ما سنتكلم عنه فيما يأتي:

المعنى الذي لأجله حرم الوصل:

اختلف العلماء في المعنى الذي لأجله حرم الوصل على عدة أقوال وهي:

١- ذهب الحنفية: إلى أنه التدليس باستعمال جزء من الأدمي، فلا يجوز الانتفاع بأجزاء الأدمي لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه المنفصلة ولا ينتفع بها^(٢).

٢- وذهب المالكية والظاهرية ومحمد بن جرير الطبري إلى أنه التدليس بتغيير خلق الله: كمن يكون شعرها قصيراً أو حقيراً فتطوله أو تغززه بشعر غيرها فكل ذلك تغيير للخلقة^(٣).

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْتَبِنَهُمْ فَلْيَسْكُنْ أَدَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَبِنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسِرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩].

(١) ابن قدامة: المغني ١/٩٣، البهوتي: كشاف الفناع ١/٨١.

(٢) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٨، حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٣.

(٣) الباجي: المنتقى ٧/٢٦٧، شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣٣٥، ابن حزم: المحلى ١١/٢٩٨.

كما استدلووا أيضاً بقوله ﷺ في حديث لعن الواشمة والمتفلجة: «المغيرات خلق الله».

٣- وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المعنى الذي لأجله حرم الوصل هو التدليس مطلقاً. سواء استعمل شعر الأدمي أو غيره، وسواء كان فيه تغيير للخلقة أو لم يكن^(١). واستدلووا لذلك بما يلي:

أ- ما روي عن معاوية بن أبي سفيان أن النبي ﷺ سماه الزور: يعني الواصلة بالشعر^(٢). وقال قتادة: يعني ما يكثر به النساء شعورهن من الخرق.

ب- حديث أسماء السابق: «إني أنكحت ابنتي ثم أصابتها شكوى فتمرق رأسها وزوجها يستحني بها، فأصل رأسها؟ فسب رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة»^(٣) فمنع النبي ﷺ الوصل؛ لما فيه من التدليس والغش وإخفاء عيب حصل في الزوجة.

والراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن المعنى المناسب لتحريم الوصل هو التدليس بالعيب والغش والخداع؛ لأن النبي ﷺ سماه زوراً لما فيه من تدليس وغش، وقد نهى النبي ﷺ عن الغش بقوله: «من غشنا فليس منا»^(٤).

وأما ما ذهب إليه الحنفية من أن التدليس لا يكون إلا بشعر الأدمي، فغير صحيح لأن التدليس كما يقع بشعر الأدمي يقع بشعر البهيمة والشعر الصناعي

(١) النووي: المجموع ٣/١٣٢، الرملي: نهاية المحتاج ٢/٢٤، الشريبي: مغني المحتاج ١/١٩١، ابن قدامة:

المغني ١/٩٣، البهوتي: كشف القناع ١/٨١.

(٢) صحيح البخاري: ٦٣/٧.

(٣) صحيح البخاري ٦٢/٧.

(٤) صحيح مسلم ١/٩٩.

وغير ذلك مما يشبه الشعر الطبيعي. وأما استدلال المالكية بالآية فغير مسلم، لأن الآية جاءت بتغيير الخلقة بالجرح والتشويه كما في تبتيك آذان الأنعام، والوشم وغير ذلك.

وأما الحديث فقد جاء في سياق النهي عن الواشمة والمتفلجة لا الواصلة. فإذا كان يصلح كعلة للنهي عن الوشم والتفليج فلا يصلح كعلة لوصل الشعر، لأن أحاديث النهي عن الوصل نصت على العلة وهي كونه زوراً وغشاً وخداعاً. قال الخطابي: «الواصلات هن اللواتي يصلن شعور غيرهن من النساء، يردن بذلك طول الشعر، يوهمن أن ذلك من أصل شعورهن، فقد تكون المرأة زعراء قليلة الشعر، أو يكون شعرها أصهب، فتصل شعرها بشعر أسود فيكون ذلك زوراً وكذباً فنهى عنه، أما القرامل فقد رخص فيها أهل العلم، وذلك أن الغرور لا يقع بها، لأن من نظر إليها لم يشك في أن ذلك مستعار»^(١).

وإذا كانت علة النهي عن الوصل هي التدليس والتزوير فيكون الرأي المختار في وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو التالي:

١- إذا كان الموصل بشعر المرأة يشبه الشعر الطبيعي، حتى يظن الناظر إليه أنه شعر طبيعي يحرم الوصل سواء أكان شعراً أم صوفاً أم وبراً أم خيوطاً صناعية أم غير ذلك، لأن علة تحريم الوصل قد تحققت فيه.

٢- أما إذا كان الموصل به لا يشبه الشعر الطبيعي بحيث يدرك الناظر إليه لأول وهلة أنه غير طبيعي، فلا يحرم الوصل سواء أكان شعراً أم صوفاً أم وبراً أم قرامل، وذلك لعدم تضمنه علة التحريم: وهي التدليس.

٣- ضفر شعر المرأة بالخرق الملونة وغيرها مما هو ظاهر في أنه ليس من شعرها لا يعتبر وصلاً، ولا يدخل في النهي.

ثانياً: حلق المرأة شعر رأسها:

أجمع العلماء على أنه لا حلق على المرأة في الحج، ويتعين عليها التقصير وقد كره جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة الحلق لغير ضرورة كمرض، لأنه بدعة في حقها، وفيه تغيير جمال الخلقة فيؤدي إلى المثلة وتشويه المنظر. وحرموه إذا تشبهت المرأة بالرجال^(١).

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- روى الإمام مسلم عن أبي موسى أنه قال: «أنا بريء مما بريء منه رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ بريء من الصالقة^(٢) والخالقة^(٣) والشاقة^(٤)»

فالخالقة: هي التي تحلق شعرها عند المصيبة، فقد كان النساء يخلقن رؤوسهن عند حلول المصائب تعبيراً عن الحزن، فنهى النبي ﷺ عن ذلك.

٢- وروى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها»^(٥).

(١) الفتاوى البرازية ٣/ ٣٧١، النووي: المجموع ٨/ ١٥٤، أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١٥، ابن قدامة: المغني ٣/ ٤٣٩، ابن مفلح: المبدع ١/ ١٠٥، ابن عبد الهادي: مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام ص ٣٧.

(٢) الصالقة: هي التي ترفع صوتها عند المصيبة.

(٣) الشاقة: هي التي تشق ثوبها عند المصيبة.

(٤) صحيح مسلم ١/ ١٠٠.

(٥) سنن الترمذي ٣/ ٣٥٧، الهيثمي: مجمع الزوائد ٣/ ٢٦٣، وقال: رواه البزار وفيه معلى بن عبد الرحمن وقد اعترف بالوضع، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

قال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم لا يرون على المرأة حلقاً ويرون عليها التقصير^(١).

٣- وروى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء الحلق، وإنما على النساء التقصير»^(٢).

وذهب المالكية والظاهرية: إلى تحريم الحلق مطلقاً، سواء أكان لتغيير جمال الخلق أم للتشبه بالرجال، لعموم الأحاديث السابقة^(٣).

والراجح ما ذهب إليه المالكية والظاهرية من تحريم الحلق للمرأة، لأن المثلة بتغيير جمال الخلق منهي عنها، كما أن التشبه بالرجال منهي عنه، فيحرم على المرأة حلق شعر رأسها لغير ضرورة، سواء قصدت المثلة أو التشبه بالرجال، أو التشبه بالكافرات عند نزول المصائب.

ثالثاً: حلق شعر الرأس على هيئة قرع:

أجمع العلماء على كراهة القرع للرجل والمرأة إلا أن يكون لمداواة ونحوها^(٤) لما روى الإمام مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن القرع فليل لنافع: وما القرع؟ قال: يخلق بعض رأس الصبي

(١) سنن الترمذي ٢٥٧/٣.

(٢) سنن ابن داود ٢/٢٠٣، سنن الدراطيني ٢/٢٧١، الشوكاني: نيل الأوطار ٥/٨٠ وقال: أخرجه أيضاً الطبراني وقوى إسناده البخاري في التاريخ وأبو حاتم في العلل، وحسنه الحافظ وأعله ابن القطان، ورد عليه ابن المواق فأصاب.

(٣) الباجي: المنتقى ٣/٣٢، الكشناوي: أسهل المدارك ١/٤٧١، ابن حزم: المحلى ١١/٢٩٧.

(٤) الفتاوى الهندية ١/٣٥٧. ابن جزي: قوانين الأحكام الفقهية ص ٤٨٢، الباجي: المنتقى ١٠/٣٦٣، العيني: عمدة القاري ٢٢/٥٧، النووي: شرح صحيح مسلم ١٤/١٠٠، البهوتي: كشف القناع ١/٧٩، ابن مفلح: المبدع ١/١٠٥، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٧.

ويترك بعضه»^(١).

ولما روى أبو داود عن ابن عمر أيضاً: أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حلق بعض شعره وترك بعضه، فنهاهم عن ذلك وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله»^(٢).

المعنى الذي لأجله نهى عن القزع:

اختلف العلماء في المعنى الذي لأجله نهى عن القزع على عدة أقوال، ويرجع سبب الاختلاف إلى تعدد أشكال وأنواع القزع، وهذه الأنواع هي^(٣):

الأول- أن يخلق من رأسه مواضع من هنا وهاهنا مأخوذ من تقزع السحاب، وهو تقطيعه.

والثاني- أن يخلق وسطه ويترك جوانبه، كما يفعله شامسة النصارى.

والثالث- أن يخلق جوانبه ويترك وسطه، كما يفعله كثير من الأوباش والسفلة.

والرابع- أن يخلق مقدمه ويترك مؤخره.

فالأول يكره لما فيه من الضرر وعدم عدل الإنسان مع نفسه.

قال ابن تيمية: «وهذا من كمال محبة الله ورسوله للعدل فإنه أمر به، حتى في شأن الإنسان مع نفسه، فنهاه أن يخلق بعض رأسه ويترك بعضه، لأنه ظلم للرأس حيث ترك بعضه كاسياً وبعضه عارياً. ونظير هذا أنه نهى عن الجلوس

(١) صحيح مسلم ٣/١٦٧٥، سنن أبي داود ٤/٨٣.

(٢) سنن أبي داود ٤/٨٣.

(٣) ابن القيم: تحفة المودود بأحكام المولود ص ٥٩.

بين الشمس والظل، فإنه ظلم لبعض بدنه، ونظيره نهى أن يمشي الرجل في نعل واحدة، بل إما ينعلهما أو يحفيهما»^(١).

وأما النوع الثاني فيكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب، فقد كان اليهود يفعلونه كما كان شمامسة النصارى يفعلونه. قال الحكيم الترمذي: «كان هذا فعل القسيسين، وهم أضر من النصارى، فقد نهى رسول الله ﷺ عن التشبه بهؤلاء الذين وصفناهم»^(٢).

وأما النوع الثالث فيكره لما فيه من التشبه بالأوباش والسفلة وأهل الشر والفساد فهو زى أهل الشر والذعر»^(٣).

وأما النوع الرابع فيكره لما فيه من المثلة التي تعافها الأنف والقلوب، فهو يؤدي إلى تشويه جمال الخلقة»^(٤).

رابعاً: نتف الشيب واستعماله:

اتفق الفقهاء على جواز خضاب الشيب بغير السواد من الحناء والكتم والصفرة للرجال والنساء. كما اتفقوا على كراهة نتف الشيب من المحل الذي لا يطلب منه إزالة شعر الرأس واللحية»^(٥). واستثنى الحنفية من ذلك جواز

(١) ابن القيم: المرجع السابق.

(٢) الحكيم الترمذي: نوادر الأصول ص ٩.

(٣) النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٥/١٤، العيني: عمدة القاري ٥٧/٢٢.

(٤) الدهلوي: حجة الله البالغة ٨٣٢/٢.

(٥) الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، العيني: عمدة القاري ٥١/٢٢، ابن جزى: قوانين الأحكام الفقهية ص ٤٨٢، الكشناوي: أسهل المدارك ٣/٣٦٤، الباجي: المنتقى ٧/٢٦٨، النووي: المنهاج مع نهاية المحتاج ٢/٢٥، حاشية البجيرمي ١/٢٣٩، حاشية قلوبسي ١/١٨٣، الشربيني: مغني المحتاج ١/١٩١، ابن مفلح: المبدع ١/١٠٥، البهوتي: كشف القناع ١/٧٧.

نتفه لإرهاب العدو^(١).

وقال المالكية: يكره نتف الشيب، وإن قصد به التلبيس على النساء فهو أشد في المنع^(٢).

وقال الشرييني: «يكره نتف الشيب، وإن نقل ابن الرفعة تحريمه. نص عليه في الأم، وقال في المجموع: ولو قيل بتحريمه لم يبعد»^(٣).

واستدلوا لكرهة نتف الشيب بما يلي:

١- روى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنتفوا الشيب، مامن مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نوراً يوم القيامة»^(٤).

وفي لفظ أحمد: «إلا رفعه الله بها درجة، ومُحيت عنه سيئة وكتب الله له بها حسنة»^(٥).

٢- وروى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ نهى عن نتف الشيب، وقال: إنه نور المسلم»^(٦).

المعنى الذي لأجله نُهي عن النتف:

نُهي عن نتف الشيب؛ لأن فيه تغيير الخلقة من أصله بخلاف الخضب، فإنه

(١) الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، العيني: عمدة القاري ٥١/٢٢.

(٢) ابن جزى: قوانين الأحكام الفقهية ص ٤٨٢.

(٣) الشرييني: مغني المحتاج ١٩١/١.

(٤) سنن أبي داود ٨٥/٤.

(٥) مسند الإمام أحمد ٢٠٧/٢.

(٦) سنن الترمذي ١٢٥/٥، وقال: حديث حسن.

لا يغير الخلقه على الناظر إليه^(١) ولما فيه من التدليس والغش والخداع.

وأما استعجال الشيب بالمعالجة: بأن يضح كبريتاً أو غير ذلك، فقد كرهه الشافعية لما فيه من التدليس، ولما يترتب عليه من الضرر^(٢)

المطلب الثاني

تجميل شعر الوجه بالنماص

الوجه بالنسبة للمرأة أصل الزينة، فتتجمع فيه محاسن المرأة، ويبدو فيه جمال الخلقه وهو محل استمتاع الزوج. ولهذا خلقه الله تعالى خالياً عن الشعر إلا شعر الحاجبين والأهداب. ففي شعر الحاجبين زينة وجمال ووقاية مما ينحدر من الرأس، وجعل على هذا المقدار لأنه لو نقص عنه لزالته منفعة الجمال والوقاية، ولو زاد عليه لغطى العين، وأضر بها، وحال بينها وبين ما تدركه. وفي شعر الأهداب زينة وجمال ووقاية للحدقة^(٣). وسوف أتكلم في هذا المطلب عن حكم النماص.

اتفق العلماء على تحريم النماص في الجملة^(٤)، للأحاديث الواردة في ذلك:

١- روى الشيخان عن عبدالله بن مسعود قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله». قال: فبلغ

(١) ابن حجر: فتح الباري ٣٥٥/١٠.

(٢) النووي: المنهاج مع نهاية المحتاج ١٤٩/٨.

(٣) بتصرف من التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ٣٠٥، ٣١٧.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣٧٣/٦، ابن جزى: قوانين الأحكام الفقهية ص ٤٨٢، النووي: المجموع ١٣٥/٣،

الشريبي: معني المحتاج ١٩١/١، حاشية الجمل ٤١٨/١، أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١٦، ابن

قدامة: المغني ٩٤/١، ابن مفلح: المبدع ١٠٦/١، البهوتي: كشف القناع ٨١/١، ابن حزم: المحلى

٢٩٨/١١، المهدي: البحر الزخار ٣٦٦/٥، الشوكاني: السيل الجرار ١٣٢/٤.

ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن، فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، والمتمصصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله. فقال عبدالله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ؟ وهو في كتاب الله. فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لוחي المصحف، فما وجدته، فقال: لئن كنت قرأته لقد وجدته: قال الله عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. فقالت المرأة: فإني أرى شيئاً من هذه على امرأتك الآن. قال: فاذهبي فانظري. قال: فدخلت على امرأة عبدالله، فلم تر شيئاً، فجاءت إليه فقالت: ما رأيت شيئاً، فقال: أما لو كان ذلك لم نجتمعها^(١).

٢- وروى أبو داود عن ابن عباس قال: «لُعنت الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة من غير داء»^(٢).

فالنامصة: هي التي تفعل النماص، والمتنمصة: هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك.

ووجه الاستدلال بالحديثين أن النبي ﷺ لعن فاعلة النماص، واللعن لا يكون على شيء غير محرم^(٣).

واختلف الفقهاء في المراد بالنماص المحرم:

١- فذهب الحنفية إلى أن النماص المحرم هو ما تفعله المرأة للتبرج والتزين للأجانب، وكذا ما تفعله بلا حاجة ولا ضرورة، لما في نتفه بالنماص من

(١) صحيح البخاري ٦/٥٨-٥٩، ٧/٦١، صحيح مسلم ٣/١٦٧٨.

(٢) سنن أبي داود ٤/٧٨.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٦/٢١٦-٢١٧.

الإيذاء. أما ما تفعله بقصد التزين لزوجها فلا يحرم، فإذا كان في وجهها شعر يؤدي إلى نفور زوجها عنها جاز لها إزالته، فيجوز لها إزالة ما نبت في وجهها من لحية أو شارب أو عنفة^(١) بل يستحب ذلك، وهو غير داخل في النهي عن النماص. وكذا يجوز لها الأخذ من شعر الحاجبين وشعر الوجه ما لم تشبهه في ذلك بالمخثين^(٢).

٢- وذهب المالكية إلى أن النماص المحرم هو نتف الشعر من الوجه، لما فيه من التلبس بتغيير خلق الله تعالى، فلا يجوز للمرأة أن تقلع الشعر من وجهها بالمنماص^(٣).

٣- وذهب الشافعية إلى أن النماص المحرم: هو الأخذ من شعر الحاجبين لترقيقهما، حتى يصيرا كالقوس أو الهلال بقصد الحسن والتجميل، إذا كان بدون إذن الزوج.

وبناء على هذا فإن الزوجة إذا فعلته بإذن الزوج جاز، لأن له غرضاً في تزينها له، وقد أذن لها فيه.

ويخرج من النماص المحرم إزالة اللحية والشارب والعنفة للمرأة بالنتف أو الحلق، سواء أكانت المرأة متزوجة أم غير متزوجة، ويستحب لها فعل ذلك، ولا يدخل هذا الفعل في النهي عن النماص، لأن النهي إنما هو في الحواجب وأطراف الوجه.

وأما تهذيب الحاجبين بالأخذ منهما إذا طالا فلم ير الشافعية فيه شيئاً، وكره النووي ذلك فقال: وينبغي أن يكره لأنه تغيير لخلق الله لم يثبت فيه

(١) العنفة: الشعر الذي ينبت تحت الشفة السفلى.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/٣٧٣، البحر الرائق ٨/٢٣٣.

(٣) ابن جزي: قوانين الأحكام ص ٤٨٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٢.

شيء^(١).

٤- وللحنابلة في النماص المحرم ثلاثة أقوال:

الأول: ما نص عليه الإمام أحمد أن النماص المحرم هو نتف شعر الوجه، أما حلقه فلا بأس به، لأن الخبر إنما ورد في النتف.

أخبرنا الوراق قال: حدثنا مهنا أنه سأل أبا عبدالله -أي أحمد بن حنبل- عن الحف، فقال: ليس به بأس للنساء. قال: وسأله عن النتف، فقال: أكرهه للرجال والنساء. وقد كان أحمد يأخذ من حاجبه وعارضه^(٢).

والثاني: هو وجه عند الحنابلة، قاله الشيخ عبدالوهاب بن مبارك الأنماطي: «إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها فلا بأس به، وإنما يذم إذا فعلته قبل أن يراها، لأن في تدليساً»^(٣).

والثالث: ما ذهب إليه عبدالرحمن بن الجوزي من أن حديث النامصة محمول على التدليس أو على الفاجرات. فيكون النماص المحرم ما فعله المرأة على وجه التدليس أو بقصد التشبه بالفاجرات^(٤).

وبناء على ما سبق فإنه يجوز للمرأة حلق لحيتها وشاربها^(٥).

٥- وذهب الطبري وابن حزم الظاهري إلى أن النماص المحرم هو نتف

(١) النووي: المجموع ٣/١٣٥، المنهاج مع نهاية المحتاج ٢/٢٥، الشريبي: مغني المحتاج ١/١٩١، حاشية الجمل ١/٤١٨.

(٢) أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١٦، ابن قدامة: المغني ١/٩٤، ابن مفلح: المبدع ١/١٠٦، البهوتي: كشف القناع ١/٨١-٨٢.

(٣) أحمد بن حنبل: أحكام النساء ص ١٦.

(٤) ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٧٦، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٦.

(٥) البهوتي: كشف القناع ١/٨٢.

الشعر من الوجه، لما فيه من تغيير خلق الله، فلا يجوز للمرأة تغيير خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره: كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه. وكذا لا يجوز حلق لحيتها ولا عنفقتها ولا شاربها، لما فيه من تغيير الخلقة^(١).

المعنى المختار للنماص المحرم:

بعد عرض آراء الفقهاء في المراد بالنماص المحرم يتبين أنهم اختلفوا في الشعر الذي تقلعه المرأة بالنماص: هل هو شعر الوجه أو شعر الحاجبين؟ إن الأحاديث لم تحدد المراد به، فلا بد من الرجوع إلى اللغة لفهم المراد.

فحديث ابن مسعود ورد بلفظ: «المتنمصات» وهو جمع متنمصّة: وهي التي تطلب أن يفعل بها التنمص، وهو من باب تفعل، ومعناه التكلف والمبالغة في إزالة الشعر من الوجه، ولا تتحقق المبالغة في إزالة الشعر من الوجه إلا في الحاجبين، لأنهما المحل الطبيعي لظهور الشعر في وجه المرأة. فإذا بالغت المرأة في نتف شعر الحاجبين للتجميل والتحسين: كأن تزيلهما كلياً، أو ترققهما حتى يصيرا كالقوس أو الهلال فهو النماص المنهي عنه. ويؤيد ذلك ما جاء في سنن أبي داود بعد أن روى حديث ابن عباس السابق حيث قال: «وتفسير النامصة: التي تنقش الحاجب حتى ترقه»^(٢).

وبناء على ذلك فإن إزالة اللحية والشارب والعنفقة للمرأة بالتنف أو الحلق جائز، لأنه لا يدخل في النماص المحرم كما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

(١) النووي: شرح صحيح مسلم ١٤/١٠٦، ابن حجر: فتح الباري ١٠/٣٧٧، العيني: عمدة القاري ١٩/٢٢٥، الشوكاني: نيل الأوطار ٦/١٢٧، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٥.

(٢) سنن أبي داود ٤/٧٨.

ولأن كثيراً من الفقهاء اعتبروا ظهور اللحية والشارب في المرأة نقصاً وعبأً، فلا شيء من الدية على المعتدي عليها بالنتف والإزالة لأنه أزال عنها الشين^(١).

ويخرج من النماص المحرم أيضاً تهذيب الحاجبين بأخذ الشعر الزائد الخارج عن استقامة الحاجبين من غير مبالغة فيه، لأنه لا تدليس فيه ولا تغيير لخلق الله.

المعنى الذي لأجله حرم النماص:

نهى رسول الله ﷺ عن النماص، لأنه فيه تغيير الخلقة الأصلية للحواجب بالإزالة أو الترقيق لحديث ابن مسعود: «والمغيرات خلق الله» فلا يجوز للمرأة إزالة الحواجب كلياً والاستعاضة عنها بمحاجب اصطناعية؛ لما فيه من تغيير الخلقة الأصلية، ولما يترتب على وضع المادة الكيميائية من أضرار بالغة كما قال الدكتور وهبة أحمد حسن: «إن استخدام أقلام الحواجب وغيرها من مكياجات الجلد لها تأثيرها الضار: فهي مصنوعة من مركبات معادن ثقيلة: مثل الرصاص والزئبق تذاب في مركبات دهنية مثل زيت الكاكو، كما أن المواد الملونة تدخل فيها بعض المشتقات البترولية، وكلها أكسيدات مختلفة تضر بالجلد، وإن امتصاص المسام الجلدية لهذه المواد يحدث التهابات وحساسية، ولو استمرت هذه المواد لأصبح لها تأثير ضار على الأنسجة المكونة للدم والكبد والكلى»^(٢)

(١) الحدادي: الجوهرة النيرة ٢/١٦٧.

(٢) أنور الجندي: المرأة المسلمة في وجه التحديات ص ٦٦.

المطلب الثالث

تجميل الشعر بالجراحة

لقد ظهرت في هذا العصر عمليات جراحية تجميلية لمعالجة نمو الشعر بالزرع والإزالة، وهي مسائل مستجدة لم يتعرض لحكمها الفقهاء السابقون، فما حكم تلك المسائل؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من استخلاص الحدود التي ينبغي مراعاتها في تجميل الشعر، لتكون علامات هادية إلى الحكم الشرعي في تلك المسائل المستجدة، ومن ثم الحكم عليها.

أولاً: الحدود التي ينبغي مراعاتها في تجميل الشعر:

من خلال دراستنا للأحكام المتعلقة بتجميل شعر الرأس وشعر الوجه تبرز الحدود التالية:

- ١- أن لا يكون فيه تدليس وغش وخداع.
- ٢- أن لا يكون فيه تغيير للخلقة الأصلية.
- ٣- أن لا تستعمل فيه مادة نجسة.
- ٤- أن لا يكون بقصد تشبه أحد الجنسين (الذكر والأنثى) بالآخر.
- ٥- أن لا يكون بقصد التشبه بالكافرين أو أهل الشر والفجور.
- ٦- أن لا يترتب عليه ضرر أكبر.

ثانياً: الأحكام الشرعية للعمليات الجراحية التجميلية المستجدة:

بناء على ما سبق بيانه من حدود فإن الحكم الإجمالي للعمليات الجراحية الخاصة بتجميل الشعر هو الجواز إذا رُوِّعت الحدود والشروط السابقة.

وأما الأحكام التفصيلية الخاصة بكل عملية فتتوقف على تصوير تلك العملية الجراحية، والتكييف الشرعي لها، ومن هذه العمليات زرع الشعر في الرأس بحيث يكون نامياً، ومعالجة الشعر الأبيض في رأس الطفل أو الشاب، ومعالجة الشعر الكثيف النابت في جميع وجه الإنسان، ومعالجة اللحية والشارب في وجه المرأة، ومعالجة شعر اللحية والشارب في وجه الرجل.

١- زرع الشعر في الرأس بحيث يكون نامياً:

علاج الشعر جراحياً بإجراء عملية زرع الشعر في الرأس بحيث يكون نامياً جائز إذ لا تدليس فيه، بل معالجة للرجوع إلى الخلقة القويمة التي جُبل عليها الإنسان^(١).

٢- معالجة الشعر الأبيض في رأس الطفل:

بياض الشعر يحصل في الإنسان بسببين: أحدهما: طبيعي بسبب كبر السن وهو الشيب.

والثاني: خارج عن الطبيعة، وهو ما يوجد عقب الأمراض المجففة^(٢).

فالشيب لا يجوز نتفه - كما بينا - لما فيه من التدليس وتغيير الخلقة. أما

(١) الدكتور محمود السرطاوي: حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية - مجلة دراسات - العدد الثالث سنة ١٩٨٤م. ص ١٤٩.

(٢) ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن ص ٣٢١، د. صبري القباني: جمالك سيدتي ص ٨٧.

الشعر الأبيض في الطفل أو الشاب فقد حدث بسبب مرض؛ فتجوز معالجته بإجراء عملية إذ لا تدليس فيه، ولا تغيير للخلقة الأصلية.

٣- إجراء عملية لإزالة الشعر الكثيف الذي يغطي الوجه عند الأطفال:

من الظواهر التي شهدتها العالم وشغلت بال العالم الأطباء أطفال في سن الطفولة تغطي أجسامهم - بما في ذلك الوجه - بشعر كثيف يبلغ طوله من ٢سم إلى ١٠ سم، ويكون وجه ذلك الطفل شبيهاً بوجه الذئب - كما نُشر في الصحف المحلية - فهل يجوز معالجة الشعر الكثيف الذي يغطي الوجه عند ذلك الطفل؟

إن وجود ذلك الشعر في جميع جسم الإنسان غير طبيعي، وهو يحصل بسبب اضطرابات الهرمونات الخاصة بنمو الشعر وترتيب مراحلها.

يقول الدكتور يوسف محمّد البليسي: «أعتقد أن سبب هذه الظاهرة الناشئة عن النمو الغزير غير الطبيعي للشعر إنما يرجع إلى نقص الهرمونات المتعلقة بمراحل وكيفية طبيعة نمو الشعر»^(١).

ويقول الدكتور أمين الجوهري: «خروج الشعر وظهوره بشكل مبكر عند الأطفال الذكور والإناث يرجع إلى اضطراب الهرمونات التي تفرزها الغدة ما فوق الكلية وتسبب ظهور الشعر عند الرجال وتغيرات الصوت عند الأولاد، وتعمل على التعجيل بظهور أعراض الذكورة عند الأطفال، وأولها بروز الشعر بشكل كثيف»^(٢).

ويقول الدكتور علي التكمجي -أخصائي أمراض جلدية وتناسلية-: «إن

(١) جريدة شبحان الأردنية تاريخ ٧/٣/١٩٨٧م ص ١٤.

(٢) المرجع السابق.

العقاقير تؤدي إلى مثل هذه التشوهات في الأجنة، يضاف إلى ذلك «الكورتيزون» الذي يؤدي إلى ظهور الشعر بكثافة مع مضاعفات أخرى»^(١).

وعملية التجميل في هذه الحالة تكون بانتزاع الشعر من جذوره بواسطة الكهرباء أو «الألكتروليسيز» كما يقول الدكتور هاتشينجز -أخصائي جراحة التجميل-: إن علاج الظاهرة غير ممكن في الوقت الحالي إلا عن طريق وسائل التجميل. ونصح باللجوء إلى انتزاع الشعر من جذوره بواسطة الكهرباء أو «الألكتروليسيز» ولأن إزالة البشرة مع الشعر مستحيل حالياً، كما أن إعادة زرع بشرة جديدة من باقي الجسم محال، لأن كل بشرة الجسم مغطاة بنفس الشعر الكثيف^(٢).

بناء على ما سبق فإن الحكم الشرعي لهذه العملية الجواز ما لم تؤد إلى ضرر أكبر بالطفل، لأنها إعادة إلى الخلقة الأصلية.

٤- معالجة شعر اللحية والشارب في وجه المرأة.

إن إجراء عملية جراحية لإزالة شعر اللحية والشارب في وجه المرأة جائز ما لم يترتب عليه ضرر أكبر إذ لا تدليس فيه، ولا تغيير للخلقة الأصلية.

٥- معالجة شعر اللحية والشارب في وجه الرجل:

إن إجراء عملية جراحية لإزالة شعر اللحية والشارب في وجه الرجل ليتشبه بالنساء لا يجوز لما فيه من تغيير الخلقة الأصلية والتشبه بالنساء.

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

المبحث الثاني

تجميل الجسم بالألوان والعلامات الباقية

تستعمل في تجميل الجسم بالألوان والعلامات الباقية عدة عمليات جراحية:

منها ما هو قديم، ومنها ما هو حديث. ومن هذا المبحث سوف أتكلم عن الأحكام التي تتعلق بتلك العمليات.

المطلب الأول

العمليات الجراحية القديمة

في هذا المطلب سوف أتكلم عن ثلاث عمليات قديمة وهي: الوشم والوسم والقشر.

أولاً: الوشم:

الوشم في اللغة: من وشم، بيدها وشم ووشوم بمعنى العلامات^(١).

والوشم في الاصطلاح: أن يغرز العضو بإبرة حتى يسيل الدم، ثم يحشى

(١) ابن منظور: لسان العرب ٣/٩٣٣، الزمخشري: أساس البلاغة ٦٧٧.

موضع الغرز بالكحل أو النورة أو المداد فيخضر أو يزرق^(١).

ويتفنن الناس في استعمالهم للوشم، فبعضهم ينقش على جسمه صورة حيوان: كأسد أو عصفور، وبعضهم ينقش على يده قلباً أو اسم المحبوب، وبعض النساء تصبغن الشفاه صبغاً دائماً بالخضرة. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعدى ذلك إلى أن أصبح الوشم في هذا العصر وسيلة لتزيين جميع الجسد، فقد نشرت الصحف المحلية صورة رجل يُسمى «بوتيفي» غطى جسده كله بالوشم، وتحمل في سبيل ذلك العذاب الشديد، حيث بقي يتعرض للوخز بالإبر يوماً لمدة ست ساعات على مدى أربع سنوات.

وفي أوروبا تقوم بعض الفتيات بعمل صور من الوشم على أماكن مخفية من الجسم، ثم ترفع هذه اللوحة الجلدية وتدبغ وتباع بأسعار خيالية، إذ إنها من جسم الإنسان، ويحتفظ بها كلوحات فنية نادرة^(٢).

وقد أجمع العلماء على تحريم الوشم على الفاعلة والمفعول بها باختيارها ورضاها^(٣). ولذا لا تأثم البنت الصغيرة إذا فعل بها الوشم لعدم التكليف، وكذا لا يَأْثَم من حصل فيه الوشم نتيجة حادث: كاحتكاك جسم الإنسان

(١) العيني: عمدة القاري ٢٢٥/١٩، العراقي: طرح التثريب ٢٠٤/٨، النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٦/١٤، الرملي: نهاية المحتاج ٢٢/٢، الشريبي: مغني المحتاج ١/١٩١، القرطبي الجامع لأحكام القرآن ٣٩٢/٥، البهوتي: كشف القناع ٨١/١.

(٢) العمليات الجراحية وجراحة التجميل لمجموعة من الأطباء ص ١٧٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣٧٣/٦، العيني: عمدة القاري ٦٣/٢٢، ابن جزى: قوانين الأحكام ص ٤٨٢، الباجي: المنتقى: ٢٦٧/٧، ابن العربي: شرح الترمذي ٢٦٢/٧، النووي: شرح مسلم ١٠٦/١٤، المجموع ١٣٥/٣، زوضة الطالبين ٢٧٦/١، الرملي: نهاية المحتاج ٢٢/٢، الشافعي: الأم ٥٤/١، الشريبي: مغني المحتاج ١/١٩١، حاشية الجمل ٤١٧/١، ابن قدامة: المغني ٩٤/١، البهوتي: كشف القناع ٨١/١، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٥، ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٧٦، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٥/٦، الصنعاني: سبل السلام ٣/١٤٤، محمد صديق خان: حسن الأسوة ص ٢٦٩، ابن حزم: المحلى ٢٩٨/١١.

بالإسفلت، فدخل السواد تحت الجلد، أو نتيجة انفجار قنبلة فدخل الدخان والبارود تحت الجلد، وكذا إذا حدث الوشم عن طريق العلاج، ومما يؤيد هذا الاستثناء ما روي عن ابن عباس: «والمستوشمة من غير داء»^(١). قال ابن حجر: «يستفاد منه أن من صنعت الوشم عن غير قصد له. بل تداوت مثلاً فنشأ عنه الوشم أن لا تدخل في الزجر»^(٢).

وقد استدل العلماء على تحريم الوشم بالأحاديث التالية:

١- حديث ابن عمر السابق: أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة».

وفي لفظ مسلم: «إن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(٣).

٢- حديث أبي هريرة ؓ قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة».

وفي لفظ آخر للبخاري عن أبي هريرة أيضاً قال: أتني عمر بامرأة تشم، فقام فقال: أشدكم بالله من سمع من النبي ﷺ في الوشم، فقال أبو هريرة: فقلت: سمعت النبي ﷺ يقول: (لا تشمن ولا تستوشمن)^(٤).

٣- حديث ابن عباس السابق: «لعنت الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة من غير داء». قال أبو داود: «وتفسير الواشمة: التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد، والمستوشمة المعمول

(١) أبو داود: السنن ٧٨/٤، وقال ابن حجر في الفتح ٣٧٦/١٠: سنه حسن.

(٢) ابن حجر: فتح الباري ٣٧٦/١٠.

(٣) صحيح البخاري ٦٣/٧-٦٤، صحيح مسلم ١٦٧٧/٣، سنن الترمذي ٢٣٦/٥.

(٤) صحيح البخاري ٦٣/٧-٦٤.

بها»^(١).

٤- حديث ابن مسعود السابق قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله».

وفي لفظ البخاري: «الواشمات المتوشمات»^(٢).

الواشمة في الأحاديث: فاعلة الوشم، والمستوشمة التي تطلب فعل الوشم.

ووجه الاستدلال أن اللعن لا يكون على أمر غير محرم، فدللت الأحاديث على أن الوشم حرام، كما يدل اللعن على أنه من الكبائر^(٣).

٥- واستدلوا بالمعقول على تحريم الوشم، وهو إيلا م للحى بلا حاجة ولا ضرورة. قال ابن الجوزي: «لا يحل لأنه أذى لا فائدة منه»^(٤).

المعنى الذي لأجله حرم الوشم :

فنقل القرطبي عن بعض العلماء: أنه التديس^(٥) لحديث ابن مسعود السابق: «لعن الله الواشمات والمستوشمات... والمتفلجات للحسن».

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه التغيير لخلق الله تعالى بإضافة ما هو باق في الجسم عن طريق الوخز بالإبر، والتعذيب لجسم الإنسان بلا حاجة ولا ضرورة^(٦).

(١) سنن أبي داود ٧٨/٤.

(٢) صحيح البخاري ٥٨/٦، ٦٢-٦٣/٧، صحيح مسلم ١٦٧٨/٣.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٦/٦، الصنعاني: سبل السلام ١٤٤/٣.

(٤) ابن الجوزي: أحكام النساء ص ١٠.

(٥) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/٥.

(٦) القرطبي المرجع السابق، ابن جزى: قوانين الأحكام ص ٤٨٢، ابن حجر: فتح الباري ٣٧٣/١٠.

الصنعاني: سبل السلام ١٤٤/٣.

واستدلو لذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩].

فالمراد بقوله تعالى: ﴿فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ الوشم كما قاله ابن مسعود والحسن البصري، فيكون المعنى الذي لأجله حرم الوشم هو تغيير خلق الله^(١).

٢- حديث ابن مسعود السابق: «لعن الله الواشمات والمستوشمات... والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله».

وفي رواية الإمام أحمد عن ابن مسعود: «سمعت رسول الله ﷺ يلعن المتمصات، والمتفلجات، والموشمات المغيرات خلق الله»^(٢).

فقد أشار الحديث إلى علة النهي عن تلك الأشياء. والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لنص الحديث على العلة.

وبناء على أن المعنى الذي لأجله حرم الوشم هو التغيير لخلق الله بما هو باقٍ فلا يدخل في النهي عن الوشم تغيير الخلقة بما لا يكون باقياً: كتكحيل العينين بالإثمد، وخضاب اليدين والقدمين بالحناء والكتم، وتحمير الوجنتين، وتطريف الأصابع والنقش والتكتيب بالأصباغ. قال الشوكاني: «إنما النهي في التغيير الذي يكون باقياً، أما لا يكون باقياً: كالكحل ونحوه من الخضابات فقد

(١) ابن جرير الطبري: جامع البيان ٥/ ١٨١، الماوردي: النكت والعيون ١/ ٤٢٤، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٥٦، القرطبي: المرجع السابق.

(٢) مسند الإمام أحمد ١/ ٢١٧.

أجازته مالك وغيره من العلماء»^(١).

ثانياً: إزالة الوشم:

قال الشافعية: إن الموضع المشوم يصير نجساً بانحباس الدم فيه، فتجب إزالته؛ لأن الصلاة لا تصح من حامل النجاسة. ويلزم المشوم بإزالته إن كان فعله باختياره ورضاه، أي: بعد بلوغه ولو كان كافراً ثم أسلم. أما إذا فعل به بغير رضاه: كالمكره والصبي لم تلزمه إزالته، وحيث عُذر في إزالة الوشم لا يضر في صحة صلاته.

وقد أشاروا إلى طريقة إزالته وما يترتب عليها، فقالوا: إن أمكن إزالته بالعلاج وجبت إزالته، وإن لم يمكن إلا بالجرح: فإن خاف منه التلف أو فوات عضو أو منفعة عضو أو حدوث شين فاحش في عضو ظاهر لم تجب إزالته، وتكفي التوبة في هذه الحالة. وإن لم يخف شيئاً من ذلك ونحوه لزمه إزالته ويعصي بتأخيره.

وسواء في هذا كله الرجل والمرأة^(٢).

وقد خالف بعض الفقهاء في نجاسة الموضع المشوم، فقد بوب الهيثمي باباً في طهارة الوشم وأنه لا تجب إزالته واستدل بما روي عن قيس بن أبي حازم قال: دخلنا على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه فرأيت عنده امرأة بيضاء موشومة

(١) الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٧/٦، وانظر أيضاً: الصنعاني: سبل السلام ١٤٤/٣، الباجي: المنتقى ٢٦٧/٧، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/٥.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٦/١٤، الرملي: نهاية المحتاج ٢٢/٢، حاشية قليوبي ١٨٣/١، حاشية الجمل ٤٨١/١، الشربيني: مغني المحتاج ١٩١/١، العراقي: طرح التثريب ٢٠٤/٨، العيني: عمدة القاري ٢٢٥/١٩، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٦/٦.

اليدين تذب عنه، وهي أسماء بنت عميس^(١).

ثالثاً: وسم الوجه:

الوسم في اللغة: أثر الكية، يقال وسمه يسمه وسماً وسمه، أي: العلامة.

فيقال: فلان موسوم بالخير وعليه سمة الخير، أي: علامته، وتوسمت فيه كذا، أي: رأيت فيه علامته^(٢).

والوسم في الاصطلاح: لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو الكي للعلامة. فيستعمله أصحاب الحيوانات لتمييز حيواناتهم عن غيرها. وتستعمله القبائل، فتسم كل قبيلة أفرادها بسمة معينة في الوجه.

فقد أجاز الإسلام وسم الحيوان في جميع الأعضاء غير الوجه لما روى الإمام مسلم عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه»^(٣).

وأما وسم آدمي فقد اتفق الفقهاء على تحريمه لكرامة الإنسان، ولأنه لا حاجة إليه، ولا يجوز تعذيبه بلا حاجة ولا ضرورة^(٤).

ولا يدخل في النهي عن الوسم الكي للعلاج عند جمهور الفقهاء، فهو جائز، لأنه داخل في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه^(٥). لقوله ﷺ: «إن كان

(١) الهيثمي: مجمع الزوائد ٥/١٧٠، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٢) النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٤/١٩١.

(٣) صحيح مسلم مع شرح النووي ١٤/٩٦.

(٤) العيني: عمدة القاري ٢١/٢٤٣، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٢، النووي: شرح صحيح

مسلم ١٤/٩٧، الشوكاني: نيل الأوطار ٨/٩٨، المناوي فيض القدير ٥/٢٧٥.

(٥) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٦، ابن العربي: شرح الترمذي ٨/٢٠٧، حاشية عميرة ٣/٢٠٤، الشريبي: مغني

المحتاج ٤/٢٠١، ابن القيم: الطب النبوي ص ٤٩، ابن عبدالمهدي: مغني ذوي الأفهام ص ٢٩.

في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي»^(١).

وأما ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن الكي، كما في حديث عمران بن حصين قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الكي فاكثونا فما أفلحنا ولا أنجحنا»^(٢).

فيحمل على عدة وجوه:

الأول: أن يكون من أجل أنهم كانوا يعظمون أمره ويقولون: آخر الدواء الكي، ويرون أنه يحسم الداء ويرثه، وإذا لم يفعل ذلك عطب صاحبه وهلك، فنهاهم عن ذلك إذا كان على هذا الوجه، وأباح لهم استعماله على معنى التوكل على الله سبحانه، وطلب الشفاء والترجي للبرء بما يحدث الله من صنعه فيه، ويجلبه من الشفاء على أثره، فيكون الكي والدواء سبباً لا علة.

وهذا أمر قد تكثر فيه شكوك الناس وتخطئ فيه ظنونهم وأوهامهم، فما أكثر ما تسمعهم يقولون: لو أقام فلان في بلده لم يهلك، ولو شرب الدواء لم يسقم، ونحو ذلك من تجريد إضافة الأمور إلى الأسباب، وتعليق الحوادث بها دون تسليط القضاء عليها وتغليب المقادير فيها، فتكون الأسباب أمارات لتلك الكوائن لا موجبات لها.

والوجه الثاني: أن يحمل النهي على الكي للصحيح احترازاً عن الداء قبل وقوع الضرورة ونزول البلية، وذلك مكروه، وإنما أبيع العلاج والتداوي عند وقوع الحاجة ودعاء الضرورة إليه.

والوجه الثالث: أن يحمل النهي في الحديث على علة خاصة لعلمه أن

(١) صحيح البخاري مع عمدة القاري ٢١/٢٣٣.

(٢) رواه الترمذي ٤/٣٨٩، وقال: حديث حسن صحيح.

الكي لا يشفيها، ولذلك قال عمران بن حصين: «فلا أفلحنا ولا أنجحنا» فقد استعمل عمران الكي في الناسور^(١) وليس من أدويته ولا ذلك محله. وكذلك إذا كان الكي للتداوي: الذي يجوز أن ينجح ويجوز أن لا ينجح، ففي هذه الحالة يكون مكروهاً^(٢).

وخلاصة القول أن الكي لإحداث علامة في جسم الإنسان لا يجوز، وأما للتداوي فيجوز إذا تعين الشفاء به، ولا يجوز استعماله على سبيل التجربة.

رابعاً: قشر الوجه:

القشر في اللغة: سحق الشيء عن أصله. والقشور: دواء يقشر به الوجه^(٣). وقشر الوجه في الاصطلاح: أن تعالج المرأة وجهها بالغمرة^(٤). حتى ينسحق أعلى الجلد، ويصفو اللون^(٥).

قال أبو عبيد: نراه أراد هذه الغمرة التي يعالج بها النساء وجوههن حتى ينسحق أعلى الجلد ويبدو ما تحته من البشرة وهو شبيه بما جاء في النامصة^(٦).

وقد حرم العلماء قشر الوجه لما فيه من تغيير خلق الله تعالى، ولما يترتب

(١) الناسور: علة تحدث حول المقعدة وهو معرب ذكره الجوهري وقال الأزهري: الناسور (بالسين والصاد): عرق غير في باطنه فساد كلما برىء أعلاه رجع غرباً فاسداً.

(٢) انظر: ابن القيم: الطب النبوي ص ٥٠، الخطابي: معالم السنن ٢١٩/٤، العيني: عمدة القاري ٢٣٣/٢١.

(٣) ابن منظور: لسان العرب ٩١-٩٢/٣.

(٤) الغمرة (بالضم): طلاء يتخذ من الورس، وقد غمرت المرأة وجهها ليصفو لونها. ويقال: الغمنة (بالنون على وزن الغمرة) بمعناه تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٦٣/٤.

(٥) المناوي: فيض القدير ٢٠٧/٥.

(٦) المجد بن تيمية: متقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢١٥/٦.

عليه من أضرار يتأذى بها الجلد فيما بعد^(١). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روى الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة، والواشمة والمستوشمة، والواصلة والمستوصلة»^(٢).

٢- وروى الإمام أحمد أيضاً عن كريمة بنت همام قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: «يامعشر النساء إياكن وقشر الوجه، فسألته عن الحضاب، فقالت: لا بأس بالحضاب ولكني أكرهه لأن حبيبي ﷺ كان يكره ريجه»^(٣).

فالمعنى الذي لأجله نهى عن القشر هو التغيير للخلقة والتعذيب والإيلام بقشر الوجه، ولا يدخل في هذا النهي ما تستعمله المرأة من أدوية ومراهم لإزالة الكلف وتحسين الوجه^(٤).

المطلب الثاني

العمليات الجراحية المستجدة الخاصة بتغيير لون الجسم

حرم الإسلام الوشم والوسم والقشر لما فيه من تغيير الخلقة الأصلية بما هو باقٍ، وتعذيب الإنسان بلا ضرورة. وأجاز استعمال ما لا يكون باقياً من

(١) ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٨٥، المناوي: فيض القدير ٥/ ٢٧٠.

(٢) مسند الإمام أحمد ٦/ ٢٥٠. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٦٩: رواه أحمد وفيه من لا يعرفه من النساء. وقال الساعاتي في الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد ١٧/ ٢٩٨: هي أم نهار إلا أنني لم أقف لها على ترجمة، وأما أمينة بنت عبدالله فقد جاء في تعجيل المنفعة: أمينة القيسية عن عائشة رضي الله عنها، وعن جعفر بن كيسان لا تعرف.

(٣) مسند أحمد ٦/ ٢١٠.

(٤) ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٨٦.

الأصباغ: كالكحل والحناء والكتم والحمرة وغير ذلك.

كما أجاز العلاج والتداوي بالمراهم والكسي بحيث لا يترتب عليها ضرر أكبر.

وبناء على ذلك فلا تجوز عملية «صنفرة الوجه» أو قشره للتحسين والتجميل. وتجوز معالجة ما يحدث في الجسم حدوثاً غير طبيعي: كالوشم، ودوالي الساقين، والأوردة الجلدية التي تظهر في الوجه، والتشوهات التي تحدث نتيجة الحروق أو الحوادث أو غير ذلك ما لم يترتب عليها ضرر أكبر، وهذه كلها داخلة في التداوي المأذون فيه.

«صنفرة الوجه، أو قشره»:

تستعمل لإزالة النمش والبقع الجلدية في الوجه عدة عمليات جراحية منها:

عملية «ديرما بريزر»: فيُحَفُّ الجلدُ بالصنفرة ويوضع عليه شاش بنسلين بعد تخدير الجزء المراد علاجه، ثم يترك حوالي أسبوع حتى يكتسي الوجه بقشرة جديدة^(١).

ومنها: طلاء الوجه بمحلول كبريتي يودي لمدة خمسة أيام، في كل يوم أربع مرات حتى تسقط القشرة ويكتسي الوجه بقشرة جديدة^(٢).

إذا علمنا أن هذه العمليات لا تقضي على النمش نهائياً، بل يعود بعد فترة كما يقول الدكتور صبري القباني: «ورغم تعدد الوصفات وثبوت فائدتها في

(١) العمليات الجراحية وجراحة التجميل ص ١٤٧.

(٢) الدكتور صبري القباني: جمالك سيدتي ص ١٢١.

إزالة النمش إلا أن من الثابت أنها لا تفيد في القضاء عليه نهائياً ما دمت تملكين بشرة حساسة وأخلاقاً تجول في دمك فتشير حجيراتك المولدة للصبغ كلما صافحتها أشعة الشمس»^(١).

فإذا ثبت عدم جدوى هذه الطريقة في إزالة النمش والبقع الجلدية، وربما أدت إلى ضرر في الجلد، فلا تجوز كما بينا في قشر الوجه. والله أعلم.

(١) الدكتور صبري القباني: جمالك سيدتي ص ١٢٣.

المبحث الثالث

تجميل قوام الأعضاء بالجراحة

اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون حياة الإنسان في الدنيا على مراحل تبدأ بالتكوين في الرحم وتنتهي بالموت. وهي مراحل طبيعية يمر بها كل إنسان. ولكل مرحلة منها علاماتها وخصائصها، يفصل الجنين عن أمه بعد اكتمال نموه ليدخل مرحلة الطفولة، وفيها يكون الإنسان ضعيفاً، وتتدرج أعضاؤه في النمو والاشتداد فتظهر الأسنان، وتكون محددة فلجاء.

وفي مرحلة البلوغ تظهر علامات القوة والشباب فینبت الشعر الخشن في لحية الذكر ويغلظ الصوت. وفي مرحلة الشيخوخة يدب الضعف في جسمه: فيشيب الشعر ويتجدد الوجه وينحني الظهر.

من هنا كانت هيئة الأعضاء الأصلية دالة على المرحلة التي يكون فيها الإنسان.

وفي هذا المبحث سوف أتكلم عن الأحكام التي تتعلق بتغير هيئة الأعضاء سواء كانت منصوصاً عليها أو مستجدة.

المطلب الأول

الأحكام الفقهية المتعلقة بتعديل قوام الأعضاء

يتعلق بتعديل قوام الأعضاء بعض الأحكام الفقهية التي تختص بالمسائل التالية:

- ١- تجميل الأسنان بالتفليج.
- ٢- تجميل الأعضاء بتغيير هيئتها.
- ٣- تجميل الأعضاء المبتورة بالتركيب والثبيت والزرع.
- ٤- تجميل الأعضاء بقطع الزوائد.
- ٥- تجميل الأذن بثقبها وتعليق الحلق فيها.

أولاً: تجميل الأسنان بالتفليج:

التفليج في اللغة: من فلج الأسنان باعد بينها. والفلج في الأسنان تباعد ما بين الثنايا والرباعيات خِلْقَةً. فَإِنْ تَكَلَّفَ فَهُوَ التَّفْلِجُ^(١).

فالتفليج في الاصطلاح: هو برد الأسنان بمبرد ونحوه لتحديدتها وتحسينها^(٢). ويقال له: الوشر: وهو برد الثنايا والرباعيات لإحداث فرجة بينهم، حتى ترجع المصمتة الأسنان حلقة فلجاء صنعة^(٣).

والتفليج تفعله العجوز ومن قاربها في السن إظهاراً للصغر وحسن

(١) ابن منظور: لسان العرب ٢/١١٢٤، الفيومي: المصباح المنير ٢/٦٥٨.

(٢) ابن قدامة: المغني ١/٩٤.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٣.

الأسنان، لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للنبات الصغار، فإذا عجزت المرأة كبرت سنها والتصقت بالأخرى، فتبردها بالمبرد أو نحوه لتصير لطيفة وتوهم كونها صغيرة.

وقد اتفق فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على تحريم التفلج بقصد التحسن وإظهار صغر السن، لا بقصد المعالجة والتداوي^(١) واستدلوا لذلك بما يلي:

المعنى الذي لأجله نهي عن التفلج:

أشار النبي ﷺ إلى ذلك في قوله: «المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله» فهو التدليس وإظهار صغر السن بتغيير الخلقة الأصلية تغييراً مبالغاً فيه^(٢).

ثانياً: تجميل الأعضاء بتغيير هيئتها:

الأصل في ذلك عدم جواز تغيير هيئة الأعضاء بالتصغير أو التكبير أو الزيادة أو النقصان إذا كان العضو في حدود الخلقة المعهودة، لحديث اللعن على تغيير خلق الله: «لعن الله الواشمات.... والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله».

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٧٣/٦، العيني: عمدة القاري ٢٢٥/١٩، ٢٢/٦٢، ابن جزى: قوانين الأحكام ص ٤٨٢، الباجي: المنتقى ٢٦٧/٧، ابن العربي: شرح الترمذي ٢٦٣/٧، النووي: المجموع ١٣٥/٣، شرح صحيح مسلم ١٠٦/١٤، حاشية قلوبوي ١٨٣/١، الشربيني: مغني المحتاج ١/١٩١، الرملي: نهاية المحتاج ٢٥/٢، ابن حجر: فتح الباري ٣٧٢/١٠، ابن قدامة: المغني ١/٩٤، البهوتي: كشف القناع ١/٨١، ابن عبدالمهادي: مغني ذوي الأفهام ص ٢٧، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٥، ابن حزم: المحلى ٢٩٨/١١، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٧/٦.

(٢) العيني: عمدة القاري: ٢٢٥/١٩، ابن جزى: القوانين الفقهية ص ٤٨٢، ابن العربي: أحكام القرآن ١/٥٠١، ابن حجر: فتح الباري ٣٧٢/١٠، ابن الجوزي: أحكام النساء ص ٨٦.

قال الطبري: «لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره»^(١).

وقال ابن العربي: «إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمته، فهو ملعون لأنه أتى ممنوعاً»^(٢).

ثالثاً: تجميل الأعضاء المبتورة بالتركيب والتثبيت والزرع:

اتفق العلماء على جواز تركيب أعضاء معدنية بدلاً من الأعضاء المبتورة، لما روي عن عبدالرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن سعد قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً من ورق فأتت عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب»^(٣) وفي رواية: «فأمره النبي ﷺ أن يتخذه من ذهب».

١- حديث ابن مسعود السابق: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنصات، والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله»^(٤).

٢- وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود أيضاً قال: «سمعت رسول الله ﷺ نهى عن النامصة، والواشرة، والواصلة، والواشمة إلا من داء»^(٥).

فقد أجاز النبي ﷺ الذهب للحاجة. أما في حالة وجود مادة أخرى كالبلاستيك تقوم بما يقوم به الذهب فلا يجوز استعمال الذهب.

(١) ابن حجر: فتح الباري ٣٧٨/١٠.

(٢) ابن العربي: شرح سنن الترمذي ٢٦٣/٧.

(٣) سنن أبي داود ٩٢/٤، سنن الترمذي ٢٤٠/٤، وقال: حسن غريب وصححه الحاكم كما في نصب الراية ٢٣٦/٤.

(٤) صحيح البخاري ٥٨/٦، ٦٣/٧، ٦٣، صحيح مسلم ١٦٧٨/٣.

(٥) مسند أحمد ٤١٥/١.

وفي حالة تحرك السن أجاز الفقهاء شده بالفضة. واختلفوا في جواز شدها بالذهب: فذهب جمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف في رواية إلى جواز شد السن المتحركة بالذهب إذا خشي عليها أن تسقط لحديث عرفجة السابق^(١).

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية إلى عدم جواز شد السن المتحرك بالذهب؛ لأنه محرم ولا يباح إلا للضرورة، وقد اندفعت في السن بالفضة، فلا حاجة للذهب^(٢).

والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز ربط السن المتحرك بالذهب في حالة عدم وجود معدن آخر يقوم مقامه.

وقد أجاز جمهور الفقهاء وصل عظام الإنسان بعظم الحيوان الطاهر وخياطة الجرح بعصب الحيوان الطاهر.

قال النووي: «إذا انكسر عظمه فينبغي أن يجبره بعظم طاهر. قال أصحابنا: ولا يجوز أن يجبره بنجس مع قدرته على طاهر يقوم مقامه»^(٣).

وقال أبو حنيفة فيمن سقطت سنه: «يأخذ سن شاة ذكية ويشدها مكانها»^(٤).

وقال محمد بن الحسن: «ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو

(١) الباجي: المتقى ٢/٨٠٧، الأبي: جواهر الإكليل ١/١٢٧، ابن قدامة: المغني ٣/١٥، النووي: روضة الطالبين ٢/٢٦٢، محمد بن الحسن: الحجة ١/٤٥٦، الفتاوى الهندية ٥/٢٦٦، الكاساني البدائع ٦/٢٩٨٠، حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٢.

(٢) الكاساني: المرجع السابق، ابن عابدين: المرجع السابق.

(٣) النووي: المجموع ٣/١٣٢، وروضة الطالبين ١/٢٧٥.

(٤) فتاوى قاضيخان ٣/٤١٣.

بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي فإنه لا يمكن التداوي بهما، ولا فرق بين أن يكون ذكياً أو ميتاً أو رطباً أو يابساً^(١).

هذه النصوص تدل على جواز وصل الأعضاء بأجزاء الحيوان الطاهر، ولا يجوز الوصل بأجزاء الحيوان النجس إلا للضرورة.

رابعاً: تجميل الأعضاء بقطع الزوائد:

الزوائد إما أن يولد بها الإنسان، وإما أن تكون حادثة فتوجد نتيجة مرض.

١- الزوائد التي يُولد بها الإنسان:

إذا خلق الله للإنسان أصبعاً زائدة أو سناً زائدة، فهل يجوز قطعها أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك. ويرجع سبب الاختلاف إلى أن هذه الزوائد هل هي جزء من الخلقة الأصلية التي لا يجوز تغييرها، أم أنها نقص وعيب في الخلقة المعهودة؟

فنص الإمام أحمد على عدم جواز قطع هذه الزوائد^(٢). وذهب الطبري إلى أنه لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس الحسن، لا للزوج ولا لغيره: كمن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها، وكل ذلك داخل في النهي، وهو من تغيير خلق الله تعالى.

واستثنى الطبري من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية: كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل، أو أصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك.

(١) الفتاوى الهندية ٥/٣٤٥، ابن نجيم: البحر الرائق ٨/٢٣٣.

(٢) المرادوي: الإنصاف ١/١٢٥، البهوتي: كشف القناع ١/٨١.

والرجل في هذا الأخير كالمرأة^(١).

وذهب كثير من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن هذه الزوائد عيب ونقص في الخلقة المعهودة. وقطعها يزيل ذلك النقص والشين، ويزيد الجمال.

جاء في الجوهرة المنيرة: «وفي الأصبع الزائدة حكومة^(٢) عدل تشريفاً للآدمي، لأنها جزء من يده، لكن لا منفعة فيها ولا زينة، وكذا السن الزائدة»^(٣).

وقال الشيخ عليش في تعقيبه على عبارة الشيخ خليل: «وفي السن الزائدة الاجتهاد» فيه نظر لأن أرش^(٤) الحكومة والاجتهاد إنما يتصور في النقص، وربما كان قطع الزائد لا يوجهه - أي لا يوجب النقص - أو يوجب زيادة فيكون كخصاء العبد يزيد في قيمته، وقد يجري على الأصبع الزائدة وجميع ما في الفم من الأسنان^(٥).

وقال ابن قدامة: «لأن هذه الزوائد لا جمال فيها، إنما هي شين في الخلقة، وعيب يُرد به المبيع وتنقص به القيمة، فكيف يصبح قياسه على ما يحصل به الجمال؟»^(٦).

يلاحظ من النصوص السابقة أن الاعتداء على الزوائد لا يوجب دية على

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/٥، ابن حجر: فتح الباري ٣٧٧/١٠، الشوكاني: نيل الأوطار ٢١٧/٦.

(٢) الحكومة: اسم لما يقدره الإمام في دية الجراحات التي ليس فيها دية معلومة.

(٣) الحدادي: الجوهرة النيرة ١٧١/٢.

(٤) الأرش: دية الجراحات.

(٥) عليش: منح الجليل ٤١٧/٤.

(٦) ابن قدامة: المغني ٤١/٨.

المعتدي، لأنه لم يُذهب منفعة ولا جمالاً، وإنما وجبت عليه الحكومة لقطعها من دون إذن صاحبها، ولو قطعها بإذنه أو أذن وليه لا شيء عليه.

جاء في فتاوى قاضيخان: «وفي الفتاوى إذا أراد أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال أبو النصر رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، لأنه تعريض النفس للهلاك. وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك. رجل أو امرأة قطع الأصبع الزائدة من ولده. قال بعضهم: لا يضمن لأنه معالجة ولهما ولاية المعالجة، ولو فعل ذلك غير الأب والأم فهلك كان ضامناً لعدم الولاية. وقال بعضهم: ليس للأب والأم أن يقطع وإن قطع وأوجب وهناً في يده كان ضامناً. والمختار هو الأول: إلا أن يخاف التعدي أو وهناً في اليد»^(١).

وخلاصة القول في ذلك أن الزوائد التي يُولد بها الإنسان عيب ونقص في الخلقة المعهودة ويمجوز قطعها بشروط وهي:

أ- أن تكون زائدة على الخلقة المعهودة كوجود أصبع سادس في اليد أو الرجل.

ب- أن تؤدي إلى ضرر مادي أو نفسي لصاحبها.

ج- أن يأذن صاحبها أو وليه في القطع.

د- أن لا يترتب على قطعها ضرر أكبر كتلف عضو أو ضعفه.

(١) فتاوى قاضيخان ٣/٤١٠-٤١١.

٢- الزوائد الحادثة:

أباح الفقهاء قطع السلعة^(١) والتالول والخُراج، لأنها لم تكن موجودة في أصل الحلقة، وإنما حدثت نتيجة مرض. فيدخل قطعها في التداوي المأذون به. ويشترط لذلك عدم الخوف من السراية^(٢).

خامساً: تجميل الأذن بثقبها وتعليق الحلق فيها:

اختلف العلماء في ثقب أذن البنت لتعليق الحلق فيها فذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز ذلك^(٣). واستدلوا بما يلي:

١- روى البخاري عن عبدالرحمن بن عباس قال: سئل ابن عباس أشهدت العيد مع النبي ﷺ؟ قال: نعم ولولا منزلتي منه ما شهدته من الصغر، فأتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت، فصلى ثم خطب، ولم يذكر أذاناً ولا إقامة، ثم أمر بالصدقة، فجعل النساء يُشرن إلى آذانهن وحلوقهن، فأمر بلالاً فأتاهن، ثم رجع إلى النبي ﷺ^(٤).

وفي لفظ للبخاري عن ابن عباس أيضاً قال: «أمرهن النبي ﷺ بالصدقة فرأيتهن يهوين إلى آذانهن وحلوقهن»^(٥).

(١) السلعة: خراج كهيئة الغدة يخرج بين الجلد واللحم وحجمه كحبة الجوز أو أكبر.

(٢) فتاوى قاضيخان ٣/٤١٠، الشريبي: معني المحتاج ٤/٢٠٠، ابن قدامة: المعني ٨/٣٢٧، ابن عبدالحادي: معني ذوي الأفهام ص ٢٩.

(٣) حاشية ابن عابدين ٦/٤٢٠، فتاوى قاضيخان ٣/٤١٠، الفتاوى البرازية ٦/٣٧١، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٧، البهوتي: كشف القناع ١/٨١، المرادوي: الإنصاف ١/١٢٥، ابن عبدالحادي: معني ذوي الأفهام ص ٢٧، ابن القيم: تحفة المودود ص ١٢٥.

(٤) صحيح البخاري ٨/١٥٣.

(٥) صحيح البخاري ٧/٥٤.

وفي لفظ للبخاري أيضاً: «فجعلت المرأة تلقي خرصها وسخابها»^(١) «^(٢)

فالخرص: هو الحلقة الموضوعة في الأذن.

ووجه الاستدلال: أن الناس كانوا يفعلون ثقب الأذن، فلو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن، أو النبي ﷺ، فعدم النهي يدل على الجواز^(٣). وظاهره أن المراد به الأثني، فلا يحل للذكور.

٢- ما روى الشيخان في حديث أم زرع حيث قالت: زوجي أبو زرع. فما أبو زرع؟ أناسٌ من حلي أذني، وملاً من شحم عضدي...». قالت عائشة: قال لي رسول الله ﷺ: (كنت لك كأبي زرع لأم زرع)^(٤).

فقولها: «أناسٌ من حلي أذني» أي ملاً أذني بما جرت به عادة النساء من التحلي به في الأذن من القرط أو الحلق، فعبرت بأناسٍ لتبين أن زوجها أثقل أذنها بالقرط، حتى تدلى وتحرك^(٥). وقد أقر النبي ﷺ ما فعله أبو زرع، كما أقر التحلي بالقرط في الأذن، وهذا لا يكون إلا بعد ثقبها.

٣- ما روى الطبراني في الأوسط في ترجمة أحمد بن القاسم من حديث عطاء عن ابن عباس قال: «سبعة من السنة في الصبي يوم السابع: يسمي، ويختن، ويماط عنه الأذى، وتثقب أذنه، ويعق عنه، ويحلق رأسه، ويلطخ بدم عقيقته، ويتصدق بوزن شعره في رأسه ذهباً أو فضة»^(٦).

(١) السخاب: خيط يُنظم فيه الخرز.

(٢) صحيح البخاري ١٢٢/٢.

(٣) ابن القيم: تحفة المودود ص ١٢٦.

(٤) صحيح البخاري ١٤٦/٦، صحيح مسلم ١٨٩٩/٤.

(٥) ابن القيم: تحفة المودود ص ١٢٥.

(٦) مجمع الزوائد ٥٩/٤.

فقد نص الحديث على أن ثقب الأذن سنة.

٤- ولأن المرأة تحتاج إليه في التجميل والتزين، وهما حاجة من حاجتها الأساسية، فيجوز لها ثقب الأذن للزينة^(١).

وذهب الشافعية إلى عدم جواز ثقب الأذن، فقال الغزالي: «لا أرى رخصة في تثقيب آذان الصبية، لأجل تعليق حلق الذهب فيها، فإن هذا جرح مؤلم، ومثله موجب للقصاص، فلا يجوز إلا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان، والتزين بالحلق غير مهم، بل تعليقه على الأذن تفریط، وفي المخاتق والأسورة كفاية وهو حرام، والمنع منه واجب. والاستئجار عليه غير صحيح. والأجرة المأخوذة عليه حرام إلا أن يثبت من جهة النقل فيه رخصة، ولم يبلغنا إلى الآن فيه رخصة»^(٢).

وأيد هذا الرأي ابن الجوزي الحنبلي، وقاسه على الوشم، فقال: «النهى عن الوشم تنبيه على منع ثقب الأذن، وكثير من النساء يستجزن هذا في حق البنات، ويعلمن بأنه يحسنهن. وهذا لا يلتفت إليه؛ لأنه تعجل أدى لا فائدة منه فليعلم فاعل هذا أنه آثم معاقب»^(٣).

وقال ابن عقيل الحنبلي في الفصول: «يفسق في الذكر وفي النساء يحتمل المنع»^(٤). واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْتَنِّهِمْ فَلْيَبْتَئِنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَنَّهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]. فقوله:

(١) البهوتي: كشف القناع ١/ ٨١، ابن القيم: تحفة المودود ص ١٢٥.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٢/ ٣٤١، حاشية عميرة ٤/ ٢١١، الشريبي: مغني المحتاج ١/ ٣٩٤، ٤/ ٢٩٦، ابن حجر: فتح الباري ١٠/ ٣٣١، الشوكاني: نيل الأوطار ٥/ ١٥٥، الصنعاني: سبل السلام ٤/ ٩٩.

(٣) ابن الجوزي: أحكام النساء ص ١٠.

(٤) المرادوي: الإنصاف ١/ ١٢٥.

﴿فَلْيَبْتُكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي يقطعونها وهذا يدل على أن قطع الأذن وشقها وثقبها من أمر الشيطان، فإن البتك هو القطع، وثقب الإذن قطع لها فهذا ملحق بقطع آذان الأنعام^(١).

مناقشة واختيار:

أولاً: مناقشة أدلة الحنفية والحنابلة:

١- يجاب عن حديث ابن عباس بأنه لا يدل على جواز ثقب أذن الأنثى من وجهين: الأول: لا يلزم من لبس الحلق تعليقه في ثقب الإذن، بل يجوز أن يشبك في الرأس بسلسلة لطيفة، حتى تحاذي الأذن وتنزل عنها.

والثاني: عدم إنكار النبي ﷺ على ثقب الأذن لا يدل على الجواز، بل يحتمل أنهم ثقبن آذانهن قبل الشرع، فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء^(٢).

ويجاب عن الأول بأن عادة النساء في الحلق تعليقه في ثقب الأذن لا شبكه في سلسلة.

ويجاب عن الثاني بأن عادة ثقب الأذن مستحكمة بين النساء في القديم والحديث، فلو كانت ممنوعة لنبه النبي ﷺ على منعها، أو نزل فيها قرآن.

٢- وأجابوا عن حديث أم زرع بمثل ما أجابوا عن الحديث السابق.

٣- وأما حديث ابن عباس: «سبعة من السنة...» فهو ضعيف؛ لأن فيه

(١) ابن القيم: تحفة المودود ص ١٢٦.

(٢) ابن حجر: فتح الباري ١٠/٣٣١.

رواد بن الجراح وهو ضعيف^(١).

٤- وأما القول بأن المرأة تحتاج إليه في التزين فأجابوا عنه بأن ثقب الأذن جرح مؤلم لا يجوز إلا لحاجة مهمة كالحتان.

فيجاب عنه بأن ثقب أذن الصغيرة لا يحصل منه إلا ألم خفيف وهو يباح لحاجة التزين.

ثانياً: مناقشة أدلة الشافعية ومن معهم:

١- القياس على بتك آذان الأنعام قياس فاسد: فإن الذي أمرهم الشيطان به أنهم كانوا إذا ولدت لهم الناقة خمسة أبطن فكان البطن السادس ذكراً شقوا أذن الناقة وحرموا ركوبها والانتفاع بها، ولم تطرد عن ماء ولا عن مرعى وقالوا: هذه بحيرة فشرع لهم الشيطان في ذلك شريعة من عنده^(٢). وهذا يختلف عن ثقب أذن الأنثى للحلية.

٢- وأما القياس على الوشم فلا يصح، لأن الوشم تغيير لخلق الله لما هو ثابت، وهو إيلام للحي بلا فائدة. وثقب الأذن ليس فيه تغيير لخلق الله تعالى، وقد أجاز لحاجة التزين.

بهذا يتبين أن الراجح ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من أن ثقب أذن الأنثى جائز؛ لسلامة أدلتهم، ولأن فيه سد حاجة فطرية عند المرأة: وهي التزين ولأن الألم الذي يحصل نتيجة الثقب خفيف جداً.

(١) ابن حجر: تلخيص الحبير ٤/١٦٢، الشوكاني: نيل الأوطار ٥/١٥٥

(٢) ابن القيم: تحفة الودود ص ١٢٦.

المطلب الثاني

العمليات التجميلية المستجدة المتعلقة بتعديل قوام الأعضاء

العمليات التجميلية التي يمارسها جراحو التجميل اليوم قسماً: عمليات تعرض الفقهاء لها بالتكييف الشرعي والحكم: كالتفليج: «تباعد الأسنان» وبناء الأعضاء من المعادن كبناء أنف من ذهب أو فضة، وإزالة الزوائد والتشوهات الخلقية، وثقب الأذن.

والقسم الثاني من هذه العمليات: هي العمليات الجراحية المستجدة التي لم يتعرض لها الفقهاء بأحكام تفصيلية، وتحتاج هذه العمليات إلى حكم شرعي، ويكون ذلك بالتخريج وتطبيق القواعد العامة. ومن هذه العمليات:

١- تغيير هيئة الأعضاء بالزيادة والنقصان.

٢- بناء الأعضاء بحيث يستقطع جزء من الأدمي ويزرع في محل العضو المتور.

٣- شد التجاعيد.

٤- إزالة الشحوم بعملية جراحية.

أولاً: تغيير هيئة الأعضاء بالزيادة والنقصان:

تلجأ بعض النساء وبخاصة القينات والمثلاث إلى تغيير أشكال الأعضاء الظاهرة: كالأنف والأذن والشفة والفك والذقن والثديين؛ رغبة في الحسن والجمال ولفت نظر المشاهدين إليهن.

تقول (باولا يندسكو) وهي ممثلة إيطالية: لقد أقدمت على عملية تجميل الأنف بوصفي ممثلة، وليس بوصفي امرأة، وقد انقضى الآن شهران على ذلك.... كان الجميع قبل ذلك يقولون: إن عيبي الوحيد هو ذلك التقوس البسيط الذي يظهر في أنفي، فما أن لاحت لي فرصة إجراء العملية حتى أقبلت عليها بنفس مطمئنة وخاصة أن الطبيب أكد لي أنه ليس هناك أي خطر منها على أن الشيء الذي أود أن أسر به إلى سائر النساء هو أنه لو لم تكن مهنتي هي التمثيل في السينما لما جرؤت على هذه العملية خاصة أن فيها بعض المتاعب... ومن ذلك أنني أمضيت أسبوعين أتففس ليلاً ونهاراً من فمي، ولا أستطيع أن أنقلب على الوسادة عند النوم يميناً أو يساراً وإلا ضاع أثر العملية^(١).

وتقول (شبيلا جايل): كنت في بداية العمل في السينما، وكان ذلك حوالي عام ١٩٦٠م ولم أكن أسمع من المخرجين الذين قدموني إلا العبارة التالية: «لن تظهر في السينما ولك هذا الأنف» فإذا كان أنفي يجد من انطلاقي ويمعني من الظهور أمام الجمهور، وفكرت طويلاً في الأمر ثم عزم على الإطاحة بهذا الأنف، وأسلمت نفسي لجراح مشهور وأجريت لي الجراحة^(٢).

وعن الدوافع التي تحمل النساء على طلب تدخل العلم الحديث لتغيير هيئة الأعضاء الظاهر يقول (البروفسور جان فرانكو كوريجيا) وهو متخصص في جراحات التجميل: إنها أساساً رغبة المرأة في إشباع نزعة غرور تعريتها، أو تطلعها إلى فترة ثانية من الشباب بعد تقدمها في العمر^(٣).

وقبل أن أبين حكم الشرع في مثل هذه العمليات أذكر قصة الفتاة

(١) محمد عبدالعزيز عمرو: اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) محمد عمرو: اللباس والزينة ص ٤٥٦.

(٣) المرجع السابق ص ٤٥٧.

الأمريكية (كاثي ليوك) التي نشرتها جريدة الأخبار القاهرية^(١): إن هذه الفتاة استبدلت وجهها بوجه آخر ياباني حتى تستطيع أن تتزوج من الشاب الياباني الذي أحبته... وكانت (كاثي) قد تقابلت مع هذا الشاب في مدينة (يوكوهاما) حيث كانت ترافق والدها في رحلة عمل وأحبته إلى حد العبادة إلا أن أسرته كانت من الأسر اليابانية المحافظة فرفضت أن تزوجه إلا من إحدى اليابانيات... وإزاء ذلك: وحتى تستطيع أن تتزوجه ذهبت إلى أحد جراحي التجميل وطلبت منه أن يغير ملامح وجهها حتى تبدو كاليابانيات، فقام الطبيب بتعريض أنفها وتغيير شكل حاجبيها حتى تصبح عيونها ضيقة وبعد كل هذا رفضت الأسرة الزواج.

أما عن حبيبها فلم يعجبه وجهها الجديد وتركها وتزوج من فتاة يابانية، وهكذا تلقت كاثي صدمة قوية في حبها. ولجأت مرة أخرى لجراحة التجميل، لاستعادة وجهها الأمريكي.

يلاحظ مما سبق عرضه أن دوافع عمليات تغيير هيئة الأعضاء هي:

١- إشباع نزعة غرور عند المرأة، فتتطلع إلى تحسين مبالغ فيه بتغيير خلق الله تعالى.

٢- التدليس بأن تتطلع الكبيرة في السن إلى فترة ثانية من الشباب.

فإذا كانت هذه هي دوافع التعديل فلا يجوز إجراء تلك العملية، ويكون الطبيب الذي أجراها والمرأة التي فعل بها ذلك آثمين، لأنه تغيير لخلق الله تعالى وتدليس كما في تفليح الأسنان. والله أعلم.

(١) جريدة الأخبار القاهرية الصادرة بتاريخ ٢٠/٥/١٩٧٧م. نقلا عن اللباس والزينة لمحمد عمرو ص ٤٦١.

ثانياً: بناء الأعضاء بحيث يُستقطع جزء من الأدمي ويزرع في محل العضو المبتور:

إذا تعرض عضو من الأعضاء لبتّر نتيجة حادث مروري، فهل يجوز بناؤه من جديد؟ بحيث يُستقطع جزء من الأدمي ويزرع في مكان العضو المبتور. ومن الأمثلة على ذلك بناء الأنف حيث يستخدم في بنائه شرائح جلدية تنقل إلى الأنف إما من الجبهة أو من جدار البطن، ثم تُقوى بعظم يؤخذ إما عن القفص الصدري أو الحوض.

لم يتعرض الفقهاء لمثل هذه العمليات وإنما تعرضوا لحكم بناء الأعضاء من المعادن كالذهب والفضة، كما تعرضوا لحكم استقطاع قطعة من الفخذ ليأكلها المضطر. حيث قال النووي: «ولو أراد المضطر أن يقطع قطعة من فخذة أو غيرها ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد حرم، وإلا جاز على الأصح بشرط ألا يجد غيره فإن وجد حرم قطعاً»^(١).

فإذا جاز أخذ القطعة من الجسم للأكل، وهو إتلاف لها بالكلية جاز أخذ الجلد لزرعها في موضع من جسمه لإزالة شين فاحش، لا سيما وأن الشين الفاحش في العضو الظاهر كخوف طول المرض كما قال الزركشي^(٢).

وينبغي أن يقيد جواز الاستقطاع بقصد الزرع بالقيود التالية:

١- أن يتعين عليه استعمال ذلك الجزء من الأدمي بحيث لا يوجد غيره يقوم مقامه.

(١) النووي: روضة الطالبين ٣/٢٨٥.

(٢) الشريبي: مغني المحتاج ٤/٣٠٦، وانظر: أيضا محمود السرطاوي: حكم التشريح وجراحة التجميل -

مجلة دراسات- العدد الثالث سنة ١٩٨٤م. ص ١٥٥.

- ٢- أن يكون الضرر المترتب على عدم الزرع بقصد التجميل أعظم من الضرر المترتب على عدم مراعاة المحظور.
- ٣- أن يغلب على ظنه نجاح العملية الجراحية.
- ٤- أن لا يترتب على الاستقطاع ضرر أكبر كسراية عضو أو تلفه.

ثالثاً: شد التجاعيد:

التجاعيد تظهر في الجسم نتيجة فقدان مرونة الجلد، ووقف حيوية بعض خلاياه، فتبدو ثنيات خفيفة على سطح البشرة، ثم تتضاعف هذه الثنيات، وتعمق في داخل الجلد، فتظهر التجاعيد.

فالتجاعيد في الشيخوخة تكون طبيعية حيث تقل مرونة الجلد، وتقف حيوية بعض الخلايا وتظهر في الشباب نتيجة أسباب غير طبيعية منها: الإسراف في تعاطي الخمر والمباهات والأمراض الباطنية التي تؤثر على الجهاز الهضمي والبولي وأعضائه المختلفة، والأمراض العصبية والأمراض التنفسية الكثيرة كالحزن والكدر والتعب، والأمراض الجلدية المختلفة مثل حب الشباب، والأرق وعدم النوم الكافي للجسم، ومواد الزينة المصنوعة من المواد الكيماوية وغير ذلك^(١).

وعملية شد تجاعيد الوجه تجري داخل شعر الرأس وخلف الأذن، ويستغرق إجراء العملية حوالي سبعة أيام يكون الوجه فيها متورماً بعض الشيء. ونتيجة هذه العملية ليس نهائية، بل تعود التجاعيد بعد خمس سنوات^(٢).

(١) العمليات الجراحية وجراحة التجميل ص ١٣٦-١٣٧.

(٢) المرجع نفسه ص ١٣٩.

والحكم في عملية شد التجاعيد يختلف تبعاً لسن المرأة التي تُفعل بها تلك العملية.

فإن كانت كبيرة في السن وحدثت فيها التجاعيد نتيجة الشيخوخة؛ فلا يجوز لها فعل تلك العملية لما فيها من التدليس وإظهار صغر السن وتغيير خلق الله.

وإن كانت صغيرة في السن وحدثت فيها التجاعيد نتيجة أسباب مرضية فيجوز لها معالجة المرض والآثار المترتبة على المرض كالتجاعيد. بشرط أن لا تؤدي تلك العملية إلى ضرر أكبر. والله أعلم.

رابعاً: عملية سحب الدهون من الجسم:

من العمليات الجراحية التجميلية عملية سحب الدهون المتراكمة نتيجة السمنة في مناطق معينة في الجسم، حيث يتم إدخال أنبوبة امتصاص تحت الجلد، ويسحب بواسطتها كميات كبيرة من الدهن.

لم يتعرض الفقهاء لمثل هذه العملية وإنما ذكروا حكم الأكل بقصد السمن، والتداوي بقصد السمن. ومن هذه الأحكام:

جاء في فتاوى قاضيخان: امرأة تأكل الفتيت وأشباه ذلك لأجل السمن. قال أبو مطيع البلخي: لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع^(١).

وجاء في فتاوى قاضيخان أيضاً: «يجوز الحقنة للتداوي للمرأة وغيرها وكذا الحقنة لأجل الهزال؛ لأن الهزال إذا فحش يؤدي إلى السل»^(٢).

(١) فتاوى قاضيخان ٣/٤٠٣.

(٢) المرجع نفسه.

وجاء في الفتاوى الهندية: «سئل أبو مطيع عن امرأة تأكل القبقبة وأشباه ذلك تلتمس السمن. قال: لا بأس ما لم تأكل فوق الشبع وإذا أكلت فوق الشبع لا يحل لها»^(١).

وفي الفتاوى الهندية أيضاً: «والمرأة إذا كانت تسمن نفسها لزوجها فلا بأس به»^(٢).

يلاحظ من نصوص الفقهاء السابقة أن تعديل قوام الجسم بتناول الأطعمة أو بالامتناع عنها أو التداوي جائز؛ ما لم يؤد إلى ضرر.

وبناء عليه فإن عملية سحب الدهون من الجسم بقصد التداوي والعلاج جائزة ما لم تؤد إلى ضرر أكبر.

أما سحب الدهون بقصد تخفيف الوزن وتعديل قوام الجسم فيجوز بشرطين:

١- أن تتعين عملية سحب الدهون بحيث لا توجد وسيلة أخرى تقوم مقامها.

٢- أن لا يترتب عليها ضرر أكبر.

(١) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٥-٣٥٦.

(٢) المرجع نفسه.

الخاتمة

هذه هي الأحكام المتعلقة بجراحة التجميل حاولت جهدي في استخراج مسائلها وتحرير عللها واستخلاص القواعد الكلية الضابطة لها. وهذه القواعد هي:

- ١- الجراحة تعذيب وإيلام للإنسان الحي، فلا تجوز إلا الحاجة أو ضرورة.
- ٢- أن يتعين على الإنسان إجراء العملية الجراحية، بحيث لا توجد وسيلة أخرى تقوم مقام تلك العملية في سد الحاجة أو دفع الضرورة.
- ٣- أن يغلب على ظن الطبيب نجاح تلك العملية، فلا يجوز له اتخاذ جسم الإنسان محلاً لتجاربه.
- ٤- أن لا يكون فيها تغيير للخلقة الأصلية المعهودة، فلا يجوز تغيير هيئة عضو من الأعضاء بالتصغير أو التكبير إذا كان ذلك العضو في حدود الخلقة المعهودة.
- ٥- أن لا يكون فيه مثله وتشويه لجمال الخلقة الأصلية المعهودة.
- ٦- أن لا يكون فيها تدليس وغش وخداع، فلا يجوز للمرأة العجوز إجراء عملية جراحية بقصد إظهار صغر السن.
- ٧- أن لا يترتب عليها ضرر أكبر كإتلاف عضو.
- ٨- أن لا تكون بقصد تشبه أحد الجنسين (الذكر والأنثى) بالآخر.

فلا يجوز للرجال التشبه بالنساء في الزينة التي تختص بالنساء ولا العكس.

٩- أن لا تكون بقصد التشبه بالكافرين. فلا يجوز للمسلمين التشبه بالكافرين فيما يختص بهم من أمور الزينة.

١٠- أن لا تكون بقصد التشبه بأهل الشر والفجور.

وفي الختام أسأل الله أن يجبر ضعفي، ويقل عثرتي وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.



مراجع أبحاث

الدكتور : محمد عثمان شبير

- ١ - الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ٢ - أبجد العلوم، صديق حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣ - الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ط ٥.
- ٤ - أحكام القرآن لأبي محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ) طبعة عيسى الحلبي بالقاهرة.
- ٥ - أحكام النساء لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت.
- ٦ - أحكام النساء للإمام أحمد بن محمد بن حنبل - دار التراث العربي.
- ٧ - إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣.
- ٨ - أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - دار صادر- بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- ٩ - الاستذكار لابن عبد البر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- ١٠ - أسس التقسيم والتصنيف الغذائي لمواد العلف - إعداد الدكتور محمد فريد عبد الخالق - المركز العربي لدراسات المناطق الجافة - جامعة الدول العربية، دمشق، ١٩٧٩.
- ١١ - أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، لأبي بكر حسم الكشناوي، مطبعة عيسى البابي، ط ١.
- ١٢ - الأعلاف لهيجوز ترجمة خيرى درويش - نشر جامعة الموصل، العراق،

- ١٩٨١ م.
- ١٣ - الإفادة لما جاء في المرض والعيادة، لأحمد بن محمد بن حجر الهيثمي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٩٩٣.
- ١٤ - الأم لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) - دار المعرفة - بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م.
- ١٥ - إنتاج محاصيل العلف والمراعي لطارق العاني وعرفان محمد راشد، مطبعة هشتار ببغداد، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- ١٦ - الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب محفوظ الكلوزاني، مكتبة العبيكان بالرياض، ط ١، ١٩٩٣ م.
- ١٧ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ) مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ط ١ - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦ م.
- ١٨ - إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، ضمن مجموعة الفتاوى لابن تيمية، ج ١٩.
- ١٩ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (٩٧٠هـ) دار المعرفة بيروت.
- ٢٠ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى بن المرتضي الزيدي (٨٤٠هـ) - مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ - ١٣٩٤هـ - ١٩٧٥ م.
- ٢١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ) مطبعة الإمام بالقاهرة ١٩٧٢ م.
- ٢٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، ط ٢، ١٩٨٢ م.
- ٢٣ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي، القاهرة، ١٩٦٨.
- ٢٤ - التبيان في أقسام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم (٧٥١هـ) - دار المعرفة بيروت - ١٤٠٢هـ.

- ٢٥ - تحفة المودود لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم (٧٥١هـ) الطبعة الثانية بالهند ١٣٨٠هـ.
- ٢٦ - تذكرة أولي الألباب لداود بن عمر الأنطاكي، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ٢٧ - التعريفات لعلي بن محمد بن علي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٥، بيروت.
- ٢٨ - تفسير القرآن الكريم لإسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢.
- ٢٩ - تفسير الماوردي لأبي الحسن بن حبيب الماوردي، مطابع مقهوي، الكويت، ١٩٨٢.
- ٣٠ - تلبس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الطباعة المنيرية، القاهرة.
- ٣١ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر - مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
- ٣٢ - تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٣٣ - التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموعة التوحيد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٣٤ - التوقيف على مهمّات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٠.
- ٣٥ - جامع الأصول لابن الأثير - مطبعة الملاح - دمشق.
- ٣٦ - جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠) - دار المعرفة بيروت -.
- ٣٧ - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦.
- ٣٨ - الجامع من المقدمات لمحمد بن رشد القرطبي، دار الفرقان، ط١، ١٩٨٥.
- ٣٩ - جريدة شيحان الأردنية.
- ٤٠ - جمالك سيدتي - د. صبري القباني - دار العلم للملايين.

- ٤١ - جواهر الإكليل على مختصر خليل للشيخ صالح عبدالسميع الآبي (من علماء القرن الرابع عشر الهجري) - مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
- ٤٢ - الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري لأبي بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي (ت ٨٠٠هـ) مطبعة عارف بتركيا ١٩٧٨م.
- ٤٣ - حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لمحمد أمين الشهرير بابن عابدين (١٢٥٢هـ) - دار الفكر - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٤٤ - حاشية البجيرمي على شرح المنهج للأنصاري - لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي (القرن ١٤هـ) المكتبة الإسلامية بتركيا.
- ٤٥ - حاشية الجمل على شرح المنهج، للشيخ زكريا الأنصاري، للعلامة الشيخ سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.
- ٤٦ - حاشية الخرشبي على مختصر خليل لمحمد بن عبيد الله الخرشبي، دار صادر بيروت.
- ٤٧ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
- ٤٨ - حاشية عميرة على شرح المحلي للمنهاج لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة (٩٥٧هـ) مطبوع مع حاشية قليوبي.
- ٤٩ - حاشية قليوبي على شرح المنهاج لشهاب الدين القيلوبي (١٠٦٩هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
- ٥٠ - حجة الله البالغة لولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي - دار الكتب الحديثة - بالقاهرة.
- ٥١ - حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة لمحمد صديق حسن خان - دار الرائد العربي - بيروت.
- ٥٢ - حكم التشريع وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية - للدكتور محمود السرطاوي - مجلة الدراسات - الجامعة الأردنية - العدد الثالث سنة ١٩٨٤م.
- ٥٣ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي مع رد المحتار لابن عابدين.

- ٥٤ - الذخيرة لأحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
- ٥٥ - روضة الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف بن مري الحوراني النووي (٦٧٦هـ) - المكتب الإسلامي - بيروت ط ٢ - ١٤٠٥هـ.
- ٥٦ - زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم لمحمد بن حبيب الشنقيطي، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٥٧ - زاد المسير لعبد الرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٦٤.
- ٥٨ - سبل السلام للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني - مكتبة الرسالة الحديثه - بيروت.
- ٥٩ - سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) - دار إحياء السنة المحمدية -.
- ٦٠ - سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ) - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦١ - سنن الدارقطني للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) - دار المحاسن للطباعة - بمصر ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٦٢ - السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر بيروت.
- ٦٣ - السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٦٤ - شرح الزرقاني على خليل لعبد الباقي الزرقاني، دار الفكر بيروت، ١٩٧٨م.
- ٦٥ - الشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد بن محمد الدردير، دار المعارف، ١٣٩٣هـ.
- ٦٦ - شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩١هـ.
- ٦٧ - شرح النووي على مسلم، المطبعة المصرية، القاهرة.
- ٦٨ - شرح عبد السلام على الجوهرة لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني، مكتبة

- القاهرة، مصر.
- ٦٩ - شرح منح الجليل على مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد عيش (١٢٩٩هـ) مكتبة النجاح ليبيا.
- ٧٠ - الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار لوحيده عبد السلام بالي، مكتبة الصحابة، ط ٢، ١٤١٢هـ.
- ٧١ - صحيح البخاري لأبي عبدالله بن محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) - المكتب الإسلامي - باستانبول ١٩٧٩م.
- ٧٢ - صحيح الترمذي بشرح ابن العربي - لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي - درا الكتاب العربي بيروت.
- ٧٣ - صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، طبعة إدارة البحوث العلمية بالرياض، ١٩٨٠م.
- ٧٤ - صحيح مسلم بشرح النووي لأبي زكريا النووي (٦٧٦هـ) المطبعة المصرية بالقاهرة.
- ٧٥ - صرع الجن للإنسان لشيخ الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية، مكتبة السندس، ط ١، ١٩٨٩.
- ٧٦ - الطب النبوي لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم - دار الهلال - بيروت.
- ٧٧ - الطب النبوي لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- ٧٨ - الطب عند العرب لأحمد شوكت الشطي، مؤسسة المطبوعات الحديثة القاهرة.
- ٧٩ - طرح التثريب في شرح التقريب - لعبد الرحيم الحسين العراقي (٨٠٦هـ) وولده ولي الدين أبي زرة العراقي (٨٢٦هـ). دار المعارف بجلب.
- ٨٠ - العلاج بالقرآن من أمراض الجان لرضا الشرقاوي، مكتبة الإيمان، ط ١، ١٩٩٥.
- ٨١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأحمد بن أحمد العيني، دار الفكر،

- بيروت.
- ٨٢ - عمل اليوم والليلة لأبي بكر السني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.
- ٨٣ - العمليات الجراحية وجراحة التجميل -لنخبة من أساتذة كليات الطب- دار المعرفة ببيروت.
- ٨٤ - الفتاوى البزازية (المسماة بالجامع الوجيز) لمحمد بن محمد بن شهاب بن البزاز (ت٨٢٧هـ) مطبوع على هامش الفتاوى الهندية -دار إحياء التراث العربي- بيروت. طبعة ٣- ١٤٠٠هـ.
- ٨٥ - الفتاوى الحديثة لأحمد شهاب الدين ابن حجر الهيتمي. المطبعة الجمالية، القاهرة، ط١، ١٩١٠
- ٨٦ - الفتاوى الهندية للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند (١٠٧٠هـ) -دار إحياء التراث العربي- بيروت ط٣، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
- ٨٧ - فتاوى قاضيخان لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني (٥٩٢هـ) مطبوع على هامش الفتاوى الهندية -دار إحياء التراث العربي- بيروت طبعة ٣- ١٤٠٠هـ.
- ٨٨ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية.
- ٨٩ - فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، مطبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة، ط١، ١٩٧٠م.
- ٩٠ - الفروق للإمام شهاب الدين القرافي، دار المعرفة، بيروت.
- ٩١ - الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم النفراوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٩٢ - فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٩٣ - القاموس المحيط للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- ٩٤ - قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (٧٤١هـ) دار العلم للملايين ببيروت.

- ٩٥ - الكافي لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي بيروت، ط١، ١٩٦٣م.
- ٩٦ - كشف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ) - مطبعة النصر الحديثة - بالرياض.
- ٩٧ - الكليات لأيوب بن الحسين الكفوي، ط٢، دمشق، ١٩٨٢.
- ٩٨ - اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية لمحمد عبدالعزيز عمرو - مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٩٩ - لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) - دار لسان العرب - بيروت.
- ١٠٠ - المبدع في شرح المقنع لأبي عبدالله محمد بن مفلح (٧٦٣هـ) - المكتب الإسلامي - بيروت ط ١ ١٤٠١هـ - ١٩٨١.
- ١٠١ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، ط٣، ١٩٨٢.
- ١٠٢ - المجموع شرح المهذب ليحيى بن شرف بن مري الحوراني النووي (٦٧٦هـ) - دار العلوم للطباعة - بالقاهرة ١٩٧٢م.
- ١٠٣ - مجموع الفتاوى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار العربية بيروت.
- ١٠٤ - محاضرات في مواد علف وتكوين علائق، لمصطفى نوار، ١٩٨٤م
- ١٠٥ - المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٤٥٦هـ) - دار الاتحاد العربي - بالقاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ١٠٦ - المدخل لابن الحجاج، المطبعة المصرية، القاهرة.
- ١٠٧ - المرأة المسلمة في وجه التحديات لأنور الجندي - دار الاعتصام بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- ١٠٨ - مسند الإمام أحمد لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١) - دار صادر - بيروت.
- ١٠٩ - المصباح المنير لأبي العباس أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ) - المطبعة الأميرية - بالقاهرة ط ٦ - ١٩٢٦م.
- ١١٠ - معالم السنن لأبسي محمد سليمان محمد بن محمد الخطابي، المكتبة

- العلمية، ط ١، ١٩٨١.
- ١١١ - معالم القرية في أحكام الحسبة لمحمد بن محمد بن أحمد بن الأخوة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٦.
- ١١٢ - معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعه جي وحامد قنيسي، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٩٨٥.
- ١١٣ - معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن بن زكريا ابن فارس، دار الجيل، ط ١، بيروت، ١٩٩١.
- ١١٤ - معدن النوار في معرفة الجواهر لعلاء بن الحسين البيهقي، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط ١، ١٩٨٥.
- ١١٥ - المعيار العرب لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١.
- ١١٦ - المغرب في ترتيب المغرب لناصر المطرزي، دار الكتاب العربي ببيروت.
- ١١٧ - مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام لابن عبد الهادي - مطبعة السنة المحمدية - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م. القاهرة.
- ١١٨ - المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٦٢٠هـ) - مكتبة الرياض الحديثة - بالرياض.
- ١١٩ - مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ) - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - بالقاهرة ١٩٥٨م.
- ١٢٠ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد بن مصطفى الشهر بطاش كبري زاده، دار الكتب، القاهرة.
- ١٢١ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٦١.
- ١٢٢ - المقدمة لابن خلدون، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة.
- ١٢٣ - منتقى الأخبار للمجد بن تيمية - مطبوع مع نيل الأوطار -.
- ١٢٤ - المنتقى، شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط ١، ١٣٣٢هـ.
- ١٢٥ - المنهاج ليحيى بن شرف بن مري الحوراني النووي - مطبوع مع نهاية

- المحتاج.
- ١٢٦ - المهذب لأبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، ط ٢، ١٩٥٩ م.
- ١٢٧ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد الخطاب، مكتبة النجاح بليبيا.
- ١٢٨ - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٩٩٠.
- ١٢٩ - الموطأ للإمام مالك ... مع تنوير الحوالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٣٠ - نصاب الاحتساب لعمر بن محمد السنامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٨٦.
- ١٣١ - النكت والعيون لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي - مطابع مقهوي بالكويت - طبعة ١ - ١٤٠٢ هـ.
- ١٣٢ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين بن حمزة الرملي مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة، ١٩٣٨ م.
- ١٣٣ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (١٠٠٤ هـ) - مطبعة دار الفكر - بيروت الطبعة الأخيرة ١٤٠٤ هـ.
- ١٣٤ - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، دار الفكر، ط ٢، ١٩٧٩.
- ١٣٥ - نوادير الأصول في معرفة أحاديث الرسول - لأبي عبد الله محمد الحكيم الترمذي - دار صادر بيروت.
- ١٣٦ - نوعية المحاصيل العلفية والرعية لرمضان التكريتي وعباس مهدي الحسن، ومهدي التميمي، نشر جامعة الموصل - العراق، ١٩٨٧ م.
- ١٣٧ - نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - الطبعة الأخيرة.
- ١٣٨ - هادي الأرواح لمصطفى محمد الطير، سلسلة البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١.

أبحاث الدكتور
عبدالناصر أبو البصل

- ١- المدخل إلى فقه النوازل
- ٢- عمليات التنسيل (الاستنساخ) وأحكامها الشرعية
- ٣- الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي

المدخل إلى فقه النوازل

الدكتور عبدالناصر أبو البصل^(١)

ملخص

البحث في فقه النوازل هو الترجمة العملية الواقعية للفقه الإسلامي وهو بهذا يظهر إيجابية الفقه في معالجة ما يستجد من أمور الحياة.

والبحث الذي بين أيدينا يتناول المبادئ والقواعد التي يسترشد بها من يتصدى لبحث النازلة. فقد تطرق البحث لعدة مسائل أهمها: التعريف بالنوازل وأنواعها وحكم الفتوى فيها والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الفتوى في النازلة وأصول بحث النازلة والبحث في مسائل افتراضية.

وقد أكد البحث على ضرورة التعاون والتنسيق بين المؤسسات التي تعنى بخدمة فقه النوازل كالجوامع الفقهية ومجالس الفتوى.

(١) أستاذ مشارك في قسم الفقه والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته وسار على منهجه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الحاجة للفتوى متجدده كلما تجدد الزمان، وتعاقب الجديدان، فالوقائع والحوادث بصمات لسير الحياة على صفحة هذا الكون الفسيح، وكلما وقعت واقعة احتجنا فيها إلى فتوى.

وحاجتنا للفتوى في النوازل التي تقع، أشد من حاجتنا للطعام والشراب، فبالطعام والشراب يستقيم أمر المعاش المادي في الدنيا، وبالْحكم الشرعي يستقيم لنا أمر الدنيا والآخرة.

وأمر الفتوى ومكانتها في الدين، أمر عظيم، جليل القدر والرتبة، ولن يقوم بحققها - أي فتوى - إلا من شدا طرفاً من علوم الإسلام، ونهل من مصادره العذبة حتى ارتوى، وكان على قدر من التقوى والورع والاستقلالية في الرأي، وعلى اطلاع على واقع الأمة، وواقع النوازل العصرية التي هو بصدد البحث فيها حتى تكتمل مقومات الفتوى لديه.

والوقائع التي تحدث في هذا الكون ليست على شاكلة واحدة، فمنها ما سبق وقوعه وسبق تبعاً لذلك البحث فيه، ومنها ما لم يقع من قبل ولم يسبق البحث فيه، وهو ما يطلق عليه مصطلح النازلة، فهذه النازلة الجديدة غير

المنصوص عليها تعتبر مشكلة تتطلب حلاً، وحلها هو إصدار الفتوى فيها وتبين الحكم الشرعي اللازم لها.

وفي هذا البحث نتطرق إلى مسائل تتعلق بأصول البحث في النوازل للوصول إلى إصدار فتوى فيها.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وتسعة مطالب وخاتمة على النحو الآتي:

المطلب الأول: في التعريف بالنوازل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أنواع النوازل.

المطلب الثالث: حكم التصدي للنوازل الحادثة.

المطلب الرابع: مدى جواز القول بخلو الواقعة عن حكم الله تعالى.

المطلب الخامس: الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الفتوى في النازلة.

المطلب السادس: أصول بحث النازلة.

المطلب السابع: التوقف في النازلة إذا أشكلت.

المطلب الثامن: البحث في مسائل لم تقع (الفقه الافتراضي).

المطلب التاسع: طائفة من المصنفات في النوازل والفتاوى

الخاتمة.

وبعد، فهذا ما قدر الله لي أن أقوم به، فإن أحسنت فبفضل الله وكرمه وتوفيقه، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء. والحمد لله رب العالمين.

المطلب الأول التعريف بالنوازل

التعريف بالنوازل في اللغة: النوازل جمع نازلة، والنازلة هي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس (الفيومي ٦٠١). وعلى هذا المعنى يحمل قول الفقهاء: بأن للإمام أن يقنت في جميع الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة^(١) (ابن الهمام ٣٧٧/١، الخطاب ٥٣٩/١، النووي ٢٥٤/١).

ومن أمثلة هذه النوازل، الحرب، الوباء، القحط، الأمطار والسيول، الفتن وما شابه ذلك.

يقول الشاعر:

قد هون الصبر عندي كل نازلة ولين العزم حد المركب الخشن

التعريف بالنوازل في الاصطلاح: تطلق كلمة النوازل بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً. والنوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها، سواء أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث، وسواء أكانت قديمة أم مستجدة.

والنوازل بهذا المعنى ترادف أو تقابل مصطلح وقائع الفتاوى.

غير أن الذي يتبادر إلى الذهن - في عصرنا هذا - من إطلاق مصطلح

(١) كما هو رأي الحنيفة والشافعية وبعض المالكية والحنابلة. انظر: ابن قدامة: المغني ٧٨٧-٧٨٨

النازلة انصرافه إلى واقعة أو حادثة مستجدة لم تعرف في السابق بالشكل الذي حدثت فيه الآن.

مصطلحات متقاربة:

وللدلالة على هذا الموضوع تستخدم عدة مصطلحات منها^(١):

١- النوازل وواحدتها نازلة.

٢- الحوادث، حادثه الفتوى، الحادثة.

٣- المسائل، مسائل.

٤- الوقائع، واقعة.

٥- القضية، قضية الفتوى.

٦- المستجدات.

المطلب الثاني

أنواع النوازل

تنوع النوازل من حيث الوقوع إلى الأنواع الآتية:

الأول: نوازل وقعت في الماضي وأجيب عنها، وتحت هذا النوع تندرج

(١) انظر في مصطلح النازلة: ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٥٥/٢، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه ١٥٦/٢-١٦٤، ابن تيمية: الفتاوى ٢٠/٢٠٨، ابن القيم: إعلام الموقعين ٤/١٧٣، القاضي عياض، مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام ٢٩.

النوازل الآتية:

١- نوازل حدثت زمان النبي ﷺ، ونزلت بسببها النصوص (قرآن، حديث) وأمثلة هذا النوع كثيرة.

٢- نوازل حدثت زمن الصحابة أو التابعين ومن بعدهم، فأجابوا عنها وانتهت، ثم عادت في أيامنا هذه مرة أخرى، ومثالها مسألة الطلاق الثلاث، اجتهد فيها سيدنا عمر رضي الله عنه، واجتهد فيها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهاهي قد عادت الآن....

الثاني: نوازل أخبر الرسول ﷺ أنها ستقع في المستقبل، ومثلها ما تحدث عنه النبي ﷺ من أخبار الدجال حيث يقول: «يمكث الدجال في الأرض أربعين يوماً، يوم كسنه، ويوم كشهري، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله أرأيت اليوم الذي كالسنة أتكفيننا فيه صلاة يوم؟ قال: لا ولكن اقدروا له...» (الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب رقم ٩ ج ٤/٤٤٣) ويمكن من خلال هذا الحديث استخراج وجوب تقدير الصلاة لمن يعيشون في مناطق يدوم النهار فيها ستة أشهر.

الثالث: نوازل لم تقع ولكن الفقهاء تحدثوا عنها وأفتوا فيها على سبيل الافتراض.

الرابع: نوازل لم تحدث من قبل ولم يشر إليها الفقهاء، بأي طريق كان. وهذا النوع هو الذي يصدق عليه إطلاق مصطلح «النازلة» لأنها تكون بمعنى الأمر والخطب العظيم الشديد الذي ينزل بالناس، فيحتاجون لرفعه عنهم أن يبين الحكم الشرعي فيه.

المطلب الثالث

حكم التصدي للنوازل الحادثة التي لم يسبق للعلماء بحثها

إذا وقعت نازلة لم يسبق أن بحثها العلماء، أو أفتوا فيها بقول ما، فقد اختلف في مدى جواز الاجتهاد فيها على ثلاثة أقوال على النحو الآتي (ابن القيم: إعلام الموقعين، ٤/ ٢٦٥-٢٦٦).

القول الأول: يجوز الاجتهاد فيها، وإصدار الفتوى بشأنها.

القول الثاني: لا يجوز الإفتاء فيها، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل.

القول الثالث: يفرق في موضوع النازلة، فإن كانت في مسائل الفروع يجوز الإفتاء فيها، وإن كانت في مسائل الأصول فلا يجوز.

القول الأول هو قول جمهور الأئمة، وعليه العمل عند أكثر علماء الإسلام، منذ عصوره الأولى، ويؤيده قول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» (البخاري: د.ت، ١٢/ ٣١٨).

ووجه الدلالة من الحديث أن اجتهاد الحاكم إنما يكون في المسائل التي تعرض عليه سواء أكانت جديدة لم تقع من قبل، أو وقعت وتكررت، وبذلك يكون الاجتهاد شاملاً لمسألة لم يكن لأحد من العلماء السابقين فيها قول أو فتوى.

وكما لا يخفى أن هذا القول يؤيده واقع الحياة المتجدد المتغير، ففي كل يوم اكتشاف جديد، أو مشكلة جديدة، أو اختراع مبتكر، أو ظرف حادث لم يسبق أن مر على الناس مثله، وهذا كله يستلزم النظر والبحث وإصدار الأحكام والفتاوى حتى لا توصف الشريعة الكاملة المنزلة من عند اللطيف الخبير

بالقصور وعدم الاستيعاب.

وفي هذا المقام يقول الإمام الشاطبي: «إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك، فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو اتباع للهوى وذلك كله فساد» (الشاطبي، د.ت، ٤/١٠٤).

ويقول الإمام ابن القيم (٤/٢٢٦): «ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعاً، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا لاتباعهم».

وكما لا يخفى أن القول بالجواز إنما يكون حالة وجود علماء متخصصين، يقومون بواجب الإفتاء والإجابة على مسائل النوازل، بحيث لا تصل الحالة إلى الوجوب. أما إذا قل العلماء واحتاج الناس إلى الفتوى فلا ينبغي تركهم مع هذه النوازل دون بيان للحكم الشرعي فيها؛ لئلا يقعوا في المحذور، ولهذا يصل حكم التصدي لبيان الحكم الشرعي في النازلة إلى الوجوب العيني على القادر إن لم يكن غيره موجوداً لأداء المهمة، وإن كان في العلماء كفاية فالأمر إذن يدخل تحت الوجوب الكفائي (الزحيلي ١٩٨٦، ج ٢/١٠٥٦).

أما القول الثاني والذي يقضي بالمنع ويأمر بالتوقف في النازلة، حتى يظفر فيها بقائل، فقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الذي يقول لبعض أصحابه: «ياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام» (ابن بدران ١٩٨٥، ص ١١٩).

ويظهر من هذا القول أن طابع السورع في الفتوى يغلب عليه، وهو أمر

معروف عن الإمام أحمد، الذي كان من منهجه التوقف أحياناً في الفتوى إذا اختلف الصحابة في المسألة، وكان رحمه الله شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف.... (ابن بدران ص ١١٩).

إلا أن هذا المنهج الذي اتبعه الإمام أحمد في استنباط الأحكام، والورع الشديد في المسائل المستجدة لم يسر عليه فقهاء المذهب من بعده.

فقد رأينا في المذهب كثرة التفريع على المسائل، والبحث في عويص المشكلات، بل إن من فقهاء المذهب الكبار من تصدى لمسائل مهمة جداً ولنوازل حديثه وقديمة، بتجرد، ونزاهة، وقوة استدلال، وهذا ما نجده عند شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وتلميذه شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية، ومن طالع مجموع الفتاوى والاختيارات الفقهية أو إعلام الموقعين لوجد مصداق ذلك.

وأما القول الثالث والذي يقضي بالترقية بين مسائل الأصول والفروع فيجوز في الفروع دون الأصول، فعمدته أن الفروع تتعلق بالعمل، وإذا تعلقت بالعمل فإن الحاجة تقتضي النظر فيها، ولأن خطرهما أقل من خطر مسائل الأصول. والتي لا تتعلق بالعمل غالباً.

والحق أن التفرقة بين مسائل الأصول والفروع لا داعي لها، ولا دليل عليها، في خصوص موضوعنا على الأقل، فالنازلة تعد نازلة سواء أكانت متعلقة بالأصول أم بالفروع.

وبعد إجمالة النظر في هذه الأقوال الثلاثة، أرى أن القول الأول أحرى بالقبول والاتباع ولكن بشرطين: (ابن القيم ٤/ ٢٦٦).

الشرط الأول: وجود حاجة داعية إلى بحث المسألة.

الشرط الثاني: أن يكون المفتي أو الحاكم أهلاً للنظر والاجتهاد.

فعند توافر هذين الشرطين، لا نقول بالجواز فحسب، بل بالاستحباب أو الوجوب أحياناً إذا اقتضت الحاجة ذلك كما قال الإمام ابن القيم.

وإذا عدم شرط الحاجة فيمكن القول بالجواز، وإذا انعدمت أهلية الحاكم أو المفتي فالقول بالمنع له مقتضياته حينئذ، لأن الإقدام على الفتوى من جاهل قول على الله بلا علم وهو ما نهى الله ورسوله عنه.

المطلب الرابع

مدى جواز القول بخلو وقائع من حكم الله

انقسم العلماء في هذه المسائل إلى فريقين: (الجويني، كتاب البرهان ١٤٠٠هـ، ٢/١٣٤٨، الجويني كتاب الغياثي، ١٤٠١هـ، ص ٤٣١).

الفريق الأول: وهم الجمهور، وقالوا: لا تخلوا واقعة عن حكم الله فيها.

الفريق الثاني: وهو القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله، الذي نقل عنه القول بجواز خلو الواقعة عن حكم الله تعالى، وترقى إلى القول بالقطع بوقوع مثل هذه الواقعة، ويرى أن العباد غير مكلفين فيها عند وقوعها.

وحجة الباقلاني تتلخص بقوله: « إن مآخذ الأحكام محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع، والوقائع لا تنضب، ولا تتناهى، ويستحيل أن يرد ما لا يتناهى إلى ما يتناهى » (الجويني، البرهان ١٣٤٨/٢).

وقد رد الجمهور على قول الإمام الباقلاني واحتجوا لرأيهم بما يأتي:

١- أن الصحابة الكرام، والتابعين لهم بإحسان، ومن جاء بعدهم، كانوا يتصدون للوقائع التي تحدث في زمانهم، ويصدرون فيها الفتاوى والأحكام،

سواء أكانت الوقائع جديدة لم تحدث من قبل أم متكررة الحدوث سبق أن أفتي فيها، ومع ذلك كله لم يعهد أنهم تركوا واقعة دون حكم، على كثرة وقوع حوادث الفتوى منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا، ولو صح خلو واقعة عن حكم الله فيها لاتفق وقوع واحدة على الأقل، ولما لم نجد مثل هذه الواقعة صح القول بعدم خلو الوقائع عن حكم الله.

٢- إن القول بخلو بعض الوقائع عن حكم الله، يؤدي إلى القول بعدم كفاية الشريعة وصلاحتها للتطبيق في كل زمان ومكان، بل يؤدي إلى القول بنقصان الشريعة، والله سبحانه يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة جزء من الآية ٣]، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية «أن الرسول ﷺ بين جميع الدين أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله، فإن هذا الأصل هو أصل أصول العلم والإيمان» (الفتاوى ١٩/١٥٥)، وقال أيضاً: «وأما العمليات وما يسميها الناس: الفروع، والشرع، والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان فما من شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلله أو حرمه إلا بين ذلك...» (الفتاوى ١٩/١٧٣).

٣- القول بأن مآخذ النصوص محصورة، وأن ما يتناهى يستحيل أن يفى بما لا يتناهى فالرد عليه من وجهين:

أولهما: أن النصوص تشمل الوقائع إما نصاً، أو دلالة ومعنى، أو قياساً، وهذا باب واسع لاستثمار النصوص.

ثانيهما: أن قواعد الشريعة «متردة بين طرفين أحدهما محصور، والآخر غير محصور، فالنجاسة مثلاً محصورة، والطهارة في مقابلها لاحصر فيها، والتحریم محصور، والإباحة لا حصر لها، فالواقعة إذا ترددت بين الطرفين

ووجدت في شق الحصر، فذلك، وإلا حكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفي الحصر عنه» (الجويني، البرهان، ١٣٤٩/٢-١٣٥٠ بتصرف يسير).
فظهر بهذه الأدلة أن الصواب شمول الشريعة لكل الوقائع في كل زمان ومكان.

المطلب الخامس

الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الفتوى في النوازل

إصدار الفتوى وتبيين الحكم الشرعي في مسألة ما، مسألة خطيرة، ومهمة، ليس من السهل الولوج فيها واقتحامها، ومن أفتي بغير علم فإثمه على من أفتاه، ولهذا كان المفتي موقِعاً عن رب العالمين؛ لأنه يدل على حكم الله في النازلة، كما ذكر ذلك الإمام ابن قيم الجوزية الذي وسم كتابه بإعلام الموقعين عن رب العالمين^(١) للدلالة على هذا المعنى، أما الإمام الشاطبي رحمه الله فيقول: «المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ» (الموافقات ٤/ ٢٤٤)، واستدل على ذلك بأمر منها قوله ﷺ: «أن العلماء هم ورثه الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم» (انظر: البخاري، كتاب العلم من الجامع الصحيح، باب العلم مثل القول والعمل). ومنها أن المفتي نائب عن النبي في تبليغ الأحكام، لقوله ﷺ: «ألا ليلغ الشاهد منكم الغائب» (البخاري: كتاب العلم من الجامع الصحيح، باب قول النبي: رب مبلغ أوعى من سامع)، «والمفتي مخبر عن الله كالنبي وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي...» (الموافقات ٤/ ٢٤٤-٢٤٦ بتصرف).

(١) طبع كتاب إعلام الموقعين عدة طبعات.

ولهذه الأهمية لمقام المفتي اشترط العلماء فيمن يتبوأ هذا المقام شروطاً كثيرة أجملها بالآتي:

أولاً: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة^(١)، وهذا ما يعبر عنه بالعلم بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة.

ثانياً: الإحاطة بعلم العربية وعلم أصول الفقه.

ثالثاً: «أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة^(٢) ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به، كما أن من عاشر ملكاً ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح

(١) انظر في ذلك البغدادي الفقيه والمتفقه ١٥٦/٢، الغزالي: المستصفى. ٣٥٠-٣٥١/٢، الجويني: الغيائي ص ٤٠٠-٤٠٢، ابن السبكي: الإبهاج ٢٥٤/٣، الشوكاني: إرشاد الفحول ٢٥٠-٢٥١، السيوطي: الاجتهاد ص ١٤٨-١٤٩، ١٨٣.

(٢) شرط معرفة مقاصد الشريعة ذكره الإمام الشاطبي في الموافقات ١٠٥/٤-١٠٦ بقوله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها...» وقد قال الشيخ عبدالله دراز معلقاً على كلام الشاطبي هذا بقوله «لم نر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأول بل جعله السبب...» يقصد أن الشاطبي قد تفرد بذكر هذا الشرط.

ثم جاء الأستاذ الدكتور محمد فوزي فيض الله فذكر في كتابه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ٣٣-٣٤ - أن الشاطبي قد اشترط في المجتهد «فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وهذا الشرط لم يذكره أحد من أهل الأصول سواء، وإنما الذي ذكره مثل الشوكاني في إرشاد الفحول أن المجتهد يلاحظ القواعد الكلية أولاً...».

ومع تقديرنا واحترامنا لأستاذي الجليل الشيخ دراز والشيخ محمد فوزي فيض الله -الذي تابع الشيخ دراز في هذه المقولة- أخالفهما الرأي في تفرد الشاطبي رحمه الله بهذا الشرط، فقد سبقه إلى ذلك علي ابن عبدالكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ فذكر هذا الشرط صراحة في أول شرحه على المنهاج المسمى بالإبهاج ج ١ ص ٨-٩ وهو ما نقلته بالحرف في متن البحث -أعلاه- تحت رقم ثالثاً.

يضاف إلى هذا أن الإمام السيوطي قد نقل عن الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) قوله «مقاصد الشرع قبله المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق...» السيوطي: الاجتهاد ص ١٨٢.

له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية...» (السبكي ١٩٨٤، ٨/٩-٩)^(١)

وهناك شروط تكميلية بدهية كالإسلام، والعدالة، لقبول الفتوى لا للاجتهاد في ذاته، وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

ثانيها: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

ثالثهما: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

رابعهما: الكفاية، وإلا مضغه الناس.

الخامسة: معرفة الناس (انظر: ابن القيم ٤/١٩٩). أي معرفة أحوال الناس وظروفهم وأعرافهم، لما لهذه المسألة من دور في فهم الواقعة وبيان الحكم فيها.

والشروط التي تقدمت هي شروط ينبغي توافرها في المفتي المجتهد في أحكام النوازل على وجه العموم، وهناك أنواع من الاجتهاد أقل درجة من هذا النوع أهمها:

أولاً: الاجتهاد الجزئي أو تجزؤ الاجتهاد، وفي هذا النوع لا يشترط فيمن يتصدى للواقعة أن يلم بقواعد الشريعة جميعها، كما هو الحال بالمجتهد المطلق،

(١) انظر: الموافقات ٤/١٠٥، الفاضل بن عاشور ومضات فكر ص ٤١، محمد فوزي فيض الله: الاجتهاد

وإنما يطلب منه أن يكون ملماً ومتبحراً في الموضوع الذي هو مدار البحث،
كالمعاملات مثلاً أو البيوع أو الأحوال الشخصية.

والاكتفاء بشرط الاجتهاد الجزئي أو اجتهاد المسألة يسهل أمر التصدي
للنوازل لعدم توافر المجتهد المطلق في هذه الأيام (الزحيلي: أصول الفقه
١٠٧٥-١٠٧٧).

ثانياً: المجتهدون في المذاهب، وهؤلاء اجتهد كل واحد منهم في معرفة
مذهب إمامه، وفتاويه وأقواله، وأصوله. وبناء على ذلك يستطيع الواحد منهم
أن يخرج أحكام النوازل على أصول مذهب إمامه، لتمكنه منها، ولتمكنه من
أدلة الأحكام، ويستطيع أيضاً أن يخرج عن أحكام المذهب في نازلة من النوازل
ولا يخرج عن أصول المذهب جملة.

ثالثاً: وهناك المجتهدون في المذاهب الذين حفظوا نصوص إمامهم ولا
يخرجون عنها ولا يشتغلون بغيرها فهؤلاء مقلدة لا يستطيعون الفتوى في
النوازل، إلا إذا دخلت ضمن أصول ونصوص كتب المذهب (ابن القيم
٢١٢/٤).

كما ينبغي أن ننبه إلى أن البحث في النوازل في هذه الزمان أسهل من
الأزمة السالفة، وذلك لتيسر الحصول على المصادر العلمية للبحث، يضاف
إلى ذلك أن التقدم العلمي في أيامنا هذه قد أوضح لنا كثيراً من المسائل التي
كانت في عداد المشكلات.

كما أن وسائل الاجتهاد في هذه الأيام متيسرة أكثر من ذي قبل، فكتب
التفسير والحديث والفقه والفتاوى متيسرة في معظم البقاع والأمكنة.

كما لا ننسى ما يؤديه الاجتهاد الجماعي من تيسير لعملية بحث النازلة،

وهذا الأمر متبع في المجامع الفقهية المنتشرة في عالمنا الإسلامي، بل نجد مثل هذا النوع في مجالس الفتوى التي تضم عدداً من العلماء المتخصصين.

المطلب السادس أصول بحث النازلة

كيفية التصدي للنازلة:

أولاً: التوجه إلى الله تعالى والابتهاال إليه سبحانه، وسؤاله الفتح والتوفيق، قال الإمام ابن القيم «ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به مسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد، إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق...» (ابن القيم ٤/١٧٢).

ثانياً: الإكثار من ذكر الله والتوبة والاستغفار، وخاصة إذا اشتبه الأمر على من يتصدى للنازلة، ذلك أن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد، ولا بد أن تضعفه (المرجع السابق ٤/١٧٢).

ثالثاً: فهم وتدبر موضوع النازلة فهماً عميقاً، يمكن معه إصدار الفتوى، أو الحكم بثقة كاملة. ولفهم النازلة لا بد من تفصيلها، وتحليلها، إن كانت مركبة من عدة مسائل، أو كان الحكم فيها متوقفاً على حكم مسألة سابقة.

ومسألة استيعاب موضوع النازلة مسألة مهمة جداً، حيث إن الحكم في

النازلة متوقف عليها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يستطيع الحكم من لم يستوعب صورة النازلة.

وبناء على ذلك، لا يجوز التسرع في إعطاء الحكم المتعلق بالنازلة المعروضة، قبل اكتمال صورتها في ذهن المفتي أو المجتهد، وهذا يستلزم عدة أمور:

١- جمع المعلومات المتعلقة بالنازلة، من حيث موضوعها، وماهيتها والظروف المحيطة بها.

٢- إن كانت النازلة متعلقة بعلم من العلوم الأخرى وجب الرجوع إلى ذلك العلم وإلى أهل الاختصاص فيه، ليوضحوا، ويبيّنوا ما هيّة النازلة ومتعلقاتها؛ وذلك عملاً بقول تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الآية ٧ من سورة الأنبياء].

ولأن الحكم الشرعي مبني على فهم الواقعة، بذاتها وتفصيلها، ودون ذلك الفهم يصدر الحكم مغايراً للحقيقة.

فإن كانت النازلة متعلقة بالطب مثلاً، وجب الرجوع لأهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم.

وإن كانت النازلة متعلقة بالاقتصاد والمال، فنرجع حينئذ لأصحاب الاختصاص في الاقتصاد، أو للمراجع المختصة في هذا الشأن.

فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة أفتى بأنه لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها اعتماداً على أنها ليست ذهباً أو فضة^(١).

(١) كالعلامة محمد عيش رحمه الله، فتح العلي المالك ١/ ١٤٠.

كما أن الذي لا يعرف مجريات ما يسمى (بأطفال الأنابيب) لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة فيها بالحل أو الحرمة، إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية وفروضها، فيستطيع حينئذ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة.

وإذا كانوا يقولون: إن فهم السؤال يعد نصف الجواب، فنقول: إن فهم النازلة يعد نصف الاجتهاد؛ وذلك أن اجتهاد المجتهد أو العالم في المسألة يمر مرحلتين: الأولى: فهم الواقعة، والثانية: إنزال الحكم الشرعي المناسب لها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المناط.

وتحقيق المناط في نظر الإمام الشاطبي يعد أجد نوعي الاجتهاد حيث يقول: «الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة... وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأئمة في قبوله. ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ولكن يبقى النظر في تعيين محله...» (الموافقات ٤/٨٩-٩٠ باختصار).

رابعاً: إذا تم استيعاب النازلة بجميع جوانبها، واكتملت صورتها في الذهن، لم يبق إذن إلا البحث عن الحكم الشرعي المناسب لها.

ومن اكتملت فيه آلات النظر والبحث، وحاز الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى للنوازل، فعليه أن يراعي الأسس والمبادئ التالية لاستخراج الحكم:

- العرض على النصوص أولاً (الشوكاني ٢٥٨). فلا بد من استقراء نصوص الكتاب وما يتيسر من نصوص السنة، ولا يكتفي بكتاب واحد أو

اثنين، بل يبحث في الكتب الستة^(١) ومسند أحمد والسنن الكبرى للبيهقي وسنن الدرامي وغيرها من المشهورات.

قال أبو سلمة بن عبدالرحمن للحسن بن أبي الحسن: «اتق الله يا حسن وأفت الناس بما أقول لك، افتهم بشيء من القرآن قد علمته، أو سنة ماضية قد سنّها الصالحون والخلفاء، وانظر رأيك الذي هو رأيك فألقه» (البغدادي ١٩٨٠م، ٢/١٦٢).

والبدء بعرض النازلة على النصوص هو الواجب بنص القرآن والسنة وفعل الصحابة، ومن بعدهم، ومن الأدلة على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [الآية ٥٩ من سورة النساء]. ووجه الدلالة أن الآية تنص على وجوب رد ما تنازعنا فيه، وما نريد أن نعرف حكمه إلى الله ورسوله، والرد إلى الله رد إلى كتابه، والرد إلى الرسول رد إلى السنة النبوية (ابن عبدالبر ١٩٧٨م، ٢/١٨٧).

ب- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: «يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه» (البيهقي، السنن الكبرى ١٠/١١٤).

ج- أفعال الصحابة وأقوالهم دالة على هذا المنهج ومن ذلك:

كان أبو بكر الصديق ؓ إذا وقعت خصومة أو قضية نظر في كتاب الله ثم

(١) الكتب الستة تشمل صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه وسنن النسائي.

في سنة النبي ﷺ (البيهقي ١٠/١١٤).

كان عمر ينظر في القرآن والسنة - إذا حدثت حادثة - فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر فإن لم يجد دعا رؤوس المسلمين فاستشارهم (البيهقي ١٠/١١٥).

روي أن عمر بن الخطاب كتب إلى شريح: إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد فأبي الأمرين شئت فخذ به... (ابن عبد البر ٢/٥٦).

وروي مثل ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهم^(١).

منهج العرض على النصوص:

لما قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ علمنا أن الشريعة كاملة غير منقوصة، وأن النبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة على أكمل وجه وأتمه (ابن تيمية ١٩/٢٨٠)، ولهذا لا تخلو واقعة عن حكم الله فيها، علمه من علمه، وجهله من جهله.

ولهذا لا بد أن تشمل النصوص الوقائع إما نصاً وإما دلالة ومعنى، ومن البدهي أن النصوص محصورة، والوقائع غير محصورة، وحتى يفى المحصور بغير المحصور لابد من استثمار النصوص لتشمل جميع الوقائع، وفي هذا يقول العلامة ابن برهان البغدادي: «الباري سبحانه وتعالى قادر على التنصيص على

(١) انظر الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه ٢/١٦٣، ابن عبد البر ٢/٥٧، وما بعدها.

حكم الحوادث والوقائع، ولم يفعل ولكن نص على أصول، ورد معرفة الحكم في الفروع إلى النظر والاجتهاد» (السيوطي ١٩٨٥م، ص ١٦٩).

ويقول الشاطبي (٩٢/٤): «إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر».

ووفق القواعد التي وضعها الأصوليون نقول: النصوص تشمل الوقائع بالطرق الآتية^(١):

الطريق الأول: دلالة المنطوق، والعبارة^(٢). وفي هذه الطريق تكون النازلة من قسم المنصوص عليه، ولا تكون النازلة حينئذ من الحوادث المستجدة المشكلة، وإنما من قسم النوازل التي حدثت وحكم فيها، ثم تجدد حدوثها، ومع ذلك تستلزم البحث والاجتهاد لأن «كل صورة من صورة النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر، فلم يتقدم لنا فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أولاً، وهو نظر اجتهاد أيضاً» (الشاطبي ٩٢-٩١/٤).

الطريق الثاني: دلالة المفهوم (دلالة النص) وهذه المرتبة تأتي بعد مرتبة المنطوق من حيث التقديم، ودلالة المفهوم عند جمهور العلماء نوعان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، فدلالة النص أو مفهوم الموافقة تعني إعطاء حكم

(١) ينبغي التنبيه إلى أن لعلماء الأصول طريقتين في منهج الاستنباط: طريقة المتكلمين وهم الجمهور، وطريقة الحنفية. وقد جمعت في حديثي عن الدلالات في هذا البحث بين الطريقتين على سبيل الاختصار.

(٢) دلالة العبارة عند الحنفية هي «دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعاً بلا تأمل. أما دلالة المنطوق عند الجمهور فهي دلالة اللفظ على حكم ذكر الكلام ونطق به مطابقة أو تضمناً أو التزاماً» انظر: محمد أديب صالح: تفسير النصوص ١/٤٦٩، ٥٩١. محمد فتحي الدريني: المناهج الأصولية ص ٢٧٥، ٤٦٣.

الواقعة المنصوص عليها للواقعة غير المنصوص عليها لاشتراكهما في علة تدرك باللغة لا بالاجتهاد.

أما مفهوم المخالفة فهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف للحكم المنصوص عليه لانتفاء قيد معتبر في الحكم (انظر: الخبازي ١٥٤، الجويني: البرهان ١/٤٤٩، الشوكاني ١٧٩، الإسنوي ص ٣١٢، ٤٠٣).

الطريق الثالث: القياس: ويعرف القياس بأنه «الحاق واقعة جديدة غير منصوص عليها بواقعة أخرى منصوص عليها، لعلة مشتركة بينهما»^(١).

ومن ذلك قياس نقل الدم على مسألة التداوي بالمحرم كالخمر والميتة حالة الضرورة، عند من يقول بنجاسة الدم.

وقياس عمليات التجميل باتخاذ أعضاء اصطناعية ولو من الذهب على إجازة النبي ﷺ لعرفجة بن أسعد حينما أصيب أنفه أن يتخذ أنفاً من ذهب.

وإن مراعاة قواعد استنباط الأحكام، والعناية بها يؤدي إلى الاستفادة من النصوص في حل مشكلات النوازل، ولهذا اعتبر الأصوليون فقه الدلالات والقياس من طرق استثمار الأحكام.

فالإمام الغزالي مثلاً قسم كتابه المستصفى إلى أربعة أقطاب (١/٧-٩).

الأول: في الثمرة وهو «الأحكام».

الثاني: في المثمر وهو «الأدلة» وهي عنده الكتاب والسنة والإجماع.

الثالث: في طريق الاستثمار وهو وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة المنطوق

(١) الدريني: المناهج الأصولية- ٦٠١، وانظر في القياس الغزالي: المستصفى ٢/٢٢٨، الشوكاني: إرشاد الفحول/١٩٨.

والمنظوم والاقتضاء (الضرورة) ودلالة المعنى (القياس).

الرابع: في المستثمر وهو المجتهد:

فالغزالي يجعل فقه الدلالات والقياس من وسائل استثمار الأحكام من الأدلة السمعية، ويجعل هذا الفن عمدة علم الأصول (المرجع السابق ١/٣١٥، ٢/٢٢٨). ونعم ما قال، فالدلالات والقياس قواعد أصولية «ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على معانية» (الدريبي ٢٦٨).

والاجتهاد في النوازل لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحرير (ابن عبد البر ٢/٢٢٨) والأصول هي الأدلة السمعية من كتاب وسنة والإحالة تكون وفق الدلالة أو القياس.

البحث عن حكم النازلة في كتب المذاهب الفقهية:

تعد المصنفات الفقهية في المذاهب الإسلامية المعتمدة، موسوعات شاملة، فيها الكثير من التفريعات والتفاسيم البديعة، والضوابط الجامعة، كما أن فيها ذكراً لكثير من النوازل الحادثة. والنظر فيها يساعد في البحث عن حكم النوازل الجديدة فلعل فقهاءنا قد تعرضوا لها، ولو بالافتراض، أو السؤال «وكم من مسألة يظنها الباحث جديدة حادثة، فيتبين بعد أنها ليست كذلك، وقد وقعت أو نحوها في بلدة كذا، وأفتى فيها العلماء» (العودة ٩٣).

فالتأمين مثلاً يعد من النوازل الحديثة التي جرى البحث فيها في الجامع الفقهية ومجالس الفتوى، في حين يذكر أستاذنا الزرقاء حفظه الله في كتابه عن التأمين (ص ٢١-٢٣) أن العلامة ابن عابدين صاحب كتاب رد المحتار (ت ١٢٥٢هـ) قد تحدث عنه في باب المستأمن من كتاب الجهاد.

وكذلك نجد العلماء الذين عاشوا في القرن السابق وأول القرن الحالي قد تحدثوا عن بعض المسائل المستحدثة، فعلى سبيل المثال نجد العلامة عبدالقادر ابن بدران الحنبلي المتوفى (١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م) قد تحدث في كتاب له عن شركة المساهمة وحوالة النقد بالبريد وأحكام العملة وغيرها^(١).

وإذا لم تكن الحادثة السابقة في موضوع النازلة نفسها، وإنما قريبة منها فلا يمكن الاستغناء عنها؛ إذا بواسطتها تفهم الأولى، ويقرب الباحث من الوصول إلى الحكم المطلوب. فبعض النوازل الطبية كالاستفادة من أعضاء الميت، وجدت أصول لها في قواعد الضرورة في الانتفاع بالميتة وقواعد النجاسات^(٢).

منهج البحث عن حكم النازلة في المصنفات الفقهية:

نظراً لعدم وجود فهرس تفصيلية للكتب الفقهية^(٣) عموماً، لا بد من إجراء مسح شامل ودقيق لضمان وجود المسألة في هذه المصنفات، ويحرص الباحث على كتب الشروح على المتون، والحواشي على الشروح، فيها معلومات قيمة ومفيدة، كما ينبغي الاهتمام بكتب الخلاف، وفقه الآثار، وخاصة المصنفات التي تهتم بذكر آراء وفتاوى الصحابة، والتابعين والسلف بوجه خاص، من مثل الأوسط لابن المنذر، والمحلى لابن حزم، والمصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، والمصنف لابن أبي شيبة، والسنن الكبرى للبيهقي، وغيرها.

كما ينبغي للباحث أن يراجع المصنفات المتخصصة بشرح آيات الأحكام،

(١) انظر: ابن بدران: العقود الياقوتية ص ٢٠٩، ٢٨٩.

(٢) انظر: بكر أبو زيد: بحث التشريع وزراعة الأعضاء ص ٢٩، ضمن مجموعة البحوث (فقه النوازل ج ٢).

(٣) هناك بعض الفهارس المفيدة المساعدة على البحث كالتالي أصدرتها وزارة الأوقاف في دولة الكويت، وصدرت فهرس أخرى عن وجهات متعددة بجهود شخصية.

وأحاديث الأحكام، كالجوامع لأحكام القرآن للقرطبي، وأحكام القرآن لابن العربي وأحكام القرآن للجصاص ولابن الفرس، ومن مثل شروح كتب السنن كفتح الباري لابن حجر، ونيل الأوطار للشوكاني، وطرح التبشيب للعراقي، وسبل السلام للصنعاني وغيرها. ففي هذه المصادر بيان دقيق وشرح مفصل لكثير من الوقائع والنوازل؟

لا بد للباحث أيضاً أن يراجع كتب الفتاوى والنوازل المتخصصة بالوقائع، فهي ألصق بالنوازل من كتب الفقه الشارحة.

ولكن البحث في هذه المصنفات تكتنفه بعض الصعوبات، منها أن المسألة قد تذكر في غير بابها أو لا يذكر لها عنوان أصلاً، وهذا يستلزم دقة البحث والاستقراء التام. كما أن المسألة قد تعرف في عصر معين بمصطلح معين لم يعرف فيما بعد، ولهذا تظهر أهمية الاهتمام بالمصطلحات المتعلقة بالنازلة.

وينبغي على الباحث في هذا المضمار أن يوجه جهده إلى:

أ- كتب الفتاوى والنوازل في كل مذهب، وعلى مر العصور، على أن يختار المعتمدة منها، وهذا يعرف بالرجوع إلى قواعد الترجيح والمعتمد من المصنفات في المذهب، وذلك ليتم الوثوق بالفتوى، وحرصاً على سلامة المنهج العلمي في البحث....

ب- ما صدر عن الجامعات الفقهية من بحوث وفتاوى، فهناك عدة مجامع فقهية عامة يجتمع فيها عدد من علماء الأمة يتشاورون ويبحثون ويصدرون الفتاوى في المسائل المستجدة.

ج- فتاوى مجالس الفتوى، ففي كل بلد إسلامي مفت عام يجيب على الأسئلة التي توجه إليه من قبل الشعب أو الدولة. وهذه الفتاوى بعضها ينشر

بشكل مجموعات. وبعضها ينشر في مجلات وصحف.

د- المجلات الإسلامية الرسمية التي تنشر فتاوى المفتين، والمجلات المتخصصة في مجال البحوث الفقهية، التي تصدر عن الجامعات أو الأفراد، والمجلات الدينية عموماً.

هـ- وقائع المؤتمرات العلمية الفقهية التي تخصص لموضوع معين من المستجدات والنوازل.

و- الرسائل الجامعية في موضوعات النوازل، وهذا يستلزم مراجعة فهرس وملخصات الرسائل العلمية التي تناقش في الجامعات العربية والإسلامية والعالمية.

ي- كتب تراجم العلماء، التي تعنى بذكر بعض فتاواهم المهمة أو الغريبة، كما فعل ابن السبكي في طبقات الشافعية.

- إذا لم يجد الباحث حكم المسألة فيما سبق وأشكل أمرها عليه، فيفضل حينئذ أن يعيد النظر في النازلة من حيث موضوعها، فلعله يقع على بعض الجوانب التي لم تستكمل بحثاً ودراية وفهماً.

فإذا قام الباحث بذلك ولم يجد جواباً على النازلة، فعليه أن ينظر في الواقعة ويضعها في موضعها من حيث قاعدة الأصل:

فإن كان الأصل فيها الإباحة، ولم يجد دليلاً على التحريم بعد البحث والاستقصاء، أمكنه القول بالجواز.

وإن كان الأصل فيها الحظر ولم يجد دليلاً على الإباحة أمكنه القول بالحرمة حينئذ.

فإذا قام بذلك، ولم يستطع الوصول إلى جواب أو قناعة بحكم النازلة فنقول:

إن البحث في النازلة ليس ترفاً فقهياً، المقصود منه الاطلاع على المستجدات والحوادث التي لم تقع من قبل، وإنما تبحث النوازل لتوضع لها الأحكام وتصدر بشأنها الفتاوى. فالمحصلة النهائية من البحث أن يبين الباحث أو الفقيه الحكم الشرعي في النازلة، والحكم الشرعي كما هو معلوم لدى أهل الأصول خمسة أقسام: الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكرهية^(١).

ونستطيع اختصار هذه المسألة أكثر فنقول: الحكم الصادر في النازلة إما أن يكون بالحظر والمنع، وإما أن يكون بالإباحة، وبينهما درجات، فالمسألة إذن تتردد بين الحظر والإباحة.

وبناء على ما تقدم، يمكن استنباط حكم النازلة بطريق الافتراض واختبار كل فرضية، ثم الوصول إلى نتيجة وذلك على النحو الآتي:

أولاً: يفترض الباحث (المجتهد، الفقيه) القول بالجواز ثم يبحث في أثر هذا القول وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد.

ثانياً: يفترض القول بالحظر (المنع) ثم يبحث في أثر هذا القول، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد.

ثالثاً: يجري موازنة دقيقة بين النتائج التي ترتبت في الخطوة الأولى، وبين النتائج الحاصلة في الخطوة الثانية، ويراعى في هذا قواعد الترجيح بين المصالح

(١) هذا قول الجمهور، أما عند الحنفية فيرون الحكم سبعة أقسام: واجب وفرض وحرام ومكروه تحريماً ومكروه تنزيهاً ومباح ومندوب. انظر ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت ١/٥٧-٥٨، الإسنوي: نهاية السؤل ١/٧١ وما بعدها.

والمفاسد ومن هذه القواعد:

القاعدة الأولى: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، بمعنى أنه إذا تساوت المفسدة مع المصلحة رجح درء المفسدة على جلب المصلحة، أما إذا رجحت المفسدة على المصلحة فمنعها أولى كما هو ظاهر، وفي هذا المقام يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؟ فليُنظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة ظاهرة راجحة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أن الشرع يجرمه، لا سيما إذا كان طريقاً مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله» (السعدي، طريق الوصول ص ١٤٤، وانظر البوطي، ضوابط المصلحة ص ٢٤٨).

وقال في موضع آخر «إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحها» (طريق الوصول ١٤٢).

القاعدة الثانية: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. وبعبارة أخرى: يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام، أو الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (انظر: علي الندوي، القواعد الفقهية ص ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٧٦).

القاعدة الثالثة: درء المفاسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها (الندوي ص ١٦٦).

رابعاً: يسترشد الباحث عند إجراء الموازنة، بل عند البحث عن المصالح والمفاسد التي تترتب على كل قول، بقواعد الفقه الإسلامي العامة من مثل: قاعدة رفع الحرج (الشاطبي ١٣٦/٢) لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [آية ٧٨ من سورة الحج].

وقاعدة المشقة تجلب التيسير.

وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها.

وقاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة أو خاصة.

خامساً: بعد أن يجري الباحث الموازنة، ويسترشد بالقواعد الفقهية الكلية، يقوم بعرض القول الذي ترجح لديه في النازلة على مقاصد الشريعة الإسلامية، لأن هذه المقاصد كلييات، والكليات لا تقوم إلا بعد عرض الجزئيات واستقراءها، ولذلك لا بد أن تكون الجزئية مندرجة تحت ذلك الكلي (الشاطبي ٣/ ٥-١٥).

ومن الأمثلة الواقعية على هذه المسائل قضية زرع الأعضاء التي تستأصل من إنسان وتغرس في جسم إنسان آخر، فهذه المسألة ليس فيها نص ولم يتحدث عنها الفقهاء السابقون؛ لأنها لم تحدث إلا في هذا الزمان نظراً لتقدم العلوم الطبية وتطورها، مما جعل المسائل التي كانت تعد من المستحيلات نسبياً في عداد الممكنات.

فلو فرضنا أن النقل من إنسان حي لآخر فماذا يترتب على هذه المسألة من مفساد ومصالح؟ فمن حيث المفساد:

أولاً: مخالفة المبادئ العامة في الشريعة التي تقرر أن بدن الإنسان أمانة عنده لا يجوز له التصرف فيه ولا إهلاكه، ولا انتهاك حرمة حياً وميتاً.

ثانياً: تعرض الشخص السليم المنقول منه العضو للهلاك وخاصة في الأعضاء التي يملك الإنسان منها عضوين كالكلية، فقد يتبرع بواحدة فتتعطل الثانية، إضافة إلى أن الله سبحانه - وهو العليم الخبير - خلق لكل إنسان كليتين ليعيش بهما لا ليتبرع بواحدة.

ثالثاً: عملية النقل مظنونة النجاح، ولهذا تكون المغامرة في النقل موجودة بدرجة كبيرة...

أما المصالح المترتبة فأهمها:

إبقاء حياة الإنسان معصوم بما لا يؤدي إلى إهلاك معصوم آخر، وكفى بهذه المصلحة دليلاً على الجواز مع ما يلزم هذه العملية من مصالح دنيوية وأخروية واجتماعية، تعود على المتبرع إليه وأهله والمجتمع بأسره بالنفع.

فيوازن بين هاتين الجهتين من المصالح والمفاسد ثم يحكم.

إذا لم يستطع الباحث بعد هذا كله أن يكون رأياً، أو يستتج حكماً للنازلة المعروضة أمامه فيجب عليه والحالة هذه أن يتوقف ولا يفتي فيها حتى يغلب على ظنه حكم ما، والله أعلم.

رأى الإمام الجويني في كيفية التصدي للنوازل إذا لم تدخل ضمن النصوص:

يرى الإمام الجويني في كتابه الغياثي أن الذين يتصدون للوقائع والنوازل هم المجتهدون (٢٩٩-٤٠٦)، ولهذا تجده يشترط في المفتي شروط الاجتهاد.

فإن لم يتيسر وجود المفتي المجتهد ووجد نقلة للمذاهب، بصفات مخصوصة من الفطنة والكياسة والتعمق في المذهب وفهمه وغيرها، ووقعت واقعة تحتاج إلى فتوى.

- فإن نقل فيها عن مذهب إمام مقدم فيتبع ما صح النقل فيه (الغياثي (٤٢٠).

- وإن كانت الواقعة غير منصوص عليها في مذهب إمام متقدم، فإن كانت

في معنى المنصوص عليه بعد التفكير والاجتهاد فتلحق حينئذ بالمنصوص، للاشتراك في المعنى. ولأن كتب الأئمة لا تخلو من ضوابط قواعد عامة تندرج تحتها غيرها (الغيثي ٣٢١-٤٢٢).

- وإذا فرضت واقعة لا تحويها نصوص ولا تضبطها حدود روابط، وجوامع، ولم تكن في معنى ما انطوت النصوص عليه فالقول فيها يلحق بالكلام فيما إذا خلا الزمان عن نقلة المذاهب (المرجع نفسه ص ٤٢٣).

- إذا خلا الزمان عن المفتين (المجتهدين) ونقلة المذاهب ووقعت واقعة فما الحل:

ذكر الجويني رحمه الله ابتداءً أن كل واقعة لا بد وأن الله حكماً فيها ولا تخلو واقعة عن حكم، ثم قال: الشريعة عبارة عن قواعد متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل أصلاً إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما وتتفسي النهاية عن مقابلة ومناقضة (المرجع نفسه ٤٣٣).

ولهذا لا بد وأن لكل أصل من أصول الشريعة قاعدة تنزل منزلة القطب من الرحي والأس من المبني (المرجع نفسه ٤٣٤). وبهذه القاعدة يعرف حكم النازلة.

ولهذا وضع إمام الحرمين في كتابه قواعد لتطبيق نظريته هذه فبدأ بكتاب الطهارة ثم الزكاة ثم الصوم ثم ذكر باباً في الأمور الكلية والقضايا التكليفية، مثل حالات الضرورة، وبعض مسائل المعاملات، ثم تحدث عن المواريث ثم الزواج، وختم كلامه بذكر أصول في الزواج والسياسات (المرجع نفسه ٦٥٣-٨٣٧) ويلاحظ أن الإمام الجويني يهتم بالقياس على أصول وقواعد عامة في المذهب أو قواعد عامة في فقه المسائل، ولهذا لا بد من تقعيد قواعد كل مذهب في كل باب فقهي؛ حتى يمكن الرجوع إلى الضابط العام في مسائل ذلك الباب.

المطلب السابع

التوقف في النازلة إذا أشكلت

إذا نظر الباحث في النازلة وبذل كل وسعه في الوصول إلى حكم شرعي فيها، فإذا أن يغلب على ظنه حكم، أو لا يتقدح في ذهنه شيء يساعده على إصدار الحكم فيها. ولذا يكون المجتهد أمام حالتين لا ثالث لهما: الأولى حصول الظن بحكم (يلحق بها من باب أولى تيقنه بحكمها). ففي هذه الحالة يجوز للمفتي الحكم والفتوى في النازلة. أما الحالة الثانية التي أشكلت على المفتي، ولم يستطع أن يكون فيها رأياً (جواباً)، فلا يحل له أن يفتي، أو يذكر حكماً معيناً في النازلة المعروضة، بل يجب عليه حيثئذ التوقف في إصدار الفتوى، وإن كان قاضياً وجب عليه التوقف في إصدار الحكم (ابن سلمون ١٩٣/٢).

ويرى الإمام الشافعي «أن المجتهد لا يقول في مسألة لا أعلم حتى يجهد نفسه في النظر فيها ولم يقف... كما أنه لا يقول أعلم ويذكر ما علمه حتى يجهد نفسه ويعلم...» (انظر: السيوطي: الاجتهاد ١٦٩).

والأدلة على وجوب التوقف في الفتوى كثيرة أهمها ما يأتي:

١- يقول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آية ٣٣ من سورة الأعراف].

ففي هذا الآية حرم الله جملة من الأمور: منها القول على الله بلا علم، وإصدار الفتوى في النازلة قبل معرفة حكمها ودون فهمها، قول على الله بلا علم. وقد تضافرت الأدلة على حرمة الإفتاء والقول على الله بلا علم ومن

ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الآية ١٦٩ من سورة البقرة].

ب- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الآية ٣٦ من سورة الإسراء].

٢- قول النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، قاض عرف الحق فقاضى به فهو في الجنة، وقاض قضى بجهل فهو في النار، وقاض عرف الحق فجار فهو في النار»^(١) ووجه الدلالة في الحديث أن من أقدم على إصدار حكم وهو جاهل به يدخل النار وإن أصاب الحق؛ لأن إصابته اتفاقية ليست مقصودة.

٣- ورد عن كثير من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وعن الأئمة العلماء أيضاً الكثير من حالات التوقف في الفتوى إذا عرضت نازلة لم يعلموا حكمها، وقد كانوا يكثرون من قول لا أدري ومن ذلك:

أ- روى الخطيب البغدادي بسنده عن محمد بن جبير عن أبيه «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي البلدان شر؟ قال: لا أدري: فلما أتاه جبريل قال: أي البلدان شر قال: لا أدري حتى أسأل ربي تبارك وتعالى. فانطلق جبريل فمكث ما شاء الله ثم جاء فقال: يا محمد إنك سألتني: أي البلدان شر وإني قلت لا أدري، وإني سألت ربي تعالى فقلت: أي البلدان شر فقال: أسواقها» (البغدادي، ١٧٠/٢ - ١٧١).

(١) رواه ابن ماجه ٧٧٦/٢، والحاكم في المستدرک ٩٠/٤ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ب- روي عن سيدنا علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن مسألة فقال: لا علم لي. ثم قال: وأبردها على الكبد، سئلت عما لا أعلم فقلت لا أعلم. (البغدادي ١٧١/٢).

ج- وروي مثل ذلك عن ابن عمر عليهما السلام كما روي عنه أنه قال: «العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري». (البغدادي ١٧٢/٢).

د- وقال عبدالله بن العباس رضي الله عنهما: «إذا أخطأ العالم قول لا أدري فقد أصيبت مقاتلة» (ابن عبدالبر ٥٦/٢).

هـ- رويت أقوال ومسائل عن الإمام مالك بن أنس رحمه الله في هذا المقام منها:

- أنه قال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة. فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن (الشاطبي ٤/٢٨٦).

- وقال أيضاً: ربما وردت علي المسألة فأفكر فيها ليالي.

- وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل: انصرف حتى أنظر فيها.

- وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب، فقال: ما أدري، ما ابتلينا بهذه المسألة ببلدنا، ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها، ولكن تعود. فلما كان من الغد جاء وقد حمل ثقله على بغله يقوده فقال: مسألتي! فقال ما أدري ما هي؟ فقال الرجل يا أبا عبدالله تركت خلفي من يقول: ليس على وجه الأرض أعلم منك، فقال مالك غير مستوحش: إذا رجعت فأخبرهم أني لا أحسن.

- وسئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري

(الشاطبي ٤/ ٢٧٨-٢٨٨).

- فهذا الإمام مالك إمام دار الهجرة، توقف في كثير من المسائل ليتثبت من الفتوى، ولا يقدم إلا على دراية تامة، وقد قيل في زمانه لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك لا أدري لفعل قبل أن يجيب في مسألة (المرجع السابق نفسه).

و- روى وكيع أن أبا وهب محمد بن مزاحم قال: قيل للشعبي: أما تستحي من كثرة ما تسأل، فتقول: لا أدري، فقال: أكثر ملائكة الله المقربين لم يستحيوا حيث سئلوا عما لا يعلمون أن قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [الآية ٣٢ من سورة البقرة]. (وكيع ٢/ ٤٢٢، البغدادى ١٧٤/٢).

ز- والروايات التي تذكر لنا ورع الأئمة العلماء وتثبتهم وتوقفهم، في النوازل كثيرة جداً نكتفي منها بما ذكرناه آنفاً.

المطلب الثامن

البحث في مسائل لم تقع (الفقه الافتراضي)

من المعلوم أن الحاجة للفتوى تشتد عند وقوع حادثة تستلزم البحث فيها، أما البحث في مسألة لم تقع بعد، فليس ضرورياً ابتداءً، ولا يتوقف عليه تأخير حكم شرعي عن التطبيق، ولا يتعلق به عمل للأفراد.

ومسألة البحث في واقعة تفترض من الذهن افتراضاً، دون أن يكون لها صورة في الواقع، مسألة قديمة تكلم عنها الفقهاء والعلماء وبينوا رأيهم فيها،

وخلاصة هذه الآراء أجملها فيما يأتي:

أولاً: يرى جمع من الفقهاء: كالإمام مالك وأحمد، وبعض السلف من الصحابة والتابعين كراهة الخوض في مسائل لم تقع كراهية شديدة ومما روي عنهم في هذا:

١- قال أبو شامة المقدسي: «العلم بالأحكام واستنباطها كان أولاً حاصلًا للصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، فكانوا إذا نزل بهم النازلة بحثوا عن حكم الله تعالى فيها من كتاب الله وسنة نبيه، وكانوا يتدافعون الفتوى ويود كل منهم لو كفاه إياه غيره. وكان جماعة منهم يكرهون الكلام في مسألة لم تقع، ويقولون للسائل عنها: أكان ذلك؟ فإن قال: لا، قالوا: دعه حتى يقع ثم نجتهد فيه» (المقدسي ١١٤).

٢- روى طاووس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال وهو على المنبر: أخرج الله كل امرئ سأل عن شيء لم يكن فإنه قد بين ما هو كائن.

وفي رواية: لا يحل لكم أن تسألوا عما لم يكن فإنه قد قضى فيما هو كائن قال أبو شامة: «وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ﴾ [الآية ١٠ من سورة المائدة، وانظر المرجع السابق نفسه].

٣- وروي أيضاً أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إياكم وهذه العضل فإنها إذا نزلت بعث الله لها من يقيمها ويفسرها» (المرجع السابق).

٤- أما الإمام مالك فمما روي عنه في ذلك: «قال أسد بن الفرات -وقد قدم على مالك- وكان ابن القاسم وغيره من أصحابه يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون: قل له: فإن كان كذا فأقول له، فضاقت علي يوماً فقال لي: سلسلة بنت سلسلة، إذا أردت هذا فعليك بالعراق» (بلتاجي ٢/٦٥١).

وسأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجة ميتة فخرجت منها بيضة فأفقت البيضة عنده عن فرخ، أياكله؟ فقال مالك: سل عما يكون، ودع ما لا يكون. وسأل آخر عن نحو هذا فلم يجبه فقال له: لم لا تجيبني يا أبا عبدالله؟ فقال: لو سألت عما تنتفع به أجبتك (الشاطبي ٢٩٠/٤).

والحق في هاتين المسألتين مع الإمام مالك رحمه الله فإن مثل هذا الافتراض افتراض لا طائل تحته بل هو من قسم المستحيلات، ويدل على تقعر السائل وتكلفه.

٥- ورد عن الإمام أحمد أنه كان حين يسأل عن مسألة يقول: وقعت هذه المسألة؟ بليتّم بها بعد؟ وكان أيضاً إذا سئل عن شيء من المسائل المولّدات التي لا تقع، يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثّة (ابن رجب ١/٢٤٨-٢٤٩).

ومن الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول (كراهة افتراض مسائل لم تقع) إضافة إلى ما سبق ذكره من آثار عن سيدنا عمر بن الخطاب ما يأتي:

- ما أخرجه ابن عبدالبر عن طاووس عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها، فإنكم إن لم تفعلوا لم ينفك المسلمون منهم من إذا قال سدد أو وفق، وإنكم إن عجلتم، تشتت بكم السبل ها هنا وها هنا»^(١).

- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» (البخاري مع الفتح ١٣/٢٥١).

(١) جامع بيان العلم ١٤٢/٢ ابن رجب: جامع العلوم والحكم ١/٢٤٦. والحديث منقطع فطاووس لم يسمع من معاذ.

ووجه الدلالة أن البحث في ما لم ينزل إنما هو من كثرة المسائل.

- ما روي عن النبي ﷺ قوله: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» (ابن حنبل ٢٠١ / ١) والبحث في الواقعة التي افترضت ولم تقع يدخل في باب اشتغال الإنسان بما لا يعنيه.

- ما روي عن معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت من القول بترك المسائل التي لم تقع حتى تقع (ابن رجب ١ / ٢٤٥-٢٤٦).

ثانياً: ويرى الإمام أبو حنيفة رحمه الله جواز البحث في المسائل الافتراضية، وقد عبر عن هذا الإمام أبو حنيفة نفسه حينما حاوره قتادة بن دعامة في بعض المسائل قال قتادة: قد وقع هذا؟ فقال له أبو حنيفة: وإن لم يقع نستعد له. وقال أيضاً: إن العلماء يستعدون للبلاء ويتحرون من قبل نزوله، فإذا نزل عرفوه وعرفوا الدخول فيه والخروج منه (بلتاجي ١ / ٣٨٣).

وقد نقل عن الإمام الشافعي أيضاً أنه كان يبحث ويفتي في المسائل الافتراضية ومن راجع كتاب الأم وجد أمثلة لذلك (المرجع السابق ٢ / ٧٩٦، ٨٧٧).

- وصفوة القول في هذه المسألة أنها تتردد بين إفراط وتفريط، والواجب فيها اتباع الوسط الذي لا ينجح إلى الإغراق في المسائل المقدرة الافتراضية، التي تدخل باب الخيال المستحيلات بل والمضحكات أحياناً، كما لا تجنح إلى منع كل مسألة افتراضية قد يقتضي شرح النص وتبيينه ذكرها، وهذا المنهج كان ظاهراً لدى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

المطلب التاسع

طائفة من المصنفات في النوازل والفتاوى

إذا نظرنا إلى تاريخ الفقه الإسلامي، وإلى سير حركة التأليف فيه على مدار العصور، نجد أن التصنيف الفقهي يأخذ مسارين:

الأول: في مجال الشرح والتعليق وبيان الأحكام، وفق النسق الترتيبي التقليدي. وهذا هو الغالب على المصنفات.

الثاني: مخصص لتسجيل الوقائع والحوادث، وبيان فتاوى العلماء فيها، وهذه المصنفات، وإن كانت تراعي التبويب والترتيب الفقهي في الغالب، إلا أن طريقة عرضها تكون على شكل سؤال وجواب.

وهذه المصنفات التي تعنى بالفتاوى أطلق عليها عدة مصطلحات أشهرها^(١):

١- الفتاوى.

٢- النوازل^(٢).

٣- الأجوبة والجوابات.

٤- الوقائع.

(١) انظر في هذا المجال: ما ذكره أستاذنا الدكتور المختار بن الطاهر التليبي في تقديمه لتحقيق فتاوي ابن رشد ٤١-٣٥/١.

(٢) تطلق الفتاوى والنوازل، أحياناً، وخاصة عند الحنيفة على بعض المصنفات الشارحة العادية، وكما هو الحال في الفتاوى الهندية والفتاوى السعدية. فهذه المصنفات لا تنهج أسلوب السؤال والجواب وإنما تنهج طريق عرض أحكام المذهب عرضاً ترتيبياً وفق المفتى به.

٥- المسائل.

٦- القضايا^(١).

ودراسة كتب الفتاوى مهمة لمن يتصدى لبحث نازلة من النوازل، فهي تعطي الباحث صورة عن الوقائع التي حدثت في السابق، وما قيل فيها من أجوبة وأحكام، فتزداد الصورة وضوحاً لديه، فيقدم على بحث النازلة الجديدة بهمة وروية وانسراح صدر.

كما أن دراسة كتب الفتاوى تعطي الباحث تصوراً عن مكانة النازلة الجديدة، لأنه إذا لم يجدها أو مثلها فيما سبق، يستطيع القول بأنها واقعة لم تحدث من قبل، وليست من موضع الإجماع، بل ولا من الموضع التي سبق القول فيها، ولهذا سيضع منهاجاً جديداً لبحثها بخلاف ما لو وجدها قد بحثت من قبل.

كما لا يخفى أن دراسة كتب الفتاوى والنوازل تعد مصدراً ثرياً بالمعلومات الواقعية الصادقة التي تنقل لنا صورة المجتمعات السابقة ومدى رقيها، وتقدمها، ونوع المشكلات التي كانت تحدث فيها، فمعرفة ظروف النوازل معينة على حل مشكلاتها.

فقد يجد الباحث من خلال دراسة النوازل السابقة الحدوث أن المجتمع الذي صدرت فيه تلك الفتاوى كان يعيش حالة من الضنك والحاجة أو الضرورة. ولذا ناسبه فتاوى معينة لا تصلح لكل مجتمع، ولا يصح لباحث آخر أن يتلقفها وينشرها بين الناس، على اعتبار أنها فتوى عالم معتمد في فتواه، فالظروف التي صدرت خلالها الفتوى ليست هي الظروف نفسها في كل مجتمع،

(١) هذا المصطلح يذكر في بعض القضايا المعاصرة وللدلالة على ما يعرض على المحاكم من نوازل قضائية.

فإن تشابهت الظروف أمكن القول بجواز نقلها بعد الاجتهاد في التأكد من التشابه.

ولهذه الأهمية لكتب الفتاوى أذكر طائفة من كتب الفتاوى المطبوعة، أو المخطوطة، في حدود علمي واطلاعي - كما سأذكر بعضاً من المصنفات التي سميت بالفتاوى أو النوازل وإن لم تتبع طريقة السؤال والجواب، وإن كانت مستمدة من أجوبة المسائل والواقعات، وهذا يكثر في مذهب الحنفية.

أولاً: في المذهب الحنفي:

- ١- الفتاوى البزازية: لمحمد بن محمد البزازي (٨٢٧هـ) (مطبوع).
- ٢- الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين محمد البخاري (٦١٩هـ) (مخطوط في ظاهرية دمشق) قال مؤلفه في مقدمته «ورغبتي في أن أجمع كتاباً في الفقه من الواقعات والنوازل...».
- ٣- فتاوى الولوالجي: لظهير الدين أبي المكارم الولوالجي (٧١٠هـ) مخطوط في ظاهرية دمشق.
- ٤- فتاوى قاضي خان، لفخر الدين حسن بن منصور الأوز جندي (٥٩٢هـ) (مطبوع) وهذه الفتاوى جمعها صاحبها من المسائل التي غلب وقوعها وتمس الحاجة إليها وتدور عليها واقعات الأمة.
- ٥- الفتاوى الزينية: لزين الدين بن إبراهيم بن نجم (٩٧٠هـ) (مطبوع).
- ٦- الفتاوى السراجية: فتاوى قارىء الهداية: لسراج الدين عمر بن علي المعروف بقارىء الهداية (٨٢٩هـ). جمع وترتيب الكمال بن الهمام (٨٦١هـ) (مخطوط في الظاهرية).

٧- الفتاوى المرادية وهذه لثلاثة من آل المرادي:

- علي بن محمد المرادي (١١٨٤هـ).

- حسين محمد المرادي (١١٨٨هـ).

- محمد خليل بن علي المرادي (١٢٠٦هـ) وهذه الفتاوى لم تطبع وهي من مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق).

٨- فتاوى النابلسي: عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (١١٤٣هـ) (مخطوط).

٩- فتاوى التمر تاشي: محمد بن عبدالله الغزي (١٠٠٤هـ) (مخطوط).

١٠- فتاوى الحانوتي: شمس الدين محمد بن عمر (١٠١٠هـ) (مخطوط).

١١- مختارات النوازل: لعلي المرغيناني (٥٩٣هـ) وهذا كتاب في الفقه (مخطوط).

١٢- مغني المستفتي عن سؤال المفتي (الفتاوى الحامدية): لحامد بن علي بن إبراهيم العمادي مفتي دمشق. والكتاب ما يزال مخطوطاً في ظاهرية دمشق. ولكن الإمام ابن عابدين (١٢٥٢) اختصره وسماه العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية. وهو مطبوع.

١٣- النوازل من الفتاوى: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (٣٩٣هـ) (مخطوط في الظاهرية) وهذا كتاب في الفقه.

١٤- واقعات المفتين: لعبد القادر بن يوسف الحلبي نقيب زاده (١١٠٧هـ) (مخطوط).

١٥- يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر: لعلاء الدين عبدالرحيم الخوارزمي (٦٤٥هـ). قال في مقدمته: «... أما بعد فإني لما رأيت اندراس الفقه وانقراض أهله والحاجة ماسة إلى جواب الحوادث، وأهل الاجتهاد والحفاظ قد انقرضوا، حملتني الغيرة في الدين أن أجمع ما حفظت عن مشايخنا من واقعات بلدنا ليسهل على المفتي جواب الحادثة..»^(١).

١٦- الفتاوى المهديّة: الشيخ محمد العباسي مفتي مصر مطبوع.

ثانياً: في المذهب المالكي:

١- أجوبة ابن سحنون: محمد بن سعيد بن سحنون (٢٤٠هـ) (مخطوط في تونس)^(٢).

٢- نوازل ابن رشد، فتاوى ابن رشد، أجوبة ابن رشد: كلها تسميات لشيء واحد تقريباً للإمام محمد بن رشد (٥٢٠هـ) مطبوع بتحقيق الأستاذ الدكتور مختار التليلي.

٣- نوازل البرزلي أو فتاوي البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام): لأبي القاسم بن أحمد بن محمد القيرواني البرزلي (٨٤٤هـ) مخطوط في عدة أجزاء في مكتبة جامعة الزيتونة في تونس وقد اختصرت هذه الفتاوى من قبل تلاميذه من مثل أحمد حلولو القروي^(٣).

٤- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس

(١) انظر: فهرس مخطوطات الظاهرية لمحمد مطيع الحافظ ٢/٢٩٤.

(٢) انظر: حول نسبة الأجوبة للإمام محمد بن سحنون. عبدالحميد المنيف: الأجوبة الفقهية للإمام محمد بن سحنون. بحث في مجلة الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين. العدد ٦/١٩٨٢م ص ٢٠٣-٢٧٦.

(٣) انظر: محمد الحبيب الهيلة: الإمام البرزلي. بحث في مجلة الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين السنة الأولى العدد الأول ١٩٧١م.

والمغرب. لأحمد بن يحيى الونشريسي (٩١٤هـ). مطبوع في ١١ مجلد.

وكتاب المعيار، ونوازل البرزلي، وفتاوى ابن رشد، تعد مصدراً مهماً جداً من مصادر نقل الفتاوى والنوازل في المذهب المالكي، وفيها معلومات وأجوبة لعدد كبير من العلماء حول المسألة الواحدة مما يثري بحثها ويوضحها وهذه الميزة قلما توجد في كتب المذاهب الأخرى.

٥- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد (مطبوع).

٦- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ). مطبوع وبه عدد كبير من الأسئلة وأجوبتها لعدد من علماء المذاهب.

٧- النوازل: لعيسى بن علي الحسيني العلمي (مطبوع).

٨- ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل لعبدالله ابن محمد بن فودي (١٨٢٩م) (مطبوع).

٩- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لأبي عبدالله محمد بن أحمد عيش (١٢٩٩هـ) مطبوع.

ثالثاً: في المذهب الشافعي:

١- فتاوى الإمام النووي لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) مطبوع.

٢- فتاوى ابن الصلاح: تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري

(٥٦٠هـ) مطبوع.

٣- فتاوى الإمام السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي (٧٥٦هـ) مطبوع.

٤- فتاوى شيخ الإسلام الأنصاري: لذكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٦هـ) مطبوع.

٥- فتاوى الإمام ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢هـ) مخطوط.

٦- الفتاوى الكبرى الفقهية: لابن حجر المكي الهيثمي (٩٧٢هـ) مطبوع.

رابعاً: في المذهب الحنبلي:

١- مسائل الإمام أحمد: لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ) جمع ابن هانئ (مطبوع).

٢- فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ) وهو كتاب حافل بالفتاوى ويقع في ٣٦ مجلدة. مطبوع.

٣- وهناك بعض المصنفات في الفتاوى لبعض علماء الحنابلة المتأخرين.

خامساً: كتب حديثة في الفتاوى والنوازل:

١- فتاوى محمد عبده. مطبوع.

٢- فتاوى رشيد رضا. مطبوع.

٣- فتاوى الشيخ شلتوت. مطبوع.

- ٤- فتاوى حسنين مخلوف. مطبوع.
- ٥- ويسألونك في الدين والحياة. لأحمد الشرباصي. مطبوع.
- ٦- فتاوى معاصرة للشيخ يوسف القرضاوي. مطبوع.
- ٧- فتاوى الشيخ علي الطنطاوي. مطبوع.
- ٨- الفتاوى الإسلامية (عدة مجلدات) تصدر عن دار الإفتاء في مصر وهي لعدد من العلماء والمفتين ولبعض شيوخ الأزهر.
- ٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث. المملكة العربية السعودية. مطبوع.
- ١٠- فتاوى السعدي، عبدالرحمن بن ناصر السعدي. مطبوع.
- ١١- قرارات الجامع الفقهية.
- ١٢- قرارات وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية.
- ١٣- قرارات وتوصيات وبحوث المؤتمرات الفقهية والندوات العلمية التي تهتم بالمستجدات الفقهية المعاصرة مثل مؤتمر المستجدات الفقهية في معاملات البنوك الإسلامية الذي عقد في عمان/ الجامعة الأردنية. وكذلك أسبوع ابن تيمية للفقه الإسلامي/ دمشق، وغيرها.
- ١٤- ما تصدره مجالس الفتوى في البلاد الإسلامية. وما تنشره في مجلاتها وفي مجلات الأوقاف في كل بلد.

الخاتمة والتوصيات

تلخص لنا مما سبق أن النوازل والفتوى فيها، تعد التطبيق العملي للفقه الإسلامي، وأن الفقيه الذي نحتاج إليه هو الذي يستطيع الدخول في معترك الحياة ليترجم لنا ما تحصل عنده من فقه يحل مشكلات الناس وييسر لهم سبل العيش وفق منهج الله القويم.

وتبين لنا أن الذي يتصدى للنوازل لا بد له من الإلمام بنصوص الشريعة وقواعدها، كما لا بد له من الإلمام بمقاصد الشريعة، وروحها، مع عدم الغفلة عن عصرنا، ومتطلباته وظروفه، كما رأينا أن الرجوع للنصوص واستثمارها وفق القواعد التي وضعها الأصوليون، يحقق الكثير من الفوائد، ويحل الكثير من المشكلات، كما أن الرجوع إلى السوابق التاريخية من فتاوى وإجابات العلماء على نوازل عصورهم، يساعد كثيراً على فهم واستخراج حكم النازلة.

غير أن البحث في النوازل وخاصة الحديثة منها التي لم يسبق أن وقعت في السابق لا يزال يكتنفه بعض الصعوبات والمشكلات، ولتذليلها وتسهيل مهمة الباحثين عن أحكامها أسجل بعض التوصيات فيما يأتي:

أولاً: ضرورة توحيد كثير من الجهود العلمية المبعثرة هنا وهناك في أرجاء العالم الإسلامي، فيما يتعلق بهذا الموضوع.

ثانياً: ضرورة التنسيق والتعاون بين مجالس الفتوى في العالم الإسلامي أجمع، وتسهيل سبل الاتصال فيما بينها.

ثالثاً: تسهيل إصدار نشرات من كتب ومجلات، تتضمن آخر الفتاوى والبحوث في مسائل النوازل، مع إصدار ملخص لها في آخر العام، وتوزع هذه الملخصات على العلماء والمفتين وأساتذة الجامعات والمختصين بعلم الشريعة.

رابعاً: تفعيل دور الجامع الفقهية أكثر مما هو عليه الآن، والتنسيق بين هذه الجامع المنتشرة في العالم الإسلامي، وضرورة التأكيد على استقلاليتها لتقوم بدورها على أكمل وجه.

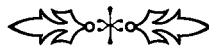
خامساً: إصدار فهارس تحليلية جزئية لكتب ومصنفات الفقه الإسلامي وكتب الآثار والخلاف.

سادساً: التنسيق بين الجامعات العربية والإسلامية لإنشاء مؤسسة تُعنى بالمعلومات، واستخدام التقنية الحديثة في توثيق موضوعات الفقه الإسلامي المستجدة.

سابعاً: العمل على تطوير مناهج التعليم العالي في العلوم الإسلامية وخاصة الفقه في مراحلها العليا، لتخريج علماء لديهم إلمام ببعض العلوم الطبية أو الاقتصادية الحديثة إضافة للعلوم الشرعية.

ثامناً: إعادة تدوين الفتاوى الحديثة الصادرة عن مجالس الفتوى، والجامع الفقهية، ومراكز الأبحاث، وفهرستها، وصياغتها صياغة فقهية ميسرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



عمليات التنسيل

(الاستنساخ) وأحكامها الشرعية

د. عبدالناصر أبو البصل

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة تنسيل النبات والحيوان والإنسان بنوعها التنسيل الجنيني الذي يعتمد الخلية التناسلية الملقحة أساساً له وذلك بإجراء عملية فصل خلية أو خلايا من الخلية الملقحة بعد انقسامها إلى عدد من الخلايا المتطابقة التي لا يؤثر فصل إحداها على الباقي. كما تناول البحث النوع الثاني للتنسيل والتي أطلق عليها مصطلح التنسيل اللاجنسي، الذي يستبعد الحوين المنوي من الرجل ويكتفى فيه ببويضة منزوعة النواة، توضع فيها نواة خلية جسدية.

وظهر من خلال البحث أن التنسيل الجنيني أقل خطراً من التنسيل اللاجنسي البشري، ومع ذلك توجه الرأي لمنع عملياته كلها باستثناء واحدة اختلف القول فيها وكان الأسلم حظرها أيضاً سداً للذريعة.

أما التنسيل اللاجنسي فظهر أنه غير مقبول شرعاً ومحرم بصوره كافة بالنسبة للإنسان، على فرض إمكان حصوله، أما بالنسبة للحيوان والنبات فلا مانع منه بشرط تحقيقه للمصلحة الشرعية ونفع البشرية.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهداه إلى السبيل القويم، والصراط المستقيم. والصلاة والسلام على نبيه الكريم، ورسوله الأمين، وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد شغل الناس منذ فترة وجيزة بنازلة جديدة، وكائنة غريبة، ما تزال موضع اهتمامهم، وشغلهم الشاغل، تحدثت عنها وسائل الإعلام، وأقيمت من أجلها الندوات والمحاضرات، وكثرت حولها وعنهما التكهنات والاستفتاءات، هذه النازلة، هي التي يطلق عليها مصطلح "الاستنساخ"

وقد كنت أتتبع مسائل هذه النازلة، منذ أكثر من سنة، وذلك من خلال دراستي التي قمت بها حول موضوع الهندسة الوراثية من وجهة النظر الشرعية، حيث تطرق البحث فيها إلى مسألة "الاستنساخ" تلك المسألة التي صدرت فيها بعض المؤلفات، منذ بضع سنوات وأكثر، ولكن على شكل قصص خيال علمي^(١) ولكنها عادت في هذه الأيام، لتطرح بقوة وجدية، حينما أعلنت بعض المجلات العلمية والسياسية^(٢) في بريطانيا نجاح عملية "استنساخ لاجنسي" لحيوان ثديي (نعجة) أطلق عليها اسم (دوللي).

وقد كانت مراكز الأبحاث من قبل، قد نجحت في عمليات مشابهه، أجريت

(١) انظر على سبيل المثال: تناسخ الأجساد، تأليف دافيدوروفيك، ترجمة ديكورن جمنجيان، طبع دار الحكمة ١٩٩١م.

(٢) مثل مجلة نيشر العلمية البريطانية في عددها الصادر في شهر فبراير الماضي ومجلة التايم اللندنية .

على الضفادع، ومن هنا أُثير موضوع تطبيق مثل هذه التجارب على الإنسان، ومدى إمكان حدوثه، فصرح كثير من العلماء بإمكان ذلك نظرياً فقط، أما على الصعيد العملي فلم تجر أي تجربة إلى الآن، بل إن الضجة الإعلامية والنداءات المتكررة من جهات متعددة، جعلت كثيراً من الدول تحظر وتمنع أي تجربة على الإنسان، وتمنع دعم مثل تلك البحوث.

وفي هذا البحث بذلت وسعي في تبسيط مفاهيم ومصطلحات هذه النازلة، وبيان الأحكام الشرعية لكل جزئية منها، بحسب ما ظهر لي من خلال الأدلة والقواعد الشرعية، التي يمكن أن تندرج المسألة تحتها، ثم ختمت البحث بتصحيح بعض المفاهيم والاستنتاجات غير الصحيحة، مما تتداوله الألسنة عند الحديث عن هذا الموضوع.

وقد جاءت خطة البحث في أربعة مطالب وخاتمة، على النحو الآتي:

المطلب الأول: في التعريف بالتنسيل (الاستنساخ)

المطلب الثاني: التنسيل الجنيني (تكثير النطفة) وأحكامه الشرعية.

المطلب الثالث: التنسيل اللاجنسي، وأحكامه الشرعية وفيه فرعان:

الفرع الأول: أحكام تنسيل النبات والحيوان

الفرع الثاني : أحكام تنسيل الإنسان

المطلب الرابع: مدى إمكان وقوع التنسيل اللاجنسي البشري.

الخاتمة : في تصحيح بعض المفاهيم التي وقع الخلط والغلط فيها.

نتائج البحث ، ثم فهرست المصادر والمراجع.

وبعد، فهذا البحث وما فيه من آراء وأفكار، هو وجهة نظر شرعية ، ليس بالضرورة أن تكون هي وجهة النظر الشرعية ، فالمسألة اجتهادية ، والرأي مشترك، وإن "كنت قد أحسنت فيما جمعت وكتبت، وأصبت في الذي صنعت، ووضعت، فذلك من عميم منن الله، وجزيل فضله علي، وإن أسأت فيما فعلت، وأخطأت إذ وضعت، فما أجدر الإنسان بالإساءة والعيوب، إذا لم يعصمه ويصنه علام الغيوب"، وليشفع لي أنني ابتغيت فيما أتيت الحق وحده، والرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل، والله سبحانه وتعالى أعلم، وعليه أتوكل وإليه أنيب.

المطلب الأول

التعريف بالتنسيل (الاستنساخ)

يعد مصطلح "الاستنساخ" هو المصطلح الشائع، والترجمة المنتشرة بين الناس لما يطلق عليه باللغة الإنجليزية "Cloning" وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية، نجد أن الاستنساخ من المصدر نسخ، وللنسخ معنيان:

الأول: الإزالة، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، أي: أزالته.

والثاني: النقل، يقال: نسختُ الكتابُ نسخاً نقلته، وانتسخه واستنسخه سواء، والنسخة اسم (المنتسخ) منه، قال المناوي: نُسخ الكتاب: نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر، وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأولى، بل إثبات مثلها في مادة أخرى، كإيجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة (التوقيف، ص ٦٩٧).

وقال الراغب الأصفهاني: الاستنساخ: التقدم بنسخ الشيء، والترشح للنسخ. وقد يعبر بالنسخ عن الاستنساخ قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُتُبُكُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] (الأصفهاني، ١٩٩٢م، ص ٨٠١، الفيومي، مادة نسخ ٢/٦٠٢، الرازي، ١٩٨٨م، مادة نسخ، ص ٦٥٦).

فالذي يفهم من مجموع ماتقدم أن الاستنساخ يطلق على عملية النسخ، أي عملية النقل، فالكتاب المنقول يسمى نسخة.

وإذا عدنا إلى علم الهندسة الوراثية الذي يتم من خلاله إجراء عمليات مايسمى بـ "الاستنساخ" لوجدنا أن معنى "الاستنساخ" يطلق على تلك العملية أو العمليات التي نستطيع الحصول بواسطتها على "جنين" أو أجنة متطابقة أو مطابقة لمصدرها من حيث الشكل والصفات الوراثية.

ونظراً للمطابقة بين مصدر تكون الجنين، والجنين نفسه، من حيث الصفات الوراثية تماماً، كما في نقل الكتاب ونسخه، سميت تلك العملية بالاستنساخ، وسمي الجنين أو المولود بالنسخة.

ولكننا نرى أن استخدام مصطلح "الاستنساخ" بالنسبة للإنسان غير مقبول؛ لما فيه من تشبيه الإنسان بالآلة والجماد والكتاب، وغير ذلك، والإنسان مكرم منذ أن خلق، لقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠) ومن هنا أقترح استبدال مصطلح الاستنساخ، بمصطلح التنسيل، المأخوذ من النسل، والنسل هو الولد، لكونه نسلًا عن أبيه، قال تعالى: ﴿وَيُهِلِكَ الْحَرثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وتناسلوا توالدوا، وأصل النسل: الانفصال عن الشيء. (راجع: الرازي ٦٥٧، الأصفهاني ٨٠٢، الفيومي ٦٠٤، المناوي ٦٩٨) ولقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨].

وما يؤيد اعتماد هذا المصطلح، استعمال الفقهاء والأصوليين لكلمة النسل، للدلالة على الذرية والولد ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، قول الإمام الشاطبي وهو يعدد الضروريات الخمس "ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل....." (الموافقات ١٠/٢).

إذا أردنا أن نعرّف بالتنسيل من الناحية الاصطلاحية العلمية، فيمكن القول بأنها "العملية التي يتم من خلالها الحصول على نسل متطابق مع بعضه،

أو مع مصدره في الصفات الوراثية.

ومن خلال التعريف يتضح أن النسل الحاصل من العملية تلك، يشابه أصله لدرجة التطابق في الصفات التي تورث، من شكل خارجي، وتكوين جسدي، وأقرب مثال لدينا في هذا الباب حالة التوائم التي تثير استغرابنا درجة الشبه بينهم.

ومن خلال التعريف أيضاً اتضح لنا أن التنسيل نوعان: نوع يتشابه مع بعضه، ونوع آخر يشبه مصدره وأصله، وهو ما سنبينه في المطالب الآتية.

المطلب الثاني

التنسيل الجنيني (تكاثر النطفة) وأحكامه الشرعية

تمهيد: في بيان أصول عملية تكون الجنين^(١)

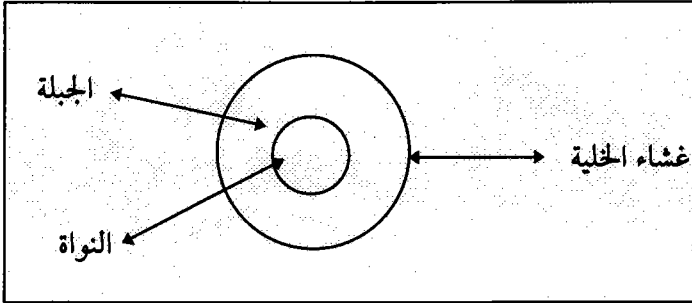
من المعلوم أن تكون الإنسان ينتج من التقاء الرجل بالمرأة، وحصول عملية الإخصاب والحمل، ثم الولادة.

وهذه العملية تعني من الناحية العلمية إجراء عملية التلقيح، بين بويضة المرأة، والحيوان المنوي من الرجل (الحوين).

ومعلوم أيضاً، أن البويضة خلية تناسلية أنثوية، تحتوي من حيث المبدأ على ماتحتويه الخلية الحية من مكونات، وهي: غشاء الخلية، ومادة الجبلة

(١) من الضرورة بمكان وضع هذا التمهيد وإن كنت قد ذكرت بعضاً منه في مجي السابق عن الهندسة الوراثية.

(السيتوبلازم) والنواة، كما في الشكل الآتي:



وكذلك الأمر في الحوين حيث يحتوي على نواة وجبلة وغشاء.

وفي نواة الخلية يكمن سر الوراثة، حيث تحتوي النواة على الشريط الحامل للصفات الوراثية لصاحب الخلية، وفي كل نواة خلية جسدية ستة وأربعون زوجاً من الصبغيات (الكروموسومات) ولكن في الخلية التناسلية (البويضة، الحوين) تحتوي النواة في كل واحدة منهما على ثلاثة وعشرين صبغياً فقط.

فالبويضة بها ٢٣ صبغياً (كروموسوم) والحوين به ٢٣ صبغياً، فإذا تمت عملية الإخصاب، بدخول الحوين إلى البويضة تتحد نواة البويضة مع نواة الحوين في خلية واحدة، تحتوي نواتها على ستة وأربعين صبغياً، وبهذا يتكون الجنين في مرحلته الأولى، والتي تسمى بالنطفة الأمشاج.

وفي مرحلة النطفة هذه تبدأ الخلية التناسلية الملقحة بالانقسام على شكل متوالية حسابية، حيث تصبح هذه الخلية خليتين، ثم أربع، ثم ثمان، ثم ست عشرة خلية، ثم اثنتان وثلاثون خلية، وهكذا لمدة ثلاثة أيام، ثم تزداد حتى تصبح كالكرة المجوفة في اليوم الخامس، وفي السادس تعلق بجدار الرحم وتصبح علقة، وتستمر في النمو حتى الولادة كما في الشكل الآتي^(١) (البار، ١٩٩١، ٣٥-٣٩)

(١) هذا الشكل مأخوذ عن كتاب د. محمد البار عن الجنين المشوه، وقد نقله عن كتاب كيث مور «الإنسان النامي».

الخلية في رحم مستعد لاستقبالها، فإنها ستنمو، وتنقسم، وتكون جنيناً مطابقاً للجنين الذي فصلنا منه تلك الخلية المنزوعة، وإذا كررنا العملية، وفصلنا أكثر من خلية، من مجموع الخلايا المنقسمة عن الخلية الأولى في طورها الأول، وزرعناها في أرحام متعددة، أو زرعناها في الرحم نفسه، فليسوف نحصل على أجنة متطابقة في الصفات الوراثية.

وأسهل طريقة تتم فيها هذه العملية، إجراء الإخصاب عن طريق طفل الأنبوب خارج الرحم، حيث يسهل التعامل مع الخلية الملقحة، ونزع خلايا منقسمة عنها، دون التأثير عليها.

وتمهيداً لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة، وهذا النوع من التنسيل، نؤكد بأن هذا النوع من التنسيل، إنما يبنى على أساس وجود خلية تناسلية ملقحة، ولهذا يكون البحث في مشروعيتها، أو عدم مشروعيتها هذه الخلية الملقحة (الجنين في مرحلة النطفة الأمشاج) خارجاً عن محل النزاع، ولنفترض أنه جنين تكون بين زوجين.

ومن هنا ينحصر البحث فيما يتعلق بهذا النوع من التنسيل، بالمسائل الآتية:

الأولى: مسألة فصل الخلية عن مجموع الخلايا المنقسمة (فصل الخلية عن النطفة)

الثانية: فصل الخلية، وزرعها في رحم الأم التي أخذت منها النطفة (الخلية الملقحة)

الثالثة: فصل الخلية، وزرعها في رحم الزوجة الثانية لزوج صاحبة النطفة.

الرابعة: فصل الخلية، وزرعها في رحم أجنبية عن الزوجين صاحبي النطفة.

وبالنسبة للمسألة الأولى، لا يمكننا القول بإباحة التصرف، والتعامل مع الخلية الملقحة؛ لأنها تشكل أصل تكون الإنسان، والإنسان مكرم وهو جنين منذ تكونه، فالنطفة جزء من بدن الإنسان، لا يصح العبث بها، ولا مساسها دون حاجة داعية لذلك، قال الغزالي: "وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة، وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية...." (الإحياء ٢ / ٦٥).

واحتتمال إجهاض النطفة أثناء العملية وارد، ولهذا يتجه القول بجعل التعامل مع النطفة محرماً كقاعدة عامة، وتستثنى منها حالة الضرورة، ومنها العلاج^(١).

وجهة نظر أخرى:

وقد يعترض معترض على هذا الاتجاه الذي قرر آنفاً، بأن العلماء مختلفون في حكم إجهاض النطفة، وكثير منهم يميز إجهاضها وإتلافها، وإذا كان الأمر كذلك، أفلا يجوز حينئذ أخذ جزء منها، لتنميتها وتكثيره من باب أولى؟ مع تذكيرنا بأن أصول الإسلام وقواعده، تحث على النسل وتكثيره، كما ورد في أحاديث متعددة عن النبي ﷺ، بل أكثر من ذلك، عد علماء أصول التشريع الإسلامي المحافظة على النسل، وتكثيره، وحفظه، من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تسمى بالكليات الخمس. (راجع الشاطبي ١٠ / ٢ والعالم، ص ٣٩٣)

وبناءً على الفرض الأول القاضي بالمنع، تُمنع المسائل الثلاث الباقية، لأنها

(١) أي علاج النطفة إذا كانت مصابة أو حاملة لمرض وراثي معين ويمكن علاجه وهي في طور التكوين بواسطة عمليات الهندسة الوراثية.

مبنية على الأولى، أما على فرض صحة القول الثاني، فيكون للبحث في المسائل الباقية مجال.

حكم المسألة الثانية:

إن أقرب مسألة تقاس عليها أحكام هذه المسألة، هي حالة طفل الأنبوب، إذا لقحت البويضة بجوين من الزوج وأعيدت البويضة الملقحة إلى رحم الزوجة نفسها، ولكن في مسألتنا هذه يكون الخلاف في تعدد الأجنة، بسبب التنسيل، ولهذا ستلد المرأة الحامل عدة توائم.

وينبغي ملاحظة ضوابط وشروط طفل الأنبوب، من الناحية الشرعية، وإضافة قيد جديد، وهو أن المرأة ربما تتضرر بزيادة الأجنة، وكذلك الخلية الأم الأولى، ربما تضعف أو تتأثر بسبب التنسيل، وبناء على هذه الاحتمالات إذا رجح أصحاب الاختصاص، أن زيادة الحمل سيؤثر سلباً على المرأة، أو على الجنين الأصلي، أو على بقية الأجنة، من حيث الضعف، أو نقص الغذاء، أو حدوث مرض، أو طفرة وراثية، فينبغي حينئذ القول بالمنع والحظر.

حكم المسألة الثالثة:

تنسيل النطفة وزرع النسيلة (الخلية) في رحم الزوجة الثانية لزوج صاحبة النطفة (الخلية الأم)، وهذه المسألة أيضاً تأخذ أحكام طفل الأنبوب حالة زرع البويضة في رحم الزوجة الثانية، ومعلوم أن بعض الفقهاء المعاصرين يقولون بجواز ذلك في طفل الأنبوب (عقلة ١/١٥٤) في حين أعلن المجمع الفقهي حرمة هذه الحالة في قراره رقم (٤) د ٨٦/٧/٣ والذي عقد في عمان عام ١٩٨٦ م مع ملاحظة أن المجمع نفسه أجازها في قراره الذي سبقه، ثم رجع عن هذا الرأي، واستقر على المنع، نظراً لما يمكن أن يسببه من مشكلات، من حيث النسبة لأمه،

أو غيرها^(١). والذي أراه في هذا المقام الالتزام بقرار المجمع الفقهي من باب الاحتياط، وسد الذريعة، فيمنع زرع طفل الأنبوب في رحم الزوجة الأخرى، وتخريباً على هذا، يمنع زرع نسيطة النطفة في رحم الزوجة الثانية، لعدم الحاجة الملحة أو الضرورة؛ لما تسببه تلك العملية من نزاعات ومشكلات.

وحجة المخالفين الذين أجازوا زرع طفل الأنبوب في رحم الزوجة الأخرى، وجود صلة بين البويضة وصاحبة الرحم والزوج، وفي الحالتين سينسب الولد لأبيه ولأمه صاحبة البويضة، أما صاحبة الرحم التي حملت به فحكمها حكم الأم المرضع بالأولوية، فالتحريم ثابت من هذه الناحية (مجلة المجمع ص ٤٩٧، عقلة ١/ ١٥٤).

(١) قال أستاذنا الشيخ مصطفى الزرقا حفظه الله في مناقشته لموضوع طفل الأنبوب الذي بحثه المجمع الفقهي

في دورة عمان ١٩٨٦ ما نصه 'إخواني الكرام:

مجمع مكة في دورته السابعة أباح الحالتين اللتين كنت قدمت في حللتهما تقريراً وهما اللتان ذكرنا الآن في التلقيح الداخلي بين الزوجين والتلقيح الخارجي أيضاً. هناك وهو الشيخ عبدالله العثيمين هو الذي طرح الحالة الثالثة بين الضرتين، وقال: نحن في المجتمع الإسلامي لدينا طريق، وهي تعدد الزوجات، فيا ترى لو أن إحدى الزوجتين رحمها منزوع وضررتها رحمها سليم، والأولى مبيضها سليم فهل يمكن أن تؤخذ البويضة منها؟ أي من الضرة منزوعة الرحم أو المعطل رحمها، وأن تزرع بعد تلقيحها في وعاء الاختبار في رحم ضررتها.

بحث المجمع هذه النقطة ورأى أنها مبدئياً لآمانع منها باعتبار أن الاثنتين زوجتان لرجل واحد، وهنا تطرق بالمناسبة وبمحكم الضرورة إلى نتيجة الولد ونسبه فقرر المجمع أنه في هذه الحالة إذا تم الحمل وولدت الضرة هذا الولد المزروع من بذرة ضررتها يكون نسب الولد الحقيقي لصاحبة البويضة، أي لضررتها وتكون الضرة التي زرع في رحمها تأخذ حكم الأم المرضعة بالأولوية لأنها أكثر من رضاع. هذا ما قرره المجمع إذ ذلك وكان هذا بالإجماع.

وأحب أن أقول هذا بالنسبة لما تفضل به فضيلة الرئيس من أن قرار المجمع كان بالأكثرية..... مجلة المجمع ص ٤٩٧ وفيها بقية المناقشة ثم القرار النهائي.

حكم المسألة الرابعة:

أما المسألة الرابعة وهي التي تتعلق بزرع النسيلة (الخلية) في رحم أجنبية عن الزوجين صاحبي الخلية الأم، فهذه مقطوع بجرمتها، ومنع محاولتها بلاخلاف بين العلماء؛ لما تشتمل عليه من مفساد، ومحاذير، بخصوص النسب، وحصول حمل من غير زواج، وغير ذلك، وتخرج هذه المسألة على طفل الأنبوب واضح^(١).

قرار المجمع الفقهي:

وقبل صدور هذا البحث مطبوعاً، صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٠٠/٢/١٠٥ القاضي بتحريم الاستنساخ البشري بجميع صورته، ومنها هذه التي نتحدث عنها.

(١) راجع في طفل الأنبوب: (أبو زيد، طرق الإنجاب، مجلة المجمع عدد ٣ ج ١ ١٩٧٨ م ص ٤٢٣ وما بعدها. البار: القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب، مجلة المجمع ص ٤٥٩. محمد عقلة: نظام الأسرة/١٥٢ وما بعدها. السنبهلي، ١٩٨٨، ص ٦٩)

المطلب الثالث

التنسيل اللاجنسي

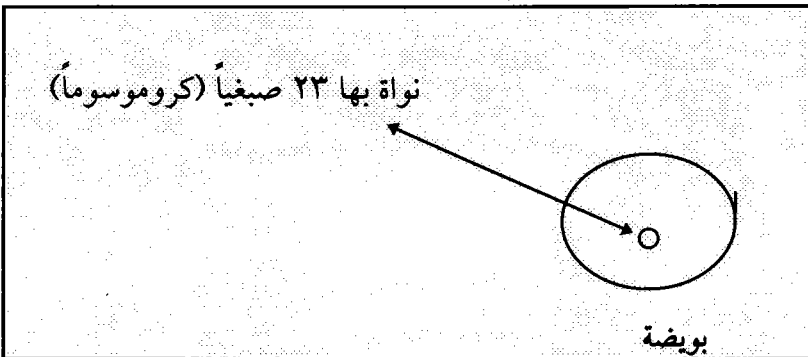
هذا النوع من التنسيل يتم بالاستغناء عن الحوين (الحيوان المنوي) واستبداله بنواة خليه جسدية، وبيان هذا النوع على النحو الآتي :

سبق أن ذكرنا في المطلب السابق، أن الجنين في مرحلة تكوينه، يبدأ نتيجة التقاء الحوين (خلية تناسلية ذكورية) مع بويضة (الخلية التناسلية الأنثوية).

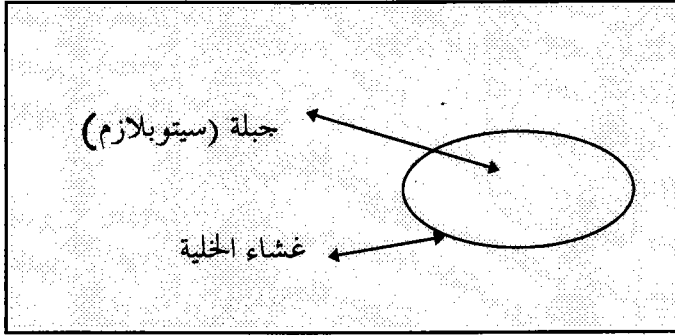
ومعلوم أيضاً، أن الحوين يحتوي في نواته على ٢٣ صبغياً كروموسوماً، وكذلك البويضة تحتوي على العدد نفسه، وباجتماعهما يحدث الإخصاب، ونحصل على نواة تحتوي على ٤٦ صبغياً (كروموسوماً).

وفي التنسيل اللاجنسي (الجسدي) الذي جرب على الضفادع سابقاً، وعلى الخراف حالياً، تتم اجراءات العملية على النحو الآتي:

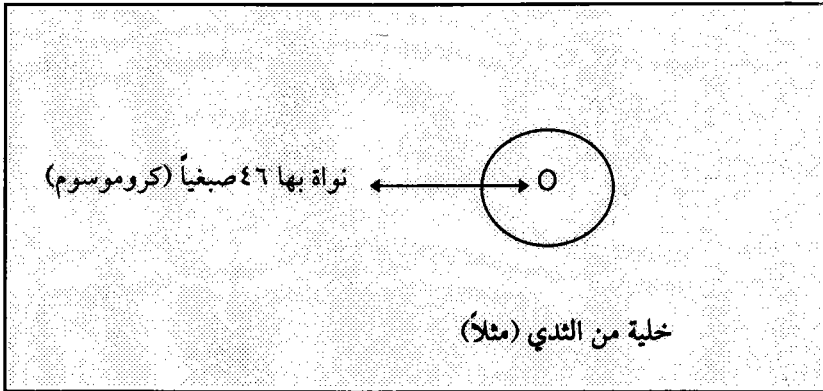
١- إحضار بويضة.



٢- تنزع نواة هذه البويضة (بأي وسيلة يعرفها أهل الاختصاص) فتصبح البويضة حينئذ، منزوعة النواة، هكذا:



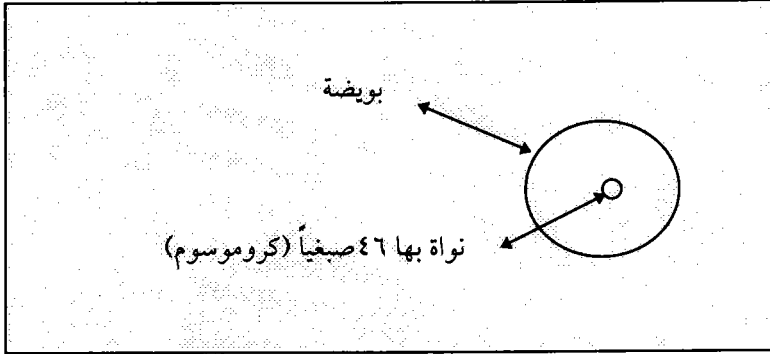
٣- تحضر خلية جسدية، من أي جزء من أجزاء الجسم، شريطة أن تكون تلك الخلية مما يقبل الانقسام (كالثدي).



٤- تنزع نواة الخلية. (بطريقة علمية)

٥- تنقل النواة المنزوعة من الخلية الجسدية، وتزرع في البويضة منزوعة النواة، فتصبح البويضة كاملة الأجزاء ونواتها تحتوي على ستة وأربعين صبغياً

(كروموسوماً) هكذا



٦- تنقل البويضة الجاهزة، للرحم لتنمو، وتنقسم، حتى تصبح جنيناً، ثم مولوداً مطابقاً في الصفات الوراثية، لصاحب الخلية الجسدية، التي زرعت نواتها في البويضة.

تحليل هذه الخطوات العلمية والعملية:

إن وضع نواة الخلية الجسدية داخل البويضة المنزوعة النواة، يجعلها خلية كاملة، تحتوي نواتها على العدد المطلوب من الصبغيات (٤٦ صبغياً)، لتستمر عملية الانقسام والنمو الجنيني، تماماً كما لو لقحت البويضة بالحوين المنوي، فالحوين نواته بها ٢٣ صبغياً، والبويضة بها ٢٣ صبغياً، فالمجموع ٤٦ صبغياً، وهنا ما يقام به من نزع نواة البويضة، وزرع نواة خلية جسدية مكانها، المقصود به؛ الاستغناء عن نواة الحيوان المنوي ونواة البويضة أيضاً، فلافرق في النتيجة بين وضع نواة خلية جسدية، وبين ضم نواة الحوين إلى نواة البويضة، وقد يسأل سائل: لماذا نزع نواة البويضة؟ فيجاب على هذا، بأن جمع النواتين لا يتم؛ لأن نواة الخلية الجسدية بها ٤٦ ونواة البويضة ٢٣، فيكون المجموع ٦٩، وهذا يلغي العملية بأجمعها، وأي خلل في عدد الصبغيات زيادة ونقصاناً، ولو صبغياً واحداً

يعني تكون جنين مشوه، أو مخلوق آخر، فلا بد إذن من نزع نواة البويضة.

بقي أن نذكر بأن نواة الخلية الجسدية، تحتوي على (الشفرة الوراثية الكاملة) لجميع صفات الكائن الحي صاحب الخلية، فالنواة بمثابة صورة مصغرة عنه، ومن هنا يخرج الجنين مطابقاً لصاحب نواة الخلية الجسدية، في الصفات الوراثية، من حيث الشكل والصورة.

وكل ما في المسألة، أن العملية هذه تتم دون حيوان منوي (حوين)، ثم إذا نجحت الخلية في الانقسام ومن ثم الحياة، فلا بد من زرعها في رحم امرأة، لكي تأخذ دورها وأطوارها الحيوية في النمو: من مضغعة، إلى علقة، إلى آخر مدة الحمل ونفخ الروح في موعدها، كأبي جنين آخر تم دون تنسيل جسدي.

إن هذه العملية تشبه إلى حد كبير، عمليات تنسيل النبات بتجذير وزرع الفسائل الصغيرة، المأخوذة من بعض الشجر، وزرعها مستقلة عن أصلها، لتنتج شجراً مشابهاً لأصله الذي أخذ منه.

وقبل أن أنتقل إلى بيان الأحكام الشرعية، المتعلقة بهذا النوع من التنسيل، أحب أن أذكر بأن الضجة الإعلامية المفتعلة، أو غير المفتعلة، قد جعلت للموضوع أبعاداً أكثر مما وصل إليه التقدم العلمي، كما أنه -أي الإعلام- قد ساهم ببث بعض بل كثير من المفاهيم غير الصحيحة، المتعلقة بالموضوع، وذلك كله بسبب الرغبة بتسجيل سبق الصحفي أو الإعلامي في هذا المجال.

نظرة شرعية للتنسيل اللاجنسي :

هناك حقيقتان تتصلان بهذا الموضوع، ولا بد من ذكرهما قبل الشروع في المقصود:

الحقيقة الأولى: أن عمليات التنسيل قد جربت على النبات والحيوان،

ونجحت فعلاً، في النبات، وفي بعض أنواع الحيوانات المتقدمة (الثدييات) علماً بأن التنسيل اللاجنسي هو وسيلة التكاثر في المخلوقات وحيدة الخلية، حيث تتم عملية (الاستنساخ) ذاتياً دون تزاوج.

الحقيقة الثانية: إن تنسيل الإنسان لم يتم على أرض الواقع لآن، والأمر لا يعدو نظريات علمية، يفترض أنها ممكنة الحدوث.

وتفريعاً على هاتين الحقيقتين، نذكر أحكام التنسيل (الاستنساخ) بالنسبة للنبات والحيوان، وتبعها بأحكام التنسيل بالنسبة للإنسان في الفرعين الآتين:

الفرع الأول

أحكام تنسيل النبات والحيوان

لقد تجلت حكمة الله سبحانه بأن سخر ما في الكون من النبات والحيوان والجماد لخدمة الإنسان، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾. [لقمان: ٢٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [الحج: ٣٦-٣٧].

فهذه الآيات - وغيرها كثير - تتعلق بتسخير الحيوان لخدمة الإنسان، وهناك أدلة كثيرة تدل على تسخير النبات للإنسان، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿أَمْنَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ

بَهْجَةٍ... ﴿النمل: ٦٠﴾.

وقوله سبحانه: ﴿يُنَبِّتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ...﴾ [النحل: ١١].

وبما أنها مسخرة لمصلحة الإنسان، وتلبية حاجاته منها، فإن كل ما يُعِينُهُ على الانتفاع بها، أو تحسين الانتفاع وتكثيره، يكون مشروعاً ومطلوباً، وخاصةً إذا كانت حاجة الناس ماسة وقائمة لمثل ذلك الانتفاع.

فإذا كان تنسيل النبات والحيوان من أجل زيادة النسل وتكثيره، ومن أجل إنتاج أنواع محسنة خالية من الأمراض، وتحقيق مصلحة البشرية، فلا مانع منه شرعاً، والمقاصد العامة للشريعة وروحها، تؤيد وتشجع ما فيه الخير والمصلحة للناس، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن الله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها» (الفتاوى ١٣/٩٦) ومن قبله قرر هذه القاعدة الإمام العز بن عبد السلام (الفوائد في اختصار المقاصد ص ٣٢).

ولكن ينبغي تقييد عمليات التنسيل المتعلقة بالنبات والحيوان بقيدين:

الأول: أن لا يؤدي هذا التنسيل إلى الضرر، بشيء مرض جديد، أو طفرة مغيرة لبعض الصفات من النفع للضرر وهكذا، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح كما هو معلوم.

والثاني: أن لا تتخذ هذه العملية للعبث وتغيير خلق الله وخاصة في الحيوان، حيث نسمع كثيراً عن بعض التجارب، التي تهدف إلى إخراج حيوان من حيوانات أخرى بمواصفات جديدة وأشكال غريبة.

ولا ننسى أن الفقهاء قد رتبوا أحكاماً على بعض أنواع التكاثف بين

الحيوانات التي تنتج عن التقاء حيوان بآخر من غير نوعه، وإن تشابهها إجمالاً، ومن الأحكام التي تثار حينئذ: مسألة حل الأكل من عدمها، ومسألة النجاسة، ومسألة الزكاة، وأذكر للمثال لا للحصر ما ذكره الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر (ص ٢٧٦) حيث يقول وهو يعدد الأحكام المتعلقة بالولد ما يعتبر بالأبوين معاً وذلك وفيه فروع:

منها: حل الأكل، فلا بد من كون أبويه مأكولين.

ومنها: ما يجزئ في الأضحية .

ومنها: ما يجزئ في جزاء الصيد.

ومنها: الزكاة، فلا تجب في المتولد بين النعم والظباء.

ومنها: استحقاق سهم الغنيمة، فلا سهم للبغل المتولد بين الفرس والحمار
... إلخ"

فمثل هذه الأحكام وتفصيلها تؤخذ بعين الاعتبار عند تنسيل الحيوان.

والله سبحانه أعلم .

الفرع الثاني أحكام تنسيل الإنسان لا جنسياً

تعد هذه المسألة من أكثر المسائل حساسية وأهمية؛ وذلك لأنها تمس أكرم المخلوقات (الإنسان)، ولما يترتب عليها من آثار وتبعات ومشكلات، إذا أطلقنا العنان للباحثين عن الشهرة من المهتمين بهذه العلوم.

وقبل أن ألج في تأصيل الحكم الشرعي لهذه المسألة، أنبه إلى أن البحث في حكمها الشرعي، مبني على فرض صحة النظرية العلمية القائلة بإمكان حدوث هذا التنسيل، وبجثنا في المسألة من باب الاستعداد للبلاء قبل نزوله. كما قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رحمه الله ^(١) الذي أثر عنه الفقه الافتراضي.

ومع التحفظ على إمكان حصول التنسيل اللاجنسي بالنسبة للإنسان، إلا أننا نمهد لبيان الحكم الشرعي في هذه النازلة بذكر قاعدتين من قواعد التشريع الإسلامي العامة، تحكمان مسائل البحث العلمي، وغيرها من المستجدات:

القاعدة الأولى: ليس كل ما هو ممكن علمياً هو جائز شرعاً، فهناك الكثير من القضايا والأمور العلمية، بل والعملية الممكنة الحدوث، بل يتعامل فيها في أماكن مختلفة من العالم، ولكن هذه المسألة محظورة شرعاً، ولا يجوز التعامل بها.

القاعدة الثانية: إن التشريع الإسلامي علم تقويمي وليس تقريرياً، هدف التشريع تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولن يتحقق هذا إلا بطاعة الناس للتشريع، وليس تطويع التشريع ليوافق رغبات الناس، يقول الإمام

(١) راجع في هذا مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثامن الهجري لمحمد بلتاجي.

الشاطبي - رحمه الله: "المقصد من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً" (الموافقات ١٦٨/٢)

وتفريعاً على هذه القاعدة لسنا ملزمين بما هو مباح وجائز في شريعة غير شريعتنا، أو مجتمع غير إسلامي، فلكل وجهة هو موليتها.

الحكم الشرعي للتنسيل اللاجنسي للإنسان :

لهذه النازلة المفترضة عدة صور هي :

١- أن تؤخذ بويضة المرأة (بعد نزع نواتها) وتزرع فيها نواة خلية جسدية منتزعة من رجل أجنبي .

٢- أن تؤخذ بويضة المرأة (بعد نزع نواتها) وتزرع فيها نواة خلية جسدية منتزعة من امرأة أخرى .

٣- أن تؤخذ بويضة المرأة (بعد نزع نواتها) وتزرع فيها نواة خلية جسدية منتزعة من المرأة نفسها .

٤- أن تؤخذ بويضة المرأة (بعد نزع نواتها) وتزرع فيها نواة خلية جسدية منتزعة من زوج المرأة صاحبة البويضة .

أما مصير البويضة بعد تلقيحها، فهذه مسألة خارجة عن موضوع بحثنا هنا، وهي متفرعة ومبينة على الحكم في هذه الصور .

وبما أن هذه الصور، وهذه النازلة، لم يسبق فيها القول من فقهاءنا السابقين، لعدم وقوعها أو افتراضها، فينبغي ردها إلى نظائرها، فإن لم توجد فإلى القواعد

والضوابط العامة.

وبما أن هذا النوع من التنسيل هدفه النهائي: الحصول على جنين، ينمو في رحم امرأة، ليولد فيما بعد إنساناً كاملاً له حقوقه وواجباته؛ فلا بد من الالتفات إلى أحكام الحمل، والنسب، والتلقيح، والأبوة، وغيرها مما له تعلق بالولد وأحكامه .

وبناءً على هذه المعطيات؛ تكون الصورة الأولى والثانية، والثالثة، محرمة لذاتها، فالأولى: نتیجتها حمل بين رجل وامرأة أجنبية عنه، فهو سفاح، لعدم وجود الرابطة الزوجية بينهما.

والصورة الثانية حمل بين امرأة وامرأة، فعلى فرض وقوعه لا يحل لامرأة أن تحمل من غير زوجها الذي ترتبط به بعقد شرعي، وكذلك الحال في الصورة الثالثة .

أما الصورة الرابعة فهي محرمة، أيضاً، لخلل في ذات طريق التنسيل، ولمخالفتها مجموعة من القواعد الشرعية التي سنذكرها بعد قليل، ولكن قد يعترض شخص على تحريم هذه الصورة ويرى أنها جائزة ولا محذور فيها، وأفترض قول هذا المعترض وحججه فيما يأتي:

"إن هذه الصورة تختلف عن مثيلاتها، فهي تتم بين زوجين، يرتبطان بعقد شرعي؛ ولذا يكون الحمل الناتج حملاً شرعياً، تثبت له حقوقه الشرعية التامة، فالبويضة من أمه والنواة من أبيه .

ومن المسوغات لهذا الرأي: أن الزوج قد يكون عقيماً لتلف في خلاياه التناسلية، ومعلوم أن حب الولد غريزة في النفس الإنسانية، فما المانع من أخذ نواة من خلايا جسده، ثم زرعها في بويضة زوجته، لتحمل وتلد له ولداً؟!..

وكل ما في المسألة أنها ستلد شخصاً يشبه أباه تماماً، إذا قدرت له الحياة، فالحاجة داعية لهذا التنسيل، لمن كان عقيماً ويرغب بالولد ..."

وهذا الرأي كما قلت لم يقل به أحد، وإنما افترضته افتراضاً ليشمله الرد من خلال عرض الأدلة القاضية بحظر التنسيل اللاجنسي للإنسان، سواء تم ذلك بين الزوجين، أو غيرهما أو من المرأة نفسها .

إن فتح باب التنسيل اللاجنسي يخالف القواعد والاعتبارات الشرعية الآتية:

أولاً : أن مسألة الانجاب والنسل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظام الأسرة، وأحكام الزواج، وأي نسل أو ولد ينتج عن غير طريق الزواج، غير معتد به على وجه العموم، قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله : في كتابه المقاصد (ص ١٦١) مؤكداً هذا المقصد بقوله: "تبتدئ أصرة القرابة بنسبة البنوة والأبوة، ولكن النسل المعتبر شرعاً هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المتقدمة، المتفني عنها الشك في النسب . واستقراء مقصد الشريعة في النسب أفادنا أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه، ولا محيد به عن طريق النكاح، بصفاته التي قررناها اهـ.

وفي عملية التنسيل مخالفة لهذه القاعدة وهذا المقصد. وتكون المحافظة على نظام الزواج، محافظةً على مقصد من مقاصد الشريعة العامة، وفتح باب التنسيل إهدار لهذا المقصد .

ثانياً: أن في التنسيل اللاجنسي مخالفة للطريق الفطري الذي قدره الله للحصول على النسل والولد، فقد خلق الله للزوجين وسائل الإنجاب، وهياً كلاً منهما لدوره في هذه العملية، والعدول عن الطريق الفطري إلى غيره، تغيير لهذا النظام، وتغيير لما خلقه الله، وكل ما كان كذلك يدخل في عموم قوله

سبحانه حكاية عن الشيطان الرجيم الذي تعهد بأن يبذل جهده لإغواء وإضلال الناس ﴿وَلَا ضِلَّئُهُمْ وَلَا مُنِئُهُمْ وَلَا مُرْنُهُمْ فَلْيَتَكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩].

ثالثاً: أن في التنسيل معالجة ومساساً بجزء من الإنسان، وهذا الجزء يتمثل بالبويضة أولاً والخلية ثانياً، وليس هناك سبب يدعو لأن يُكشف على الإنسان، أو يُمس جسده، فالإنسان لا يملك جسده، ولا جزءاً منه، ولا يصح المساسُ به إلا لسبب موجب، كضرورة، أو حاجة ملحة، وليس في التنسيل شيء من ذلك، وإذا قلنا بأن العقم يشكل ضرورة، فما هو مستند الضرورة ووجهها، هل انقطع النسل، ولم يبق أحد حتى نلجأ إلى هذا النوع من التناسل؟

فالجسد وأجزاؤه أمانة، والسماح بالتنسيل فيه مساس بتلك الأمانة دون سبب، وإن كرامة الإنسان محفوظة حياً و ميتاً، وينبغي حفظها كذلك، وهو نطفة، وفي جميع مراحل حياته .

وإن مجرد تفكير العلماء بمحاولة التجربة على الإنسان، يجعل البشر في مقام الحيوان، والامتهان لإجراء التجارب عليه .

رابعاً: قاعدة اعتبار المصالح والمفاسد :

فإذا طبقنا هذه القاعدة، رأينا ما يترتب على عملية التنسيل من مصالح ومفاسد، وبالموازنة بين طرفي المعادلة يتضح الحكم .

أما المصالح التي يمكن أن توجد: فهي الحصول على الولد والنسل، وهذه مصلحة معتبرة، وكفى بها لإجازة المسألة، وخاصة لمن يعاني من العقم (مجلة العلم ص ٥).

وأما المفاصد التي يمكن أن تترتب فتمثل بالآتي :

١- عدم إمكانية ضبط هذه العملية، وخضوعها للهوى والرغبات، وما كان كذلك فممنوع، يقول الشاطبي رحمه الله: "إن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق، لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه، وداع يدعو إليه . فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل، فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة وما كان كذلك، فهو باطل بإطلاق، لأنه خلاف الحق بإطلاق...." (الموافقات ١٧٣/٢).

٢- إمكان حدوث خلل أثناء العملية، ينتج أجنة مشوهة . وهذا ما صرح به أهل الاختصاص. (بيومي ، المجتمع ص ٢٨٩)

٣- إمكان نقل الأمراض من جيل إلى آخر، حيث إن الشخص صاحب الخلية، إذا كان مصاباً بمرض، أو ناقلاً له، فلسوف يجعل هذا المرض على وجه الحتم في النسل المطابق له؛ لأنه نسل من خليته .

٤- إمكان التلاعب بالأجنة والخلايا وارد، حيث لا تحتاج المسألة لأكثر من مجموعة خلايا لتزرع في البويضات، ومن ثم إنتاج الأجنة، وفي هذا مسخ للإنسان وامتهان لكرامته .

٥- إمكان الاستغناء عن الأسرة إذ لا يُحتاج لإنتاج الجنين إلا الأم صاحبة البويضة، ويمكن أن تكون النواة منها أيضاً .

٦- إذا نجحت التجربة، وأمكن الحصول على مجموعة من الأشخاص المتشابهين حتماً في بصماتهم، فمن الممكن استخدامهم لبعض الجرائم، وبعض الاستخدامات التي لا تخدم المجتمع، بل لنقل إن اكتشاف صاحب البصمة

منهم أمر عسير .

٧- إن المضي في هذا النوع من التنسيل، يؤدي إلى تجميع البشر أو مجموعات كبيرة منهم، بصفات وأشكال واحدة (العلم ، ص ٥) ومعلوم أن هذه الحالة تسبب مشكلات أمنية واجتماعية، المجتمع في غنى عنها.

٨- قد يحدث خلل في نسبة الذكور، إذا ما قورنت بنسبة الإناث أو العكس؛ وذلك لأن تنسيل الذكور ذكور، وتنسيل الإناث إناث .

وبالموازنة بين المصالح المفترضة والمفاسد المتوقعة، نجد أن المفسدَ تربو على المصالح، بل إن المصالح لا تكاد تذكر، ومن هنا تُمنع هذه المسألة، درءاً للمفاسد، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا إذا تساوت المصلحة مع المفسدة، فكيف إذا كانت المفاسد أكثر؟! مع ملاحظة أن أهل الاختصاص من الأطباء، وعلماء الأحياء، وأكثر الهيئات الدينية، بشتى اتجاهاتها، ترى حظر هذه المسألة (راجع مجلة العلم: ص ٤، ٥، ٦، المجتمع ٢٢-٢٦) فإذا كان المشتغلون بهذا العلم يرون منعه، وعدم استخدامه على الإنسان، لما يترتب عليه من مفاسد ومشكلات، فمن باب أولى أن يتقرر منعه لمنع وقوع الضرر، ولدفع المفسدة عن الإنسان .

خامساً: إن المضي في عملية التنسيل، تعني مجيء جيل متشابه، ومطابق لسلفه وأصله الذي أخذ منه، وهذا يعني أيضاً أن الخلايا التي أخذت من الذكور ستنتج ذكوراً- حسب النظرية- والخلايا التي ستؤخذ من الإناث ستنتج إناثاً، وإذا قلنا بمنع استخدام الخلايا من الإناث واكتفينا بخلايا الزوج مثلاً فإن المجتمع سيمتلئ بالذكور، وهنا سيختل نظام التوازن بين الذكور والإناث .

كما أن نظام التوازن المبني على سنة الاختلاف في الأجيال، وصفاتهم، وطبائعهم، سيختل أيضاً؛ لأن الحكمة الربانية تكمن في اختلاف الناس، وأنهم

ليسوا متماثلين، يقول الله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] وقد
جاءت هذه الآية بعد آية الزواج مباشرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ
لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

فالزواج آية من آيات الله ونعمة أنعمها الله علينا ، والنسل نتيجة لهذه
النعمة ، وقد قدر الله أن يكون النسل حاملاً لصفات من أبيه وأمه، وليس
مطابقاً لهما أو لأحدهما تماماً، والعلماء المشتغلون بهذا العلم يقررون: أن
الجنين يحمل نصف العوامل الوراثية من الأب، والنصف من الأم، لأن كل
خلية تناسلية من أحدهما تحمل ٢٣ زوجاً صبغياً (كروموسوماً) وفي هذا
الاختلاف حكمة وفي التنوع حكمة ، ولو كان الناس شكلاً واحداً لفسدت
الحياة، والناس متفاوتون في رغباتهم ومطالبهم، فهذا يحب اللون الأبيض،
وآخر يحب الأزرق، وثالث يحب الأحمر ، وهذا يشرب شرابه حلواً، والآخر
يحبه دون أي قدر من السكر، وهكذا يفعل الناس بل جبلوا على أمزجة مختلفة،
فمن يكون أو تكون جميلة في نظر شخص ما، لا يكون أو تكون كذلك في نظر
آخر، أو آخرين، فالمسألة نسبية وشخصية، لا تتعلق بقانون للأشكال، أو
الألوان، ولا ببلد أو شعب، أو فئة والتدخل فيها يفسدها.

استنباط الحكم الشرعي من الدليل العلمي :

حينما قلنا سابقاً بأن الجنين يتكون من بويضة (٢٣ صبغياً) ولنفترض أنها
من المرأة B ، وحيوان منوي (٢٣ صبغياً) ، ولنفترض أنها من الرجل A .

ومن التقاء بويضة B مع حوين A ينتج الجنين (أ) الذي يحتوي على (٤٦
صبغياً) . عند انقسام (أ) ونموه إلى عدة خلايا متشابهة، وأخذنا واحدة منها

لكانت هذه الواحدة توأمًا لـ (أ) وهذا التوأم هو ابن لـ B+A ولنُسَمِّ هذا التوأم (ب).

الآن لو تركنا (أ) ينمو ليصبح إنساناً كاملاً يولد ويكبر ثم أخذنا منه خلية جسدية ونزعا نواتها وزرعناها في بويضة منزوعة النواة لأصبح لدينا بويضة ملقحة كاملة تحتوي على العدد الكامل من الصبغيات (٤٦) ولنطلق عليها رمز (ج) ، ثم نظرنا إلى التركيب الوراثي للخلية (أ) ثم (ب) ثم (ج) لوجدنا أنها متطابقة ، فإذا كان ذلك يكون (أ) هو ابن لـ (B+A) وكذلك (ب) ابن لـ (B+A) ومن الناحية الوراثية (ج) هو ابن لـ (B+A) وليس لـ (أ) ، لأن نواه الخلية التي تكون منها (ج) هي نفسها التي تشكلت من (B+A) وبالتالي تكون حقاً لـ (B+A) وليس لـ (أ).

العالم ومنع الاستنساخ :

أضف إلى هذا ، أن قمة الدول الأوروبية الشرقية والغربية (الدول الأربعون) المجلس الأوروبي في ستراسبورغ قررت في ١١ / ١٠ / ١٩٩٧ م تحريم الاستنساخ البشري احتراماً للإنسانية ولتضمن كرامة كل فرد وتميزه دون فرض قيود على البحث العلمي . كما أن المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قرر تحريم الاستنساخ كما أسلفنا .

المطلب الرابع

مدى إمكان وقوع التنسيل اللاجنسي عند الإنسان

لقد كانت الآراء السابق ذكرها، والأحكام الشرعية التي تم بيانها فيما يتعلق بالتنسيل اللاجنسي، مبنية على فرضية إمكان وقوع تلك العملية، وفي هذا المطلب سأحاول عرض مسألة التنسيل اللاجنسي على الأدلة الشرعية القرآنية، عرضاً اجتهادياً موجزاً، الهدف منه طرح المسألة للبحث والمناقشة واستجلاء الحقائق، وإن لم أجزم فيها برأي؛ والسبب في طرح هذا الموضوع أنني ألاحظ تعارضاً بين قبول فكرة الإنجاب خارج نظام التزاوج الطبيعي (ذكر وأنثى)، وبعض آيات القرآن الكريم.

وقبل البدء بإيراد الآيات التي تتحدث عن مسألة تكاثر الإنسان وتناسله أنه إلى حقيقتين علميتين لهما علاقة بالموضوع:

الأولى: يقرر العلماء أن التكاثر في الكائنات الحية، إما خضري وإما جنسي، والتكاثر الخضري هو تكاثر بدائي تتكاثر بواسطته الحيوانات وحيدة الخلية، أما الإنسان فيعتبر في أعلى السلم من حيث الرقي والتمايز في مسألة التكاثر، وفي عملية التنسيل (الاستنساخ) رجوع إلى الوراء، وانحطاط ظاهر (مجلة المجتمع ص ٢٤).

والثانية: إن افتراض صحة التنسيل اللاجنسي، ووقوعه، يعني مجيء عدد من الأشخاص المتطابقين صورة وشكلاً وحتى في البصمات، وفي هذا هدم للقاعدة العلمية التي تقول إن البصمات لا يمكن أن تتماثل ولكل إنسان بصمته

الخاصة .

هذا من الناحية العلمية أما من الناحية الشرعية فأرى أن التنسيل اللاجنسي يعارض الآيات الآتية:

أولاً : قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

فهذه الآية تقرر أن بث الرجال والنساء (وهم الذرية)، ناتج عن الزوجين، لقوله سبحانه: (وبث منهما) والقول بأن الإنجاب يصح من المرأة نفسها يعارض هذه الآية .

ثانياً: قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذريات: ٤٩]..

ثالثاً: قوله سبحانه: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]. قال ابن عباس عن معناها "نسل بعد نسل" (البخاري، الجامع الصحيح كتاب تفسير القرآن)

رابعاً : قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩].

خامساً : قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٧٢].

ووجه الدلالة من الآية واضح كالأيات التي قبلها.

سادساً: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِبَةً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٥٠].

ففي هذه الآية كما قال الإمام ابن كثير رحمه الله: جعل الله الناس أربعة أقسام منهم من يعطيه البنات، ومنهم من يعطيه البنين، ومنهم من يعطيه من النوعين ذكوراً وإناثاً، ومنهم من يمنعه هذا وهذا، فيجعله عقيماً لانسل له ولاولد له (ابن كثير، ٤/ ١٢١).

أما وجه التعارض بين الآية وبين عملية التنسيل اللاجنسي، فتمثل في الجزء الأخير، وهو حالة العقم فبناء على قولهم بإمكان الحصول على جنين من الخلية الجسدية، فهذا يعني أنه لن يكون هناك شخص عقيم.

سابعاً: قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عُلْقَةً فَنَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [القيامة: ٣٩]. قال ابن كثير في تفسيرها (٤/ ٤٥٢) "أي أما كان الإنسان نطفة ضعيفة من ماء مهين، بمني يراق من الأصلاب في الأرحام؟".

ثامناً: قوله سبحانه: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٥-٧]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات (٤/ ٤٩٨): "وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ يعني المني يخرج دافقاً من الرجل ومن المرأة فيتولد منهما الولد بإذن الله عز وجل، ولهذا قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهو صدرها. وقال شيبب بن بشر عن عكرمة عن ابن عباس ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ صلب الرجل وترائب المرأة أصفر رقيق لا يكون الولد، إلا منهما.... اهـ.

ففي هاتين الآيتين تقرير إلهي بأن الولد يكون نتيجة لقاء مشترك بين الرجل والمرأة، وفي التنسيل استبعاد للرجل في بعض حالاته، وهذا نقض للآية.

ويمكن الإجابة على التساؤلات السابق ذكرها، وحل التعارض الظاهري بين الاستنساخ والآيات القرآنية بأن القرآن يعرض الطريق الفطري الطبيعي الذي تسير عليه الحياة، وليس فيها ما يدل على منع الاستنساخ أو عدم إمكان حصوله.

تاسعاً: في قوله سبحانه: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤] إذا اعتمدنا التفسير المعاصر القائل بأن البنان مقصود به بصمة الأصبع التي ثبت علمياً أنها لا تتشابه مع غيرها، (راجع في هذا المقام: عزايزة، ٦٨-١٧٣، ١٧٧، هند شلبي، ١٩٨٥، ١٢٠-١٤٠ جوهري ٣١٨/٢٤).

فإذا قلنا بجواز التنسيل اللاجنسي المؤدي إلى تشابه وتطابق البصمات، فإن ذلك سيؤدي حتماً إلى إلغاء تفسير البنان بالبصمة أو شمولها لها.

فهذا كله يؤدي بنا إلى التوقف في قبول فكرة التنسيل اللاجنسي واقعيًا، والوقوف حيث وقف العلماء المختصون بالهندسة الوراثية والأحياء، الذين يقولون بأنها فكرة، ونظرية، ولم تجرب، ولم تصبح حقيقة واقعة بعد بالنسبة للإنسان.

الخاتمة

في بيان بعض المفاهيم التي وقع الخطأ والخلط فيها

من خلال تبني لموضوع التنسيل (الاستنساخ)، وما أقيم حوله من ندوات ومحاضرات، وتحقيقات صحفية، واستفتاءات شرعية، وعلمية، لاحظت بعض المتحدثين يخلطون في فهم بعض المسائل، أو الاستنتاجات، والتي تتبعها بعض فتاوى غير صحيحة؛ لأنها بنيت على تصور غير صحيح، وقد رأيت أن أنبه في هذه الخاتمة إلى بعض ما وقع، لتصحيح المفاهيم لا محبة في النقد وإظهار أخطاء الآخرين، مع أننا نلتمس العذر لبعضهم، فمسألة التنسيل اللاجنسي نازلة تشبه الغلوطات، التي نهى النبي ﷺ عنها . (أحمد ، المسند، رقم ٢٢٥٧٥، أبو داود ،كتاب العلم رقم ٣١٧١).

والغلطوة: هي المسألة الصعبة التي يغلط بها العلماء فتحدث بها فتنة .

اولاً: أن هذه الاكتشافات العلمية، ما هي إلا كشف لحقيقة وماهية عملية التكاثر، ولهذا لاتعد خلقاً ولاتحدياً لإرادة الله ، فكل ما يحدث في هذا الكون إنما يتم بقدر الله وإرادته ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ...﴾ [النحل: ٢٠].

بل على العكس، هذه الاكتشافات تزيدنا إيماناً بالله، وبعظمته وقدرته، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥]..

وإذا أراد الله لنسمة أن تتكون ستكون، وإذا لم يقدر لها ذلك فلن تكون، ولو اجتمع لها كل من في الأرض والسماء، لأن الإرادة الإلهية لم تشأ أن تكون تلك النسمة.

قال رسول الله ﷺ لما سئل عن العزل: "فإنه ليست نسمة كتب الله أن تخرج، إلا هي كائنة" (البخاري، الجامع الصحيح، كتاب القدر، رقم ٦١١٣).

ثانياً: لقد تردد على السنة بعض المتكلمين في الموضوع مسألة إمكان الاستفادة من التنسيل (الاستنساخ) لإنتاج قطع غيار للإنسان، كالكلية والقلب والقرنية، وغيرها بمعنى أن الإنسان يجعل منه أكثر من (نسخة)، واحدة يعيش بها، وأخرى تحفظ، فإذا أراد منها قطعة استبدلها بها!!

ولو فرضنا أن (الاستنساخ) ممكن، فهل هذه المقولة الأغلوطة مقبولة؟!

أقول: إن مجرد ترديدها من قبل المشتغلين بهذا العلم، والمتحدثين عنه في الندوات والمحاضرات، هو نوع من العبثية والتضليل، كما أنه ينزل بمستوى الحديث العلمي إلى الحضيض.

ولنفرض أن العملية تمت، وهناك عدة أنسال مطابقة للشخص صاحب الخلية الأم، ألا يعلم كل الناس أن كل نسيلة ستكون، إنساناً كاملاً له شخصيته، وحياته، واستقلالته وحقوقه وواجباته؟ أليس بشراً له روح، وله حق في الحياة، ثم متى سيستطيع أخذ القطعة منه؟ وهو نطفة أم وهو رجل له كيانه. إن مسألة التنسيل مرتبطة فقط بعملية تلقيح البويضة أما المراحل التي ستليها، فالجنين الطبيعي والمستنسل حكمهما واحد تماماً، فمن أراد القطعة سينظر عشرين عاماً، ليولد الجنين وتنمو أعضاؤه ثم نحكم عليه بالموت لناخذ المطلوب!!؟.

هل وصلت أخلاقنا إلى الحد الذي نتحدث فيه عن الإنسان وكأنه (سيارة)

أو جهاز خياطة، أو قطعة أثاث.

والأعجب من هذا أن يُلبس بعض المتخصصين بهذا العلم، على بعض علماء الشريعة ويوهومهم بأن هذا الأمر ممكن، فيرى بعضهم حرمة الاستنساخ ولكن "إذا كان من الممكن أن تتجه الدراسات لنفع البشرية وحل مشكلاتها في قضية استنساخ العضو المطلوب فقط فهذا جائز، (المجتمع ص ٢٤)^(١).

ثالثاً: ذكر بعض المتحدثين في الموضوع وبعض الذين ذكروا حكمه الشرعي أن بالإمكان (استنساخ) الأشرار، والذين عانت منهم البشرية، كما أنه بالإمكان (استنساخ) الأخيار والعباقرة كآينشتاين ونيوتن وغيرهم (انظر: صحيفة الرأي ٢٥/٣/١٩٩٧، ص ٤٠، مجلة المجلة، ٣/٩/١٩٩٠ ص ١٠). وهذه المقولة تحمل في طياتها مغالطة كبيرة حيث ينبني على هذا أمران:

الأول: إمكانية (استنساخ الأموات) مع أننا لم نتلق خبراً أكيداً بأن التجربة نجحت على الأحياء فكيف بالأموات؟

مع العلم أن بعض أساتذة علم الوراثة الطبية يحكمون باستحالة استنساخ الأموات (المجتمع، ٢٤) وعلى فرض صحة المسألة علمياً وحرمة شرعياً كما تقدم فإن المغالطة باقية وهي الأمر الثاني .

الأمر الثاني: أن عملية التنسيل (الاستنساخ) تشمل كل شيء!! حتى الفكر والأخلاق والعلم والميول والتزعات، وعلى ذلك نسل المجرم مجرم، ونسل الغبي غبي، والعبقري عبقري، ونسي هؤلاء أن التنسيل لا ينقل إلا الصفات الوراثية فقط، أي ما يورث، دون ما يكتسب من السلوك والعلم والخبرة . وما يتأثر به الإنسان من احتكاكه بالبيئة والمجتمع.

(١) والكلام لسماحة مفتي مصر، ولو أراد ما يتعلق بالهندسة الوراثية من إنتاج الأنسولين وغيره مما يفيد الإنسان عن طريق الهندسة الوراثية لكان أولى من الكلام عن استنساخ عضو من الجسم .

نتائج البحث

يمكن تلخيص النتائج التي وصلنا إليها في هذا البحث في النقاط الآتية:

المصطلح الصحيح لما يسمى بـ (الاستنساخ) هو التنسيل.

التنسيل نوعان : جنيني، وتنسيل لاجنسي.

التنسيل الجنيني يكون بأخذ خلية من النطفة الملقحة بعد انقسامها وزرع الخلية المأخوذة في الرحم نفسه، أو غيره لنحصل على نسل متشابه مع بعضه.

التنسيل الجنيني إذا زرعت النسيلة في غير رحم صاحبة البويضة محرم لذاته تحريماً على مسألة طفل الأنبوب ، أما زرع في رحم الأم نفسها والحصول على توائم متشابهة فالقول فيها مختلف، والأولى منعه سداً للذريعة، وعند القول بالجواز تلتزم الضوابط الشرعية.

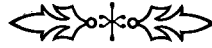
التنسيل اللاجنسي يكون بأخذ بويضة منزوعة النواة، وزرع نواة خلية جسدية فيها ليخرج الجنين مطابقاً لصاحب الخلية الجسدية في الصفات الوراثية.

التنسيل اللاجنسي حرام شرعاً لمخالفته للفطرة ولما قصدت الشريعة، ولما قد يسببه من ضرر على فرض نجاحه علمياً .

تنسيل النبات والحيوان جنينياً ولا جنسياً جائز بشرط عدم العبث وتغيير الخلق. وتحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً. وأن لا يؤدي إلى ضرر.

التنسيل ينقل الصفات الوراثية فقط، ولا ينقل السلوك. ولا ما يكتسبه الإنسان بالخبرة ومن البيئة المحيطة.

هناك مفاهيم تتعلق بالتنسيل اللاجنسي تحتاج إلى تصحيح بعد شيوعها من خلال وسائل الإعلام التي سارعت بنشر الأخبار دون تثبت ولا تمحيص .
من الخير للبشرية أن تلتزم بأوامر ربها وتجتنب نواهيها، فلا خير في علم بلا تقوى.



الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي

الدكتور عبد الناصر أبو البصل

ملخص

يتناول هذا البحث مسألة من المسائل المستجدة في هذا الزمان في مجال الطب وعلوم الحياة، هي مسألة الهندسة الوراثية.

وقد شمل البحث التعريف بالعملية الوراثية والهندسة الوراثية لتكون التعريفات تمهيداً لبيان مجالات استخدام الهندسة الوراثية وأحكامها الشرعية.

ومن أهم المجالات التي تطرق إليها البحث، مجال صناعة الدواء والعلاج، ومجال زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني، ثم ختم البحث بذكر بعض استعمالات الهندسة الوراثية المتعلقة بالإنسان، مثل اختيار جنس الجنين، وتعديل الصفات الوراثية.

وظهر من خلال البحث أن أكثر المسائل التي تحتوي على المصلحة ودفعت المفسدة عن بني الإنسان تجيزها الشريعة بضوابط معقولة، كما أن المسائل التي تحتوي على المفاسد والعبث والضرر وتغيير خلق الله، لا تجيزها الشريعة لعدم توافر الضوابط الشرعية لإجازة مثل تلك المسائل.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فلا يكاد يمر يوم إلا وتطلع علينا مراكز الأبحاث في العالم، بالجديد من الاكتشافات والاختراعات، مما لم نكن نظن من قبل أنهم سيصلون إلى ما وصلوا إليه، من تقدم وتطور في مختلف حقول العلم والمعرفة.

وهذه الاكتشافات والابتكارات الجديدة تنقسم إلى قسمين بالنظر إلى ماهية كل منها:

القسم الأول:

وهو عبارة عن إظهار حقيقة كونية تتمثل بكشف سرٍّ من أسرار الوجود التي بثها الله في هذا الكون، ومثال ذلك اكتشاف تركيب جزيء الماء المكون من أكسجين وهيدروجين بنسب معينة، أو أن البشر لا يستطيعون العيش على ظهر القمر، أو أن الجنين يمر بعدة مراحل حتى يولد بهذا الشكل، فهذه المسائل وما شابهها عبارة عن وصف لمخلوقات الله، هذا الوصف لا يغير من حقيقة الأشياء، ولكنه يظهر ما كان خفياً غائباً عنا.

القسم الثاني:

وهو أكثر أهمية، حيث يشمل الاكتشافات والاختراعات التي تتضمن

وسائل ومعالجات مبتكرة جديدة، لم تكن مستخدمة من قبل، مثاله اكتشاف وتصنيع دواء جديد لمرض ما، أو ابتكار عملية جراحية جديدة بوسائل جديدة، أو صناعة جهاز جديد، يمكن من خلاله القيام بأعمال معينة، بسهولة ويسر، بعد أن كان القيام بها غير ممكن.

والذي يهمنا في هذا البحث هو القسم الثاني: وذلك لأننا نحتاج قبل استخدام الوسيلة أو إجراء العملية معرفة الحكم الشرعي فيها، أما القسم الأول فلا يحتاج إلى فتوى، لأنه تقرير للواقع فقط، باستثناء ما لو أخبر الباحثون عن نتائج واكتشافات وصلوا إليها تعارض وتناقض ما جاءت به الأدلة النقلية الصحيحة، مما ورد في الكتاب والسنة، وفي هذه الحالة، وعلى الرغم من أننا ننفي وجودها حيث لا تعارض بين العلم وحقائق الدين، ينبغي تقديم ما ورد في الأدلة النقلية على النظريات العلمية، خاصة وأنا نسمع بين الحين والآخر بطلان نظرية سابقة باكتشاف لاحق، وفي هذا تنبيه أيضاً لأولئك الذين يسارعون في إيجاد تفسيرات من خلال بعض الآيات والأحاديث لبعض المكتشفات والنظريات العلمية، ثم إذا تغيرت تلك النظريات عمدوا إلى تغيير تفسيراتهم ومناقضتها.

وإن من أهم العلوم التي تلقى اهتماماً وعناية من الدول والأفراد كافة، العلوم والاكتشافات الطبية؛ وذلك لتعلقها بالإنسان ووجوده على هذا الكوكب؛ ولما تعانيه البشرية في مناطق مختلفة من الأرض من انتشار الأمراض المتنوعة، التي تكلف الأموال الطائلة والجهود المضنية، لمواجهتها وعلاجها، علاوة على الخسائر في الأرواح والأنفس.

هذا كله جعل الأمم والأفراد يعلقون آمالهم على مراكز البحوث العلمية، لاكتشاف الأدوية الناجعة، والوسائل المفيدة، التي تخلصهم من شبح الأمراض

المستعصية، والأمراض الوراثية، والأمراض القاتلة وغيرها.

والبحث الذي بين أيدينا يتعلق بجانب من جوانب الاكتشافات الطبية الحديثة، وهو جانب العملية الوراثية، وبالتحديد إمكان التحكم بالعملية الوراثية للكائن الحي بالدخول إلى الخلية التناسلية وتعديل بعض المورثات الحاملة للصفات الوراثية فيها، وهو ما يعرف بالهندسة الوراثية.

ولكون العمليات التي تجري في هذا المضمار، لا تختص بالخلية التناسلية فحسب، بل تتعداها إلى محاولة التحكم بالمورثات (الجينات) في الخلايا الجسدية لحثها على أداء عملها إذا تعطلت وفي هذه الحالة يقتضينا المقام التطرق لبحثها وبيان أحكامها.

وهذه العمليات المتنوعة تندرج تحتها مسائل متعددة تحتاج منا إلى وقفة تأمل، لنخرج بعد ذلك بالحكم الشرعي لكل مسألة، وبناء على ذلك تطرقت لبحث موضوع الهندسة الوراثية من الوجهة الشرعية وفق الخطة الآتية:

خطة البحث:

المطلب الأول: التعريف بعلم الوراثة والهندسة الوراثية.

الفرع الأول: التعريف بعلم الوراثة.

الفرع الثاني: التعريف بالهندسة الوراثية.

المطلب الثاني: مجالات استخدام الهندسة الوراثية وأحكامها الشرعية.

الفرع الأول: تشخيص الأمراض.

الفرع الثاني: العلاج وصناعة الدواء ويتضمن المسائل الآتية:

أولاً: الصناعات الدوائية

١- الأنسولين

٢- هرمون السوماتوترويين.

ثانياً: العلاج بواسطة الهندسة الوراثية

١- العلاج بالمورثات بعد تكون الشخص.

٢- علاج الخلية التناسلية الملقحة.

الفرع الثالث: التدخل في العملية الوراثية من أجل زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني.

الفرع الرابع: مسائل متفرقة تتعلق بالإنسان.

أولاً: تعديل الصفات الوراثية للإنسان.

ثانياً: اختيار جنس الجنين.

الخاتمة والنتائج

ثم تأتي وقائمة المصادر والمراجع

وبعد فهذا ما قدرني الله على فعله فإن أحسنت فبفضل الله وكرمه، وإن أسأت أو أخطأت فبتقصير مني، والله ورسوله منه براء، وعذري فيما قدمت أني ابتغيت وجه الحق، والرجوع إلى الحق خير من التماسي في الباطل، ولنشرع في بيان المطلوب، والله الموفق للصواب.

المطلب الأول

التعريف بعلم الوراثة والهندسة الوراثية

الفرع الأول: التعريف بعلم الوراثة:

على الرغم من أن علم الوراثة حديث النشأة، حيث لم تظهر الدراسات الدقيقة والموضحة لقواعد هذا العلم إلا في أواسط القرن العشرين (النجار ص ١٥) إلا أن مسألة انتقال صفات الآباء للأبناء، وملاحظة أوجه الشبه بين الجيل السابق واللاحق، مسألة معروفة، منذ عصور بعيدة، وفي أحاديث النبي ﷺ إشارات واضحة تدل على اهتمامهم بهذه المسألة ومن ذلك:

١- أن النبي ﷺ أمر سودة بنت زمعة أن تحتجب من ابن أبيها الذي ولد على فراشه، وادعاه سعد بن أبي وقاص لأخيه عتبة لأنه عهد به إليه قبل موته، ولكن النبي ﷺ قضى به لعبد بن زمعة تطبيقاً للقاعدة «الولد للفراش» وقد قال النبي لسودة: «احتجبي منه، لما رأى من شبهه بعتبه، فما رآها حتى لقي الله» (البخاري كتاب البيوع حديث رقم ١٩١٢).

٢- حينما تلاعن عويمر العجلاني وامراته لما قذفها بشريك بن السحماء، وفرق النبي ﷺ بين المتلاعنين، قال النبي بعد ذلك: أنظروها، فإن جاءت به أحمر قصيراً مثل وحره فلا أراه إلا قد كذب، وإن جاءت به أسحم أعين ذا ألتين فلا أحسب إلا قد صدق (البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة حديث رقم ٦٧٦٠) ففي هذا الحديث التفات إلى مسألة الشبه بين الأصل والفرع، فإذا ورث الفرع صفة كذا فهو لفلان وإن ورث صفة كذا فلا آخر.

٣- اعتماد علم القيافة من أسباب وطرق إثبات النسب، والقيافة علم معرفة النسب بالنظر إلى أوجه الشبه بين الأب والابن، ومن ذلك أن النبي ﷺ

دخل مسروراً، على عائشة رضي الله عنها تبرق أسارير وجهه، فقال: «ألم تري أن مجزراً - المدلجي - نظر أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض» (البخاري كتاب الفرائض رقم ٦٢٧٢) فالرسول ﷺ سر لأن مجزراً المدلجي الذي كان يعمل قائفاً شهد بخبرته أن أقدام أسامة من أقدام زيد أي أن هذا ابن هذا؛ مع العلم أنهما كانا مغطين ولم يبرز منهما إلا الأقدام.

والأمثلة على هذه المسألة كثيرة نكتفي بما أوردناه، ونعود إلى تعريف علم الوراثة، وكيفية انتقال الصفات الوراثية عند الإنسان.

علم الوراثة (Genetics) هو العلم الذي يبحث في انتقال الصفات الوراثية من جيل لآخر، وما يؤثر على عملية الانتقال من عوامل.

فعلم الوراثة يهتم بتفسير آلية انتقال الصفات الوراثية، فهو يفسر سبب التشابه بين الأب وابنه، بل يفسر أيضاً لماذا ينتج النبات نباتاً مثله، والحيوان حيواناً مثله.

أما عملية الانتقال وآليتها فتتلخص بما يأتي:

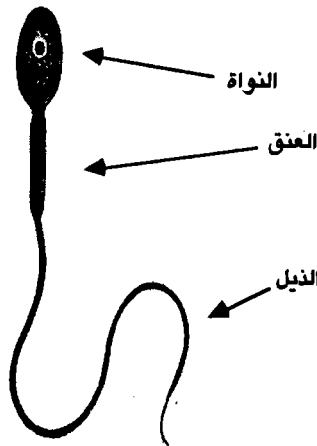
اقتضت سنة الله في الخلق، أن جعل التزاوج بين الذكر والأنثى سبباً في حصول الذرية وبقاء الجنس البشري في الأرض، ومعلوم أن الجنين لا يتكون في رحم المرأة ولا يوجد^(١)، إلا بالتقاء ماء الرجل مع ماء المرأة، لتتم عملية الإخصاب، ومن ثم تبدأ مراحل التكوين التي ذكرها الله سبحانه، في أكثر من موضع من كتابه الكريم، حيث يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ

(١) يستثنى من ذلك ما ورد على سبيل الإعجاز كخلق سيدنا عيسى دون أب، وخلق آدم دون أب وأم.

مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴿٥﴾ [الحج: ٥].

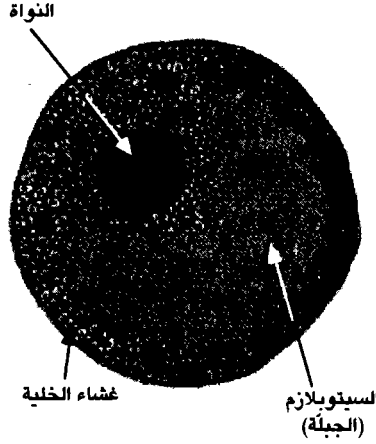
ولقاء ماء الرجل مع ماء المرأة، يعني في لغة علم الأجنة والأحياء، التقاء حيوان منوي من الرجل (حوين) مع بويضة من المرأة، والحيوان هو عبارة عن خلية تناسلية مذكرة، والبويضة خلية تناسلية مؤنثة، وبالتقاء الخليتين التناسليتين واندماجهما، تبدأ عملية الانقسام^(١) والنمو إلى نهاية المراحل، ولكن كيف يتم نقل الصفات من الإنسان الأصل إلى الفرع بواسطة هذه الخلية التناسلية؟ هذا ما يجيب عنه تحليل تركيب الخلية نفسها.

فكل خلية في جسم الكائن الحي تتكون من غشاء أو غلاف يحتوي بداخله على مادة سائلة تسمى (الجبلة) (Cytoplasm) وفي وسط السائل جسم صغير يسمى بالنواة (Nucleus)، والخلايا التناسلية لها نفس تركيب الخلية الحية فالحوين المنوي خلية بهذا الشكل:



(١) حينما تندمج الخليتان التناسليتان بخلية واحدة، تنقسم هذه الخلية إلى اثنتين ثم أربع ثم ثمان ثم ست عشرة وهكذا، على شكل متوالية حسابية.

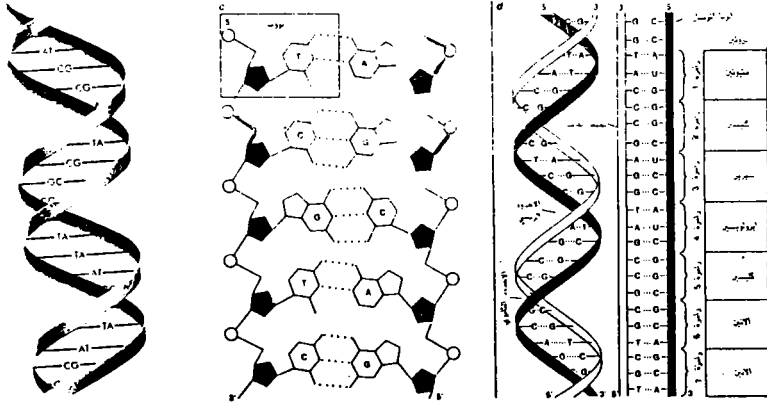
والبويضة أيضاً خلية بهذا الشكل:



وفي نواة الخلية يكمن سر الوراثة، حيث إن النواة تحتوي على جسيمات صغيرة خيطية الشكل تسمى (كروموسومات) وعربت إلى مسمى الصبغيات^(١) وفي كل نواة خلية حية ٤٦ صبغية، وفي الخلية التناسلية ٢٣ صبغية، وباتحاد الخلية الذكرية مع الأنثوية يصبح العدد ٤٦ صبغية.

وهذه الصبغيات تحتوي على المادة الوراثية التي تأتي من الأب ومن الأم، ولكن تركيب الصبغية (الكروموسوم) وآلية عمله، ظل سراً من الأسرار المستعصية، حتى عام ١٩٥٣م، حيث اكتشف العالمان واطسن وكريك (Watson and Crick) تركيب وتكوين الحمض النووي الريبوزي الذي يتكون منه (الكروموسوم) والذي يسمى بـ (DNA) فكل صبغية (كروموسوم) يحتوي على سلسلتين حلزونيتين على شكل سلم لولبي وفق الشكل الموضح الآتي:

(١) سميت صبغية، لأن هذه الجسيمات قابلة للتلون (النجار: ص ٢٩).



١٧٢، واطسون ١٩٨٣، ص ١٨-٢٠).

فالأهمية الأساسية في ركن الوراثة وركن عمل الخلية أياً أكانت؛ إنما يكون لترتيب القواعد النيتروجينية على ذلك السلم الحلزوني، وأي خلل في ترتيب هذه القواعد يؤدي إلى خلل في أداء الخلية، وإذا كانت خلية تناسلية فيؤدي حينئذ الخلل إلى حدوث الطفرة أو التشوه في خلية الجنين الذي تكون من تلك الخلية. فالمورثة (الجين) إذن يحتوي على الصفات الوراثية، من طول وقصر ولون، وغير ذلك، وهذه الصفات تكون مترجمة على شكل رموز (شيفرة) من ترتيب القواعد النيتروجينية.

والعلم الذي نستطيع بواسطته الوصول إلى معرفة تلك الرموز، وإلى ترتيب القواعد ومعرفة معانيها ودلالاتها، لتتمكن بعد ذلك من التحكم بتلك القواعد وتغييرها يطلق عليه علم «الهندسة الوراثية» وهو ما ستحدث عنه في الفروع والمباحث الآتية.

الفرع الثاني: التعريف بالهندسة الوراثية:

الهندسة الوراثية Genetic Engineering

يطلق العلماء عدة مصطلحات للدلالة على موضوع الدراسة، ومن ذلك: الهندسة الوراثية، التقنية الوراثية، تطويع الجين Gene manipulation وغير ذلك.

ولعل مصطلح تعديل الجينات Recombinant أو تطويع الجينات أقرب إلى الصواب من استخدام هندسة الجينات لما في هذا المصطلح الأخير من المبالغة (انظر البكري ص ١٣، الصالح ١٣) وإن كنا سنتبع المصطلح الشائع

المطلب الثاني

مجالات استخدام تطويع الجينات (الهندسة الوراثية) وأحكامها الشرعية

ستحدث في هذا المطلب عن مجالات استعمال عملية التعديل للجينات الحاملة للصفات الوراثية، وكيفية الاستعمال؛ لننظر بعد ذلك في الحكم الشرعي لإجراء تلك العملية، وبما أن هذا العلم يتعلق بالكائنات الحية، وهي الإنسان والحيوان والنبات، فمن الممكن تقسيم الموضوع إلى ثلاثة أقسام: ما يتعلق بالإنسان ثم الحيوان ثم النبات، لكن واقع المسألة ينبىء عن وجود عمليات متشابهة، تخص الأنواع الثلاثة معاً؛ لهذا ينبغي معالجتها مرة واحدة خشية التكرار.

وبعد استقراء حالات استخدام تطويع الجينات والتحكم بها، وجد أنها لا تتجاوز المجالات الآتية، سواء تعلقت بالإنسان أو الحيوان أو النبات:

المجال الأول: العلاج والدواء، وتشخيص الأمراض.

المجال الثاني: الإنتاج وزيادته في مجال الحيوان والنبات.

المجال الثالث: تعديل الصفات الوراثية وتغييرها.

المجال الرابع: مسائل متفرقة متعلقة بالإنسان.

وكل من المجالات الأربعة، يحتوي على عدة مسائل، وعند كل مسألة يشار إلى الوسيلة المتبعة في إجراء التعديل إن لزم ذكرها، مع بيان الحكم المتعلق بها.

الفرع الأول: تشخيص الأمراض:

إذا أمكن أخذ عينة من خلايا الجنين ودراستها، بتحليل الصبغيات (الجينات) الحاملة للصفات الوراثية، فإننا والحالة هذه نحصل على معلومات عن هذا الجنين، من حيث وجود أمراض وراثية خطيرة أو عدم وجودها، وخاصة إذا كانت تلك الأمراض موجودة في الأبوين من قبل.

وهذه المسألة تفيد الأبوين عند اتخاذ قرار بإجهاض الجنين في مثل تلك الحالة، على وفق الضوابط الشرعية التي تحكم مسألة الإجهاض (كأن لا يتجاوز الحمل ١٢٠ يوماً مثلاً). (البار ص ٣٤٣-٣٥٤، البكري ٣١٢، النجار ١١١، ١١٢).

وقد أثبتت الدراسات أن هناك أكثر من ١٥٠ مرضاً وراثياً يصيب الإنسان، منها أمراض خطيرة ينبغي الاهتمام بها، ولا يوجد لها علاج مكتشف الآن، وهناك اختلالات تحدث في العملية الوراثية، تجعل الجنين مشوهاً كحالة الطفل المنغولي مثلاً التي تحدث نتيجة زيادة صبغية واحدة في الخلية فتكون ٤٧ بدلاً من ٤٦.

وكلما كان اكتشاف المرض مبكراً جداً، كانت المسألة أسهل من الناحية الشرعية والقانونية.

أما عن طريق أخذ العينة التي ستخضع للفحص المخبري فتم عن طريق تنظير الجنين، بواسطة إبرة دقيقة تدخل إلى الحبل السري أو المشيمة، ويشترط لجواز مثل هذه الاختبارات أن تكون مأمونة الجانب من حيث إلحاق الضرر بالأم والجنين، وقد ذكر العلماء المتخصصون في هذا المجال أن نسبة حدوث الإسقاط نتيجة أخذ العينة هي من ٣-٤٪ تقريباً وهي نسبة ضئيلة لا تؤدي إلى منع تلك الفحوص (سارة، المعجم المصور، ص ١١٠-١١١).

وهناك حالة تشخص فيها الأجنة المصابة بالأمراض الوراثية الخطيرة، إذا تم التلقيح خارج رحم المرأة، وهو ما يسمى بطفل الأنبوب، فإذا ظهر بالتحليل أن هذه البويضة الملقحة تحتوي على أمراض وراثية خطيرة، فمن الممكن إجهاض ذلك الجنين أو تلك البويضة في مهدها (نجم عبدالواحد ١٩٩٦)، وذلك عملاً برأي فريق من الفقهاء الذين أجازوا الإجهاض قبل نفخ الروح إذا كان هناك سبب مشروع، وولادة جنين مصاب بأمراض خطيرة سبب مشروع إذا أكد الأطباء الثقات ذلك.

الفرع الثاني: العلاج وصناعة الدواء:

أولاً: الصناعات الدوائية:

هناك عدة استعمالات لعملية تعديل المورثات (الهندسة الوراثية) في مجال صناعة الدواء، وصناعة الهرمونات، والأنزيمات، ومن أشهر هذه الصناعات ما يأتي:

١ - صناعة الأنسولين لمرضى السكري:

ينتج مرض السكري (Diabetes milltus) عن تحطيم وتعطل الخلايا التي تفرز مادة (الأنسولين) في البنكرياس، مما يؤدي هذا التعطل إلى انخفاض نسبة الأنسولين أو فقدانها، ومعلوم أن مادة الأنسولين (هرمون) هي المسؤولة عن تنظيم تركيز السكر (الجلوكوز) في الدم، فانخفاض تلك المادة يؤدي إلى ارتفاع نسبة السكر، الذي يؤدي إلى الوفاة في بعض الحالات.

وقد كانت طريقة العلاج في الغالب تكمن في اتباع نظام خاص بالطعام عند من يصاب بنوع معين من أمراض السكر، بينما يحتاج القسم الآخر من

المرضى إلى استخدام حقن الأنسولين ليحدث التنظيم والتعادل وبدون ذلك تتعرض حياتهم للخطر.

وقد كان العلماء يحضرون الأنسولين للاستعمال البشري من بنكرياس الحيوانات المذبوحة، وعلى الخصوص الخنازير والمواشي، وينتج من كل واحدة من المواشي ما يقارب ٢٠٠ - ٢٥٠غم.

أما الآن فقد تم استخراج وصناعة هرمون الأنسولين بواسطة التقنية الوراثية (هندسة الجينات) بكميات أكبر وأضمن من حيث المخاطر التي كانت تحدث من جراء استخدام الأنسولين الحيواني.

أما طريقة الاستخراج فتم عن طريق دمج (جين) الأنسولين المستخلص من خلايا حيوان (قريب للإنسان) من حيث المناعية أو من الإنسان نفسه، مع خلايا بكتيرية معينة (E. coli) بواسطة جزيئات ناقلة، ثم تكثير (جين) الأنسولين الذي دخل ضمن الخلايا البكتيرية وتضاعفها وفق قوانين تنسيل ومضاعفة خلايا البكتيريا.

ومن خلال هذه العملية تقوم المورثة (الجين) الحاملة ببحث الخلايا على إفراز الأنسولين كما كانت الخلية الأم التي استخلص منها (الجين) المورثة تفرزه، وهنا يأتي دور المعامل التي تستخلص مادة الأنسولين المفرزة ومعالمتها لتستخدم في الاستعمال (انظر: حلمي يوسف ١٩٩٣ ص ٢٥، وما بعدها).

وطريقة التحضير بواسطة هذه العملية الوراثية جائزة شرعاً إذا تم أخذ عينة المورثة (الجين) من خلية حيوانية يشرع أكلها، وكذلك الأمر إذا أخذت من إنسان؛ لأن الأنسولين سيدخل عن طريق الحقن في الدم، وتأخذ حكم استعمال الحقن بالدم، مع ملاحظة أن الجزء الذي يؤخذ من الإنسان أو الحيوان أياً كان، إنما هو جزء يسير جداً لا يرى بالعين المجردة ولهذا يمكن القول

بالتسامح به، نظراً لضاكته ولطبيعة استعماله، مع ملاحظة أن هذه المسألة تدخل في باب الأمر بالتداوي المشروع، وأن الله جعل لكل داء دواء، أما استعمال مورثة إنسان فدليلها الضرورة القاضية بهذا الاستعمال وانتفاء الضرر بالنسبة للمتبرع، أما وجه الضرورة فهي توفير علاج لمريض بمرض خطر يعرضه عدم استعماله لخطر الموت مما يجعل استعمال هذا العلاج محققاً لمقصد من مقاصد الشريعة في المحافظة على الحياة.

وفي هذه الحالة نتجنب الحرج من استعمال الأنسولين المستخرج من الحيوانات المذبوحة كالخنزير وبقية المواشي، حيث إن كثيراً بل معظم ما يستخرج منه من الحيوان إنما يذبح بطريق غير مشروعة من وجهة النظر الإسلامية، ويتعامل معه على وفق قاعدة الضرورات تبيح المحظورات (الزحيلي، نظرية الضرورة ص ٧٤، ٨٢-٨٦).

٢- صناعة هرمون السوماتوتروبين (Somatotropin)

هذا الهرمون تفرزه الغدة النخامية في الجسم، وهو المسؤول عن نمو الإنسان، ولهذا يؤدي نقص هذا الهرمون إلى حدوث حالة التقزم.

وقد كانت تستخرج هذه المادة من الغدة النخامية للجثث ثم تستخلص وتعالج وتعطى للمريض بمرض التقزم النخامي.

أما الآن وبواسطة الهندسة الوراثية أمكن صناعة هذا الهرمون، عن طريق البكتيريا ذاتها، التي تستخدم لصناعة الأنسولين، ولكن بدجها بمورثات (جينات) تحمل صفات وراثية تحت الخلايا على إفراز هذا الهرمون، وتأخذ هذه الحالة حكم سابقتها من حيث الجواز الشرعي، وحكمها حكم صناعة الدواء الحلال.

وهناك تجارب لإنتاج وصناعة العديد من البروتينات والهرمونات واللقاحات، التي تستخدم في علاج الكثير من الأمراض، وهذه المواد تستخلص بطرق مشابهة لطريقة استخراج الأنسولين وصناعته عن طريق الخلايا، واستخدام تعديل الجينات أو الهندسة الوراثية في مثل هذه الحالات جائز شرعاً؛ لما يحققه من مصالح وما يدفعه من مفسد، ولعدم وجود ما يدل على المنع من استعمالها شرعاً، والله سبحانه أعلم.

ثانياً: العلاج بواسطة الهندسة الوراثية

هناك نموذجان للعلاج بواسطة المورثات (الجينات) يتحدث عنهما المتخصصون بعلم الهندسة الوراثية هما:

١- علاج الشخص المصاب بمرض ما.

٢- معالجة الخلية التناسلية الملقحة، وبيان هذين النموذجين على النحو

الآتي:

النموذج الأول: العلاج بالموروثات بعد تكون الشخص:

من المعلوم أن جسم الإنسان يتكون من خلايا، وكل خلية في الجسم لها عمل خاص بها، فالخلايا الجسدية لها وظائف تختلف عن وظائف الخلايا التناسلية، ولهذا قد تتعطل بعض الخلايا عن عملها نتيجة اختلال في (الجين) المورثة التي بداخل نواة تلك الخلية.

ومن الأمثلة على هذه المسألة أن خلايا الرئة تنتج (بروتينا) معيناً يمنع من تكثف سوائل الرئة، وتعطل إنتاج هذا البروتين ينتج عن خلل في (الجين) الذي يحفز الخلية على إصداره، وبسبب هذا الخلل تتعرض الرئة للإصابة بأمراض

قد تؤدي في النهاية إلى الموت.

ومن تجارب العلاج بواسطة الهندسة الوراثية لعلاج هذه المشكلة، أن يؤخذ صبغي (جين) سليم من شخص آخر ويعمل له عملية تكاثر، ثم يدخل هذا العدد في مادة ترش في مجرى التنفس للشخص المريض لتدخل هذه الصبغيات السليمة إلى خلايا الرئة وتلتحق بالسلم الحلزوني (DNA) وتأخذ موقعها تحت الخلايا على إنتاج ذلك البروتين (النجار ١١٤).

والنقطة الشرعية في هذه العملية تتركز في (الجين) السليم الذي أخذ من جسم آخر غير جسم المريض، وهنا لا بد من ذكر احتمالات لهذه المسألة:

الاحتمال الأول:

إمكان أخذه من شخص ميت بعد إذنه قبل الموت، وهذا جائز للضرورة؛ ولأن مصلحة الحي أولى من الميت، وجه الضرورة ظاهر في المشقة والضرر الحاصل للشخص المريض حيث إن حياته في شقاء وعنت وتنغيص وعدم استقرار بل إن حياته مهددة، والشخص الميت الذي أخذ منه (الجين السليم) لا يتأثر ولا يتضرر بزواله بينما ينتفع الأول به، المصلحتان اللتان تعارضتا هنا هما مصلحة الميت بعدم المساس بجسده، ومصلحة الحي بانتفاعه (بالجين) ذلك الجزء الضئيل الذي لا ينظر إليه لضالته.

الاحتمال الثاني:

أخذه من شخص حي بإذنه، ويمكن تخريج هذه الحالة على مسألة التبرع بالدم، حيث إن الجزء الذي سيؤخذ من الشخص السليم سيكون ضئيلاً جداً بحيث يتسامح فيه لضالته. فإذا تحققت مصلحة الأخذ وانتفى الضرر على المأخوذ منه بتقرير الأطباء المعبرين، فلا وجه لمنع التبرع حينئذ، مع ما ترشد

إليه أصول الشريعة وقواعدها من وجوب التعاون بين المسلمين. بما لا يشكل خطراً ولا ضرراً، خاصة في هذا الزمان الذي أدى تطور العلوم الطبية وتقدمها إلى إزالة كثير من الأخطار والأضرار التي يمكن توقعها في مثل هذه المسائل في الزمان السابق (السعدي ص ٢٧-٢٩، الحامد ٢٣).

مع ملاحظة اشتراط وجود المصلحة الراجحة، بغلبة الظن، وفقدان البديل، وعدم حصول ضرر المتبرع، ولا يخفى دخول هذه المسألة تحت أبحاث نقل الأعضاء الأدمية.

ويقال مثل هذا الكلام في حالة معالجة المرض المنجلي في الدم بزرع (جينات سليمة) في خلايا العظام، وكذلك في علاج سرطان الدم، وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي (دورة ٦، جدة، شعبان ١٤١٠ / ١٩٩٠م) رقم ٦ / ٥ / ٥٦ المتعلق باستزراع خلايا المخ في مزارع للإفادة منها، جواز ذلك إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعاً وتم الحصول عليها على الوجه المشروع .

النموذج الثاني للعلاج علاج الخلية التناسلية الملقحة:

يتم استخدام الهندسة الوراثية في علاج الخلية التناسلية التي تحتوي على جينات بها خلل أو مرض ما، عن طريق حقن الخلية التناسلية (بجين) سليم (سارة، المعجم ص ١٢٠)

ولهذه العملية ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول:

أن يؤخذ (الجين) السليم من نفس الزوج الذي لقحت البويضة بخليته

التناسلية (حال قيام الزوجية) وهذه حالة جائزة بعد تطبيق ضوابط مسألة طفل الأنبوب حيث إن مثل هذه العمليات تختص بحالة التلقيح في الأنبوب ثم زرعها في رحم المرأة.

وإذا كان من الممكن استخدام (جين) من خلية تناسلية من المرأة نفسها لعلاج الخلل في جين في الخلية الملقحة فهذا جائز أيضاً لحصوله بين زوجين.

الاحتمال الثاني:

أن يؤخذ (جين) سليم من زوجة ثانية للرجل بحيث يتم إدخال (الجين) إلى الخلية التي بها عيب ما، وهنا تخرج هذه الحالة على حالة إجراء تلقيح بين بويضة رجل وزوجته الأولى ثم زرع هذه الخلية الملقحة في رحم الزوجة الثانية.

وقد اختلفت آراء العلماء المحدثين في مسألة طفل الأنبوب إذا أخذت بويضة إحدى الزوجتين ثم لقحت وزرعت في رحم زوجته الثانية، فرأى بعضهم أن هذه الحالة جائزة وليس فيها ما يسوغ حظرها (الإبراهيم ١٩٨٩، ١٥٤/١).

أما الفريق الآخر من العلماء وعلى رأسهم مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي فقد رأوا أن هذه العملية محظورة وغير جائزة شرعاً (قرار المجمع رقم ٤٤٣/٠٧/٨٦).

وبتخريج مسألتنا على هذين الرأيين يكون الاحتمال الثاني جائزاً بناء على الرأي الأول؛ لأنهم يميزون أخذ البويضة كاملة وزرعها في رحم الزوجة الأخرى ومن باب أولى يجوز أخذ جزء ضئيل جداً من تلك البويضة أو الخلية.

وتكون العملية (الاحتمال الثاني) حراماً وغير جائزة بناء على الرأي الثاني (رأي مجمع الفقه الإسلامي).

ومع القول بأن هذه العملية تخرج على مسألة طفل الأنبوب وتأخذ أحكامها على وفق الخلاف الفقهي فيها، إلا أننا نرى أن بين العمليتين فرقاً واختلافاً خلاصته: أن المرأة التي أخذت منها البويضة - في طفل الأنبوب - لن تعود إليها بعد إخصابها من زوجها، وإنما ستوضع في رحم الزوجة الثانية التي ستكون بمثابة وعاء لنمو الجنين، يتغذى وينمو في رحمها ثم يخرج حاملاً الصفات الوراثية من الأولى صاحبة البويضة.

أما في مسألة علاج الخلية حاملة المرض التي نحن بصددناها فالبويضة التي ستؤخذ من الزوجة ستعود إليها مع تعديل طفيف لصفة وراثية واحدة هي الصفة الحاملة للمرض حيث عدلت وألغيت تلك الصفة بصفة أفضل.

ومع هذا كله أرى عرض المسألة من جديد على الجامع الفقهي فإن أقرته عُمل به، وإن منعه التزمنا بالجماعة وقرار الجماعة، مع احتفاظنا برأينا من أن المسألة تتعلق بالعلاج لا أكثر والله أعلم.

الاحتمال الثالث:

أن يؤخذ (الجنين) السليم من رجل أو امرأة، أجنبي عن الزوجين صاحبي الخلية الملقحة، وهذه الحال لا شك في حرمتها، لأنها في حكم التلقيح بين خلية امرأة، وماء رجل أجنبي، فالتلقيح إنما هو لتكوين الجنين بصفات أبويه الشرعيين، وإدخال (الجنين) السليم في شخص آخر إنما هو جزء من التلقيح أو تعديل الصفات مع ملاحظة أن (الجنين) السليم لا يمكن أخذه إلا من خلية تناسلية، الأمر الذي يؤكد الحرمة، وهو من باب لا تسق ماءك زرع غيرك. والله أعلم؟

ومن هنا نؤكد على ضرورة وضع القيود والضوابط، واتخاذ الاحتياطات

اللازمة، التي تؤكد على منع التلاعب بالخلية التناسلية والتعديل فيها من غير خلايا الزوجين التناسلية، وخلال الحياة الزوجية، وإلا حدث اختلاط الأنساب، وتضيع الحقوق وتهدر كرامة الإنسان.

الفرع الثالث: التدخل في العملية الوراثية من أجل زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني:

أثبتت التجارب العلمية، نجاح استخدام تعديل الجينات للحصول على إنتاج وفير ومحسن، لأنواع متعددة من النباتات والحيوانات.

ومن أهم النباتات التي دخلتها هذه العملية شجرة النخيل، حيث إن معظم الأشجار المنتشرة في البلاد العربية هي من النوع غير الجيد، وهناك أنواع جيدة جداً، ولكنها قليلة العدد، وانتظار فروخها وزراعتها يتطلب وقتاً طويلاً، وقد استطاعت مراكز الأبحاث في بعض الدول الغربية كأمریکا وفرنسا وانكلترا إنتاج كميات كبيرة من أشتال النوع المحسن وبيعه للدول العربية بسعر مرتفع (النجار ص ٩٣-٩٥) ويتم استخدام الهندسة الوراثية في حالتين:

الأولى: استنساخ وتنسيل خلايا تحمل صفات مرغوبة، عن طريق تكاثر ونمو الخلايا وانقسامها ومعالجتها بالطرق المخبرية.

وبخصوص الإنتاج الحيواني، يتم التكاثر بواسطة فصل خلايا نامية منقسمة من الخلية الأم التي تتكاثر بالإنقسام، ثم زرع هذه الخلايا الجاهزة للنمو في أرحام حيوانات قادرة على الحمل.

الثانية: الدخول إلى الخلية التناسلية (الوراثية)، وبالتحديد إمكان تعديل المورثات (الجينات) الحاملة لبعض الصفات، لإلغاء صفات غير مرغوبة أو تعديل (الجين) الذي يحتوي على خلل أو عيب غير مقبول. أو إدخال (جين)

يحمل صفات مرغوبة لتعديل (الجين) الأصلي.

وحكم الحالة الأولى التنسيل (الاستنساخ)، هو الجواز الشرعي في النبات والحيوان، لمشروعية المقصد والوسيلة، ولما يترتب على هذه المسألة من مصالح الخلق، حيث تزيد هذه العملية من إمكانية الاستفادة من الخبرات التي بثها الله في هذه الأرض.

أما الحالة الثانية: فمن حيث إلغاء الصفات المرضية وغير المرغوبة، يمكن القول بالجواز، لأنه من باب العلاج، وخاصة في كثير من النباتات والحيوانات التي تحمل أمراضاً مضرّة بنوعية وكمية الإنتاج وبالتالي مضرّة بالإنسان الذي يتغذى عليها، وكذلك الأمر بالنسبة لتحسين النوعية وإدخال (جينات) محسنة لظهور نسل مفيد ومحقق لأكبر قدر من مصلحة الناس.

ولكن يشترط في جميع الحالات، أن تكون هذه العملية مأمونة من التغيير المؤدي للعبث أو لما لا فائدة منه، كأن تجعل للدجاجة جناحي نسر، أو لبعض الحيوانات أعضاء من غيرها، وهكذا فمثل هذه التعديلات والتغييرات لا تحقق مصلحة ولا تدفع مفسدة، بل فيها إضاعة للمال والجهد، وفيها تغيير لخلق الله، كما يشترط أن تكون التغييرات مأمونة من الانقلاب إلى سموم قاتلة أو مضرّة أو منشئة لأمراض فتاكة حيث يتخوف بعض العلماء من بعض الآثار السلبية لعمليات الهندسة الوراثية والتي منها حدوث الطفرة الوراثية التي تؤدي إلى عكس النتائج المرجوة، إمكان التلاعب بالصفات الوراثية نتيجة التجارب فتحدث اختلالات خطيرة قد تنتقل إلى الأجيال اللاحقة. ولا ننسى أن نذكر بأن بعض الشركات التي قامت بزراعة أنواع من المزروعات المصنعة بطريقة الهندسة الوراثية، في أوروبا أجبرت على قلع مزروعاتها نتيجة ضغط المجتمع وتخوفه منها، ومثل ذلك يقال في أمريكا حيث صدرت أوامر تجبر الشركات

على وضع جملة أو ملاحظة على كل مادة غذائية مصنعة بطريقة الهندسة الوراثية، حتى يعلم مشتريها طريقة تصنيعها (النجار ص ١٢٠).

الفرع الرابع: مسائل متفرقة تتعلق بالإنسان:

أولاً: تعديل الصفات الوراثية للإنسان عن طريق التحكم في المورثات وتغييرها:

تحدثنا من قبل عن تعديل الصفات الوراثية للحيوان والنبات، وذكرنا جواز ذلك، إذا كان للحصول على نسل محسن محقق لمصلحة الناس، وخال من الأمراض، وأن لا يكون من قبيل العبث العلمي والتلاعب بالمخلوقات.

أما تعديل الصفات وتغييرها والتحكم فيها بالنسبة للإنسان، فالحديث عنها أكثر خطورة وأهمية، وذلك لحرمة النفس الإنسانية وصيانتها عن العبث والامتهان.

وبالنظر لما تحدثت عنه الأبحاث المتعلقة بالإنسان، يمكن تقسيم العمليات المختصة بالإنسان إلى ما يأتي:

١- تعديل صفة وراثية تحتوي على خلل ما أو مرض وراثي، أو مرض ناتج عن خلل في المورثات، كالتخلف العقلي أو العمى أو السرطان، أو أي مرض آخر.

وهذا أمر جائز شرعاً لأنه من باب التداوي «وما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» كما قال النبي ﷺ (البخاري، مع الفتح ج ١٠/ ١٣٥ حديث رقم ٥٦٧٨)، وتعديل الصفة الحاملة للمرض، هي من باب الدواء، بل قد لا يكون هناك دواء معروف إلا هذه الطريقة، بإذن الله وقدره.

ولخطورة هذه العملية وحساسيتها، ينبغي ذكر بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها وهي:

أ- وجود مرض وراثي أو مرض ناتج عن خلل في المورثات، صفة هذا المرض الخطورة على حامله أو إحداث شين كبير فيه، ومن ذلك التخلف العقلي، التشوه الشديد، تعدد العاهات، سرطان الدم... الخ.

أما المرض الذي لا يؤثر كثيراً على حياة المريض، ويمكنه العيش معه دون حرج كبير، فلا داعي للمخاطرة بمثل هذه العمليات فيها.

ب- أن يتفق على الإخبار بوجود المرض الوراثي فريق من الخبراء، أقلهم اثنان ممن تقبل شهادتهم من حيث العدالة.

ج- أن يغلب على الظن نجاح العملية، بمعنى أن لا تحدث ضرراً أكبر من الضرر الموجود أصلاً، كأن تحدث عاهةً وراثية جديدة خطيرة أو مرضاً يؤثر على الأجيال اللاحقة.

د- عدم استعمال مورثات (جينات) من خلايا تناسلية مستخلصة من غير الزوج صاحب الخلية الأصل، لأنّ هذا يأخذ حكم التلقيح بماء أجنبي، فالخلية الوراثية تختلف عن الخلية الجسدية، وإذا تسومح في الثانية فلا يتسامح ولا يؤذن باستعمال خلايا تناسلية بين غير الزوجين.

٢- تعديل صفات وراثية في الإنسان من أجل الحصول على نسل محسن، كزيادة صفة الذكاء، أو تغيير لون البشرة، أو العين، أو طول اليدين، أو ما شابه ذلك. وهذه العملية محظورة شرعاً لما يأتي:

أ- أن الأصل في الدخول لخلية الإنسان التناسلية الحظر، إلا لسبب مشروع وهو دفع الضرر، وليس في هذه الأشياء دفع ضرر.

ب- أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، ولهذا لا يجوز التدخل لتغيير خلق الله، بل إن تغيير الصفة التي خلق الله الناس عليها، إنما يكون بوسوسة الشيطان، كما ذكر الله سبحانه وتعالى في سورة النساء: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضَلَالَتَهُمْ وَلَا أَمْنِيَّتَهُمْ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيُبَيِّتْكَنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٦-١١٩].

فتقطع آذان الأنعام، وتغيير خلق الله بغير الصفة التي خلق عليها، مذموم، لأنه من أمر إبليس الذي لعن وأبعد من رحمة الله.

وقد يقال هنا إن كل حالات الدخول إلى تعديل المورثات (الجينات)، يعد من قبيل تغيير خلق الله فنقول: إن المقصود بخلق الله هنا هو الصفة الأصلية التي خلق عليها الإنسان والتي ذكرت في مقام آخر، وهو خلق الإنسان في أحسن تقويم، ولهذا يكون إصلاح الخلل إعادة إلى أصل خلقة الإنسان.

ج- أن الله سبحانه وتعالى قد قسم بين الناس أرزاقهم، ومن هذا الرزق ما وهبهم الله من ذكاء، وقوة حافظة، ومن لون أو جمال على هيئة معينة، وأصل معين، وتغيير هذه الصفات، التي ليست بأمراض متفق عليها، يكون من باب عدم الرضا بقدر الله، بخلاف الصفات التي تعد أمراضاً خطيرة، فعلاجها من باب التداوي المأمور به كما سبق.

د- أن هذه المسائل التي نتحدث عنها هنا، إنما هي من باب التحسينات أو الحاجيات العادية، وليست من باب الضروريات، والسماح بتعديل المورثات والدخول إلى الخلية التناسلية، أمر حساس وخطير لا يسمح فيه إلا في حالة الضروريات.

هـ- لا يخفى أن مثل هذه الصفات، إنما تعبر عن رغبات شخصية، ولأهداف قد لا تكون مقبولة عند أكثر الناس، بل هي متغيرة تبعاً لأمزجة الناس، وما يرضي هذا قد لا يرضي غيره، ومن هنا كان السماح بإجراء مثل تلك العمليات، فتحاً لباب شر لا بد من إغلاقه: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١].

كما لا ننسى أن مثل هذه العمليات، قد تستغل لأغراض تهدر كرامة الإنسان، وتجعله لعبة يلهو بها بعض الباحثين، أو السياسيين أو العسكريين.

وفي الغرب ثارت ضجة عالمية واحتجاجات واسعة النطاق على تجارب الهندسة الوراثية المتعلقة بتعديل صفات الإنسان والتلاعب بالمورثات والخلايا التناسلية، اشتركت في هذه الاحتجاجات الكنيسة، وجمعيات حقوق الإنسان وغيرها، مما يعكس مدى خطورة إجراء مثل تلك العمليات.

ثانياً: اختيار جنس الجنين:

يقرر علماء الوراثة بأن عملية تحديد جنس الجنين من الناحية التكوينية، تعود إلى التقاء زوج من الصبغيات (الكروموسوم)، على وفق ترتيب معين، ينتج عنه المولود الذكر، وترتيب آخر ينتج عنه المولود الأنثى وذلك على النحو الآتي:

إذا كانت الخلية الملقحة تحتوي على صبغين يحملان الرمز (XX) فالخلية أنثوية.

وإذا كانت الخلية تحتوي على صبغين مختلفين (y.X) فالخلية ذكورية، أي المولود ذكر.

ويجتمع الصبغيان في الخلية الملقحة، من جراء التقاء خلية الرجل (حويين

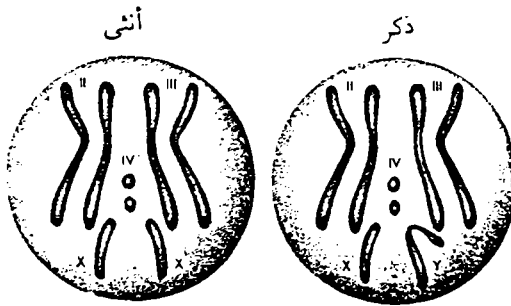
منوي) يحمل أحد هذين الصبغيين (X) أو (Y) مع خلية المرأة (بويضة) تحمل الصبغي X.

ومعلوم أن الخلية التناسلية تحمل ٢٣ زوجاً من الصبغيات (الكروموسومات) فالبويضة تحمل على سبيل الدوام الصبغي X لأن خلية المرأة تحمل صبغيين متشابهين XX وعند انقسام الخلية إلى النصف تحمل كل خلية منقسمة، المورث X.

أما الرجل فتحمل خلية الأساسية (X و Y) وعند الانقسام، نصف الخلايا تحمل X ونصفها الآخر يحمل Y.

فإذا حدث أن التقى حوين (خلية) تحمل مورث X مع خلية المرأة فالنتائج أنثى XX وإذا التقى الحوين الحامل لـ Y مع خلية المرأة، فالنتائج XY أي أن الجنين سيكون ذكراً.

كما في الشكل الآتي:



فإذا أمكن معرفة الخلية (الحوين) الذي يحمل الصبغي (Y)، أمكن حينئذ دمجها بخلية أنثى (بويضة) ليحصل الجنين على صبغيين مختلفين (YX) ويكون

ذكراً، وكذلك الحال إذا عرف أنه X أمكن الحصول على جنين (مولود) أنثى. (انظر تفصيلاً لهذه المسألة: عبدالمحسن صالح ص ٦٠-٦١). وتدخّل الهندسة الوراثية في مثل هذه الحالات يكون بعدة صور أهمها:

١- الكشف عن الصبغيات التي تحتويها الخلية بعد التلقيح، ليعرف الجنين أهو ذكر أم أنثى ويفيد هذا الكشف، إذا كانت المرأة تلد المولود مشوهاً تشوهاً كبيراً أو مختلفاً إذا كان ذكراً، وتلده سليماً إذا كان أنثى، فبالإمكان هنا القول بجواز الإجهاض المبكر إذا كان المولود ذكراً مع مراعاة الأحكام الخاصة بالإجهاض في الشريعة الإسلامية.

٢- أن تكشف الخلايا الأنثوية الملقحة من الحيوانات الذكورية، فما وجد منها محتويًا على الجنس المطلوب أخذ وزرع في الرحم، والأخرى تتلف وتهمل، ففي هذه الحالة تكون المسألة عبارة عن انتقاء الذكور، أو انتقاء الإناث حسب الطلب.

٣- أن يبحث في الخلايا الذكرية عن الخلية الحاملة للصبغي Y ليزرع أو يدمج مع خلية الأنثى (البويضة) لينتج ذكراً، أو يؤخذ الصبغي X لينتج أنثى. وفي هاتين الحالتين تظهر عملية التحكم في جنس الجنين ظهوراً تاماً، مما أثار جدلاً ومحاورة حول شرعية هذه العملية.

وأول ما أثير واعرّض به على هذه العملية مخالفتها لبعض قواعد العقيدة الإسلامية، وتتمثل هذه المخالفة في ناحيتين: (القرضاوي ١/ ٥٧٥-٥٧٦).

الأولى:

معارضتها لمفهوم ومنطوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا

تَحْمِلُ كُلُّ أَنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴿الرعد: ٨﴾.

ففي هذه الأدلة إخبار أن علم ما في الأرحام مختص بالله سبحانه، وادعاء البشر ذلك مصادم لهذه الأخبار.

الثانية:

أن التدخل في اختيار جنس الجنين، تطاول على مشيئة الله سبحانه، فقد اقتضت حكمة الله، أن يتم التوزيع بين الجنسين دون تدخل من الإنسان، ليحفظ توازن المجتمع.

والبشرية منذ أن وجد الإنسان على الأرض إلى يومنا هذا، تسير بتوازن وعناية وتدبير، وهذا من أكبر الأدلة على العناية الربانية ببني البشر (انظر: القرضاوي ص ٥٧٦، شبير، مجلة الحكمة عدد ٦/١٤١٦هـ، ص ٢١٣).

وعلى وفق هذا الفهم اتجه فريق من العلماء إلى تكذيب الأخبار التي تقول بإمكان التحكم بتحديد جنس الجنين. وعدم تصديقها، وعلى رأس هذا الفريق اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، حيث أجابت اللجنة على سؤال يتعلق بتحديد نوع الجنين وأن الرجل هو الذي يحدد النوع ما نصه:

الجواب:

«أولاً: إن الله سبحانه وتعالى هو وحده الذي يصور الحمل في الأرحام كيف يشاء، فيجعله ذكراً أو أنثى، كاملاً أو ناقصاً، إلى غير ذلك من أحوال الجنين، وليس ذلك إلى أحد سوى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾.

فأخبر سبحانه أنه وحده الذي له ملك السماوات والأرض، وأنه الذي يخلق ما يشاء، فيصور الحمل في الأرحام كيف يشاء من ذكورة وأنوثة، وعلى أي حال شاء من نقصان أو تمام ومن حسن وجمال أو قبح ودمامة إلى غير ذلك من أحوال الجنين، ليس ذلك إلى غيره ولا إلى شريك معه. ودعوى أن زوجاً أو دكتوراً أو فيلسوفاً يقوى على أن يحدد نوع الجنين دعوى كاذبة، وليس إلى الزوج ومن في حكمه أكثر من أن يتحرى بجماعه زمن الإخصاب، رجاء الحمل، وقد يتم له ما أراد بتقدير الله، وقد يتخلف ما أراد، إما لنقص في السبب، أو لوجود مانع من صديد أو عقم أو ابتلاء من الله لعبده. وذلك أن الأسباب لا تؤثر بنفسها، وإنما تؤثر بتقدير الله أن يرتب عليها مسبباتها. والتلقيح أمر كوني ليس إلى المكلف أكثر من فعله بإذن الله. وأما تصريفه وتكييفه وتسخيره وتدبيره بترتيب المسببات عليه، فهو إلى الله وحده لا شريك له. ومن تدبر أحوال الناس وأقوالهم وأعمالهم، تبين له منهم المبالغة في الدعاوى والكذب والافتراء في الأقوال والأفعال، جهلاً منهم وغلواً في اعتبار العلوم الحديثة، وتجاوزاً للحد في الاعتداد بالأسباب، ومن قدر الأمور قدرها، ميز بين ما هو من اختصاص الله منها، وما جعله الله إلى المخلوق بتقدير منه لذلك سبحانه. (انظر فتاوى إسلامية، جمع محمد المسند ١/ ٤٠-٤١).

وقد حاول بعض العلماء الإجابة على هذه الإشكالات الواردة على هذه المسألة، ليتمكنوا من إجازة عملية الاختيار والتحكم.

فبالنسبة للاعتراض الأول وهو التعارض بين هذه العملية وبين إقرارنا وإيماننا بأن الله عنده علم الساعة ويعلم ما في الأرحام، فالجواب عنها يكون بحمل علم ما في الأرحام على العلم التفصيلي، فالله سبحانه وتعالى يعلم كل ما يتعلق بالجنين الموجود في الرحم، ومن ذلك عمره وحياته، قدرته سيرته وأعماله، شقاؤه وسعادته في الجنة أم في النار؟ (القرضاوي ص ٥٧٦).

وأويد هذا التفسير بوجه عام بدليل ما ورد في كتب السنة الصحيحة عن تكوين الإنسان ونفخ الروح فيه كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وعمله وشقي أو سعيد». (صحيح مسلم، كتاب القدر، حديث رقم ٤٧٨١).

إذن نستنتج من منطوق الحديث، أن الذي يكتبه الملك بأمر الله هو (١) رزق المولود. (٢) عمله. (٣) أجله. (٤) شقي أو سعيد.

وهذه أمور غيبية فعلاً، ولا يمكن لأحد مهما أوتي من قوة وعلم أن يصل إلى واحدة منها، ونلاحظ أن مسألة كون الجنين ذكراً أو أنثى غير مذكورة في النص؛ وذلك لكون الذكورة والأنوثة مسألة تنمو مع الجنين منذ التلقيح، وليس عند نفخ الروح كما يوحي بذلك الحديث.

ومن هنا نستطيع القول بأن معرفة جنس الجنين مبكراً ليس منقاضاً للآيات والأحاديث لأنها غيب من وجه دون وجه، ولا تعد من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وذلك لأن الطبيب لا يعدو عمله إجراء كشف لما بداخل تجويف جسم المرأة (الرحم أو البطن) وليس في هذا اطلاع على الغيب.

وأما أن يختار الإنسان الخلية التي أنتجت ذكراً ويترك الخلية التي أصبحت أنثى أو العكس، فهذا مبني على الأول، فبعد جواز العلم، يجوز الاختيار عند من يميز إجهاض الخلية الملقحة (النطفة) دون سبب، وإن كنا نرجح عدم جواز إجهاض أو إتلاف الخلية الملقحة - التي لا يريدتها في مهدها - دون سبب موجب، وكونها ذكراً أو أنثى وحاجة الأبوين لأحدهما سبب غير موجب للإتلاف في نظري والله أعلم.

ويبقى حينئذ الاعتراض الثاني، وهو ما يتعلق بالتناول على المشيئة والحكمة الربانية التي نظم الكون على وفقها، فالإجابة عن هذا تتلخص بأن هذا الكون بما فيه إنما يسير بمشيئة وإرادة الله، ولا يكون فيه إلا ما أَرَادَهُ سبحانه، فالذي يختار جنساً معيناً (في طور الخلية) يكون تحت المشيئة وتحت الإرادة ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩] (انظر القرضاوي ص ٥٧٦، شبير ص ٢١٣-٢١٤).

وقد قال أحد الأساتذة المختصين بما يعرف بأطفال الأنابيب^(١): «إننا أحياناً نحضر خلية أنثوية (بويضة) سليمة تماماً وجاهزة للإخصاب، ونحضر أيضاً (حويناً) منوياً من الرجل (خلية ذكورية) ونقوم بدمجها ليتم التلقيح فلا يتم، وتكرر المحاولة وتأبى الخليتان ثم يقول: نقوم حينئذ بإدخال الحوين إلى البويضة بواسطة إبرة دقيقة مجهرية ولكن البويضة لا تتقبل ذلك الحوين، مع العلم أن الخليتين سلیمتان تماماً. ولكن لا ندري لماذا لا يتم هذا التلقيح، وهنا نعلم أن هذه البويضة لم يكتب لها التلقيح، وأن الله سبحانه قد قدر أمراً لا بد وأن يتم ولو قدر لها التلقيح لتم ذلك بمجرد الالتقاء.

وبعد أن أُجيب على الاعتراضات الموجهة لعملية التحكم في جنس الجنين، قال بعض العلماء المعاصرين، بجواز عملية اختيار الجنس، ولكن بشرط الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة، وإن كان الأولى تركها لمشيئة الله وحكمته، وزاد بعضهم اشتراط اقتصار العملية على النطاق الفردي، وليس على مستوى الأمة، وإلا حدث الاختلال وعدم التوازن (شبير ٢١٤، القرضاوي ٥٧٦)

والقول بتقييد هذه العملية وجعلها تحت الرقابة المشددة وقصرها على

(١) من محاضرة الدكتور نجم عبد الواحد في جامعة اليرموك، تاريخ ١٧/٣/١٩٩٦.

الضرورة أمر مهم جداً ينبغي الاهتمام به، لما سيسببه التحكم من مخاطر فيما لو ترك وأهواء الناس بل إن الظاهر من سلوك الناس في هذه الأيام عدم إمكانية ضبطهم، وادعاؤهم للحاجة والضرورة التي دون سبب أو مسوغ يجعلنا نقول بتطبيق مبدأ سد الذرائع ومنع عمليات التحكم المذكورة، وهناك صيحات من بعض الدول تنذر بمخاطر قد تحدث من جراء عملية التحكم، فقد قال المجلس الأعلى للصحة التابع لوزارة الصحة التركية «إنه يتعين منع تحديد نوع الجنين قبل الحمل، ما لم تكن ثمة ضرورة طبية لذلك، وإن نوع الجنين ليس مرضاً يجب تحديده والقضاء عليه قبل الحمل، ووفقاً للقيم الشائعة فإنه يتعين على الأسر أن تقبل دون شروط، جنس المولود المقبل، كما أن هذا الأمر قد يؤدي إلى إفساد التوازن الطبيعي بين تعداد الذكور والإناث في العالم» (عن صحيفة الرأي الأردنية ١٩٩٥/١/٤ بتصرف).

الخاتمة والنتائج

بعد دراسة وتحليل مسألة الهندسة الوراثية من حيث مجالاتها وطبيعة عملها، يمكننا استخلاص النتائج التي تم الوصول إليها في النقاط الآتية:

أولاً: الهندسة الوراثية أو تطويع الجينات أو التقنية الوراثية، مصطلحات تستخدم للدلالة على معنى واحد تقريباً هو «القدرة على إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية للكائن الحي عن طريق مجموعة وسائل علمية تمكن من إجراء تعديل أو تبديل للمادة الوراثية».

ثانياً: تمكن العلماء من استخدام الهندسة الوراثية في مجالات متعددة تتعلق بالإنسان والحيوان والنبات.

ثالثاً: تشخيص الأمراض بواسطة الهندسة الوراثية أمر جائز شرعاً إذا توافرت الحاجة الداعية للتشخيص وانتفى الضرر الحاصل منه، أو كانت المصلحة المرجحة أكبر من الضرر المتوقع حدوثه.

رابعاً: صناعة الدواء والعلاج بواسطة الهندسة الوراثية أمر جائز شرعاً لما فيه من دفع الضرر وتحقيق مصالح الناس.

خامساً: زرع (جينات) سليمة في الخلايا الجسدية غير السليمة، لعلاج بعض الأمراض، أمر جائز شرعاً وفق ضوابط إجازة زراعة الأعضاء، فيجوز أخذ هذه الخلايا المحتوية على (الجينات) من شخص ميت بشرط إذنه قبل وفاته، كما يجوز أخذها من شخص حي شريطة أن لا تلحق به ضرراً تخريبياً

على نقل الدم ونقل الكلية...

سادساً: علاج الخلية التناسلية إذا كانت تحمل أمراضاً خطيرة بواسطة المورثات (الجينات) التناسلية له حالتان:

الأولى: أن تؤخذ المورثات (الجينات) من خلايا تناسلية أجنبية، أي من غير الزوجين (صاحبي الخلية الأصل)، وهذه الحالة محرمة، وغير جائز التعامل بها، لأنها في حكم إخصاب البويضة بجوين أجنبي، أو الحوين ببويضة أجنبية، وفيها من اختلاط الأنساب والمفاسد الشيء الكثير.

الثانية: أن تؤخذ المورثات من خلية تناسلية تعود لأحد الزوجين، أو من زوجة ثانية للرجل صاحب الخلية، وهذه جائزة في الشق الأول، وفي الشق الثاني تجوز عند من يميز أخذ البويضة من إحدى زوجتي الرجل، لزرعها في رحم الأخرى قياساً، وتحرم عملاً بقرار مجمع الفقه الإسلامي قياساً أيضاً.

سابعاً: استخدام الهندسة الوراثية من أجل زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني، وللقضاء على الأمراض التي تصيبها أمراً شرعاً بطريقة التنسيل أو تعديل المورثات، شريطة انتفاء الضرر ووجود الحاجة الداعية لهذه العمليات.

ثامناً: كل عملية يكون الهدف منها العبث والتسلية، أو مجرد البحث دون مسوغ مشروع غير جائز، وخاصة ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان.

تاسعاً: تعديل الصفات الوراثية التي تحتوي على أمراض مزمنة وخطيرة لتصبح المورثات سليمة وغير حاملة لتلك الأمراض أمر جائز شرعاً إذا دعت الحاجة أو الضرورة لذلك. شريطة أن لا تستخدم خلايا تناسلية من غير الزوجين صاحبي الخلية الملقحة، وإذا تم العلاج دون الحاجة لإدخال مورثات (جينات) جديدة فهو أولى بالجواز.

عاشراً: تعديل الصفات الوراثية بما لا يدخل تحت الضروريات غير جائز، مثال ذلك تغيير لون العين أو زيادة الذكاء أو الطول أو القصر، أو لون البشرة أو ما فيه عيب وامتهان للإنسان، وذلك لعدم الضرورة والحاجة الداعية، ولما فيه من تغيير لخلق الله.

حادي عشر: اكتشاف جنس الجنين في مرحلة مبكرة ليس محرماً، وليس فيه حرق لما استأثر الله بعلمه، والأولى عدم البحث والسؤال عن جنس الجنين إلا في حالات الاشتباه (وفق ضوابط طبية صحيحة) بأن الجنين يحمل مرضاً وراثياً أو عضوياً خطيراً تبعاً لجنس الجنين.

ثاني عشر: اختيار جنس الجنين ليس فيه تطاول على مشيئة الله لأن، إرادة الله فوق كل شيء، ولن يتم أمر في هذا الكون دون إرادة الله. والأولى ترك هذه المسألة وعدم التدخل فيها، فهي جائزة مع الكراهة بشرط عدم الوقوع في مشكلة إجهاض النطف دون سبب. إلا في حالات الضرورة، وهي الحالات التي يترتب عليها حياة أو موت أو حمل الجنين لمرض ما إن كان ذكراً أو أنثى بحسب الحالة الشخصية طيباً، لكون هذه الحالات مشكلة لسبب مشروع لإتلاف النطف التي تدخل في الأنواع السابق ذكرها.

ويصبح اختيار جنس الجنين محرماً، إذا لم تكن هناك حاجة داعية أو أدت هذه العملية إلى اختلال التوازن في أعداد الذكور والإناث في المجتمع.

وفي الختام أوصي بأن تولي الحكومات والجامعات اهتماماً بمراكز الأبحاث، وإخضاعها للرقابة المستمرة، حتى تضبط بالموازن الشرعية، لئلا يمتهن الإنسان، ويصبح العوبة تستغل لأغراض كثيرة غير مشروعة، مما يعود على البشرية بالضرر والفساد.

مراجع أبحاث الدكتور عبدالناصر

- ١ - الإسنوي: جمال الدين عبدالرحيم، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول. عالم الكتب. بيروت. طبعة مصورة عن السلفية مصر.
- ٢ - الأصفهاني: الحسين بن المفضل الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط١-١٩٩٢م.
- ٣ - البار: محمد علي، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، دار القلم، دار المنارة، بيروت، جدة ط١ ١٩٩١م.
- ٤ - بن بدران: عبدالقادر بن أحمد، العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية، مطبعة الصحابة = الكويت ١٩٨٤.
- ٥ - ابن بدران: عبدالقادر ١٣٤٦هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق د. عبدالله التركي. مؤسسة الرسالة بيروت ط٣، ١٩٨٥.
- ٦ - البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، النسخة المحفوظة على برنامج الحديث النبوي الشريف الشركة العالمية صخر ١٩٩.
- ٧ - البرهان في أصول الفقه تحقيق د. عبدالعظيم الديب، توزيع دار الأنصار بالقاهرة ط٢/١٤٠٠هـ.
- ٨ - البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغداد ٤٦٣هـ، الفقيه والمتفقه. دار الكتب العلمية بيروت ط٢ - ١٩٨٠.
- ٩ - البقصي: ناهدة الهندسية الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت

- ١٩٩٣.
- ١٠ - البكري: غالب حمزة، مبادئ الهندسة الوراثية، منشورات وزارة التعليم العالي جامعة البصرة، العراق ١٩٩١م.
- ١١ - بلتاجي: محمد، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مطبوعات جامعة محمد بن سعود الإسلامية ١٩٧٧م.
- ١٢ - البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة. بيروت.
- ١٣ - بيومي، عبد العزيز، ندوة عن الاستنساخ نشرتها مجلة المجتمع عدد ١٢٤٤، ١٩٩٧/٤/١.
- ١٤ - ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبدالحليم (٧٦٨هـ) مجموع الفتاوى، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم طبع دار المعارف - المغرب.
- ١٥ - جوهري ، طنطاوي ، الجواهر.
- ١٦ - الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله ٤٧٨هـ.
- ١٧ - الجويني أبو المعالي، غياث الأمم في النيات الظلم، تحقيق عبدالعظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، ط ٢، ١٤٠١هـ.
- ١٨ - الحافظ: محمد مطيع، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية الفقه الحنفي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨١.
- ١٩ - الحامد: محمد، الأحكام المفيدة، دار نافع، مصر ١٩٨٦.
- ٢٠ - ابن حنبل / الإمام أحمد، المسند، (موسوعه الحديث النبوي الشريف) الشركة العالمية.
- ٢١ - الحبازي: جلال الدين عمر بن محمد، المغني في أصول الفقه، تحقيق د. محمد مظهر بقا مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.
- ٢٢ - خلف: أزور نعمان، التقنية الحيوية والهندسة الوراثية، وزارة الثقافة بغداد سلسلة كتاب الثقافة العلمية. د.ت.
- ٢٣ - أبو داود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، (موسوعه الحديث)

- ٢٤ - الدريني: محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، الشركة المتحدة للنشر. دمشق.
- ٢٥ - الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٨ م.
- ٢٦ - ابن رجب: عبدالرحمن بن شهاب الدين الحنبلي، جامع العلوم والحكم. تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس. مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٤، ١٩٩٣.
- ٢٧ - ابن رشد: أبو الوليد أحمد (٥٢٠هـ)، فتاوى ابن رشد، تحقيق د.المختار التليلي. دار المغرب الإسلامي ١٩٨٧. بيروت.
- ٢٨ - الزحيلي: وهبة مصطفى، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٣-١٩٨٢.
- ٢٩ - الزرقاء. مصطفى أحمد، نظام التأمين، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤.
- ٣٠ - أبو زيد: بكر بن عبدالله، فقه النوازل، ج ١ طبع مكتبة الرشد الرياض. ١٩٨٦ م. ج ٢ طبع مكتبة الصديق الطائف ١٩٨٨ م.
- ٣١ - سارة: قاسم، المعجم المصور في الهندسة الوراثية، دار المعرفة، دمشق ط ١-١٩٩٢ م-١٤١٣هـ.
- ٣٢ - السبكي: علي بن عبدالكافي ٧٥٦هـ. الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤ م.
- ٣٣ - ستورات، كولين، مجلة العلم، مصر، عدد ٢٤٧-٢/١٩٩٧ م.
- ٣٤ - السعدي: عبدالرحمن الناصر، فتوى في التبرع بالأعضاء مطبوع مع الأحكام المفيدة، دار نافع مصر.
- ٣٥ - السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣٦ - السنهلي، محمد برهان الدين، دار القلم - دمشق، دار العلوم - بيروت ط ١-١٩٨٨.

- ٣٧ - السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ الاجتهاد، الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد. مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ١٩٨٥م.
- ٣٨ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية- بيروت ط ١- ١٩٨٣.
- ٣٩ - الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة بيروت.
- ٤٠ - أبو شامة: عبدالرحمن بن إسماعيل (٦٦٥هـ) مختصر كتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول. مطبوع ضمن كتاب من هدي المدرسة السلفية إعداد عبدالله حجاج ط ١، ١٩٧٩م. مطبعة التقدم، القاهرة.
- ٤١ - شير: محمد عثمان، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، مجلة الحكمة، لندن عدد ٦- ١٤١٦هـ.
- ٤٢ - شلي: هند، التفسير العلمي للقرآن بين النظرية والتطبيق، مطبعة تونس ١٩٨٥م.
- ٤٣ - الشوكاني: محمد بن علي ١٢٥٥هـ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. دار المعرفة، بيروت.
- ٤٤ - الصالح: عبدالعزيز بن عبدالرحمن، الهندسة الوراثية أساسيات عملية، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٩٩٠م-١٤١١هـ.
- ٤٥ - صالح: عبدالمحسن، من أسرار الحياة والكون، كتاب العربي، الكويت ١٩٨٧.
- ٤٦ - صالح: محمد أديب، تفسير النصوص، المكتب الاسلامي بيروت ط ٣، ١٩٨٤.
- ٤٧ - صحيفة الدستور الأردنية العدد الصادر في ٢٥/٣/١٩٩٧. اشترك في الحوار د. محمود السرطاوي، د. عادل محاسنه ود. زهير غوشه و د. سلوى البدور ود. سهيل خلف.

- ٤٨ - صحيفة الرأي الأردنية العدد الصادر بتاريخ ٢٦/٣/١٩٩٧ م. واشترك في الحوار د. حاتم الشنطي د. حمدي مراد د. زهير أبو فارس د. سعيد فضه ولينا قهوجي والاب خالد شعبان وغيرهم.
- ٤٩ - صحيفة الرأي الأردنية يوم ٤/١/١٩٩٥.
- ٥٠ - طريق الوصول إلى العلم المأمول - مؤسسة السعيدية بالرياض.
- ٥١ - ابن عابدين: محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩.
- ٥٢ - ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥.
- ٥٣ - ابن عاشور: محمد الفاضل، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب تونس ١٩٨٢.
- ٥٤ - العالم: د. يوسف حامد، المقاصد العامه للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. أمريكا. ١٩٩١ م.
- ٥٥ - ابن عبد البر: يوسف ابن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ): جامع بيان العلم وفضله. دار الكتب العلمية، ١٩٧٨ م.
- ٥٦ - ابن عبد السلام: عز الدين، القواعد الصغرى، تحقيق غياد الطباع دار الفكر - دمشق ط١، ١٩٩٦.
- ٥٧ - عزايزة: عدنان حسن، حجية القرائن، دار عمار، عمان، ط١ - ١٩٩٠ م.
- ٥٨ - عقلة: محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة عمان ط٢، ١٩٨٩ م.
- ٥٩ - العلم، مجلة شهرية تصدرها أكاديمية البحث العلمي - مصر، عدد ٢٤٧ - نيسان ١٩٩٧.
- ٦٠ - عlish: محمد أحمد ١٢٩٩هـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. دار المعرفة، بيروت.
- ٦١ - العودة: سلمان بن فهد، ضوابط للدراسات الفقهية، دار الوطن السعودية.

- ٦٢ - الغزالي: محمد بن محمد ٥٠٥هـ، المستصفى في علم الأصول، مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢٤هـ. دار الكتب العلمية ١٩٨٢، بيروت.
- ٦٣ - الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت. د. ت.
- ٦٤ - فيض الله: د. محمد فوزي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. مكتبة دار التراث، الكويت ١٩٨٤، بيروت.
- ٦٥ - الفيومي: أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. المكتبة العلمية، بيروت.
- ٦٦ - ابن قدامة: موفق الدين، المغني شرح مختصر الخرقي، طبع دار الكتاب العربي، بيروت (مع الشرح الكبير).
- ٦٧ - القاسمي: جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦م.
- ٦٨ - القرضاوي: يوسف، فتاوى معاصرة، دار القلم، ط ٣، ١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ الكويت.
- ٦٩ - ابن القيم: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. مؤسسة جواد للطباعة، لبنان.
- ٧٠ - ابن كثير: إسماعيل أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة - بيروت ١٩٨٠م.
- ٧١ - مجلة - المجلة، لندن، عدد ٥٥٦، ٣/٩/١٩٩٠.
- ٧٢ - مجلة المجتمع، مجلة إسلامية تصدر في الكويت عن جمعية الإصلاح الاجتماعي. العدد ١٢٤٤، ١/٤/١٩٧٧. وفيها تحقيق واخبار ندوات عن الاستنساخ اشترك فيها أ.د. يوسف القرضاوي، ود. عجيل النشمي و د. نصر واصل مفتي مصر وغيرهم.
- ٧٣ - مجلة المجتمع الفقهي، العدد ٣ الجزء الأول ١٩٨٧م.
- ٧٤ - مجمع الفقه الإسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية.

- ٧٥ - المسند: محمد، فتاوى إسلامية، جمع وإعداد، دار الوطن، السعودية.
- ٧٦ - المناوي: محمد عبد الرؤوف، التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر - دمشق ط ١ - ١٩٩٠ م.
- ٧٧ - النجار: حليم، علم الوراثة وهندستها، دار النهار للنشر ١٩٩٤ بيروت.
- ٧٨ - الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار العلم، دمشق.
- ٧٩ - نسيم: أنور، الجديد في تطور الهندسة الوراثية، مطبوعات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم - إيسيسكو - الرباط، المغرب ١٩٩٢ م - ١٤١٣ هـ.
- ٨٠ - النووي: محي الدين بن شرف ٦٧٦ هـ، روضة الطالبين وعمدة المفتين. نشر المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٨١ - ابن الهمام: كمال الدين بن عبدالواحد ٨٦١ هـ. شرح فتح القدير. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٨٢ - الهيلة: محمد الحبيب، بحث الإمام البرزلي، مجلة الكلية الزيتونة للشريعة واصل الدين تونس السنة ١ العدد ١ / ١٩٧١ م.
- ٨٣ - وكيع محمد بن خلف بن حيان ٣٠٦ هـ. أخبار القضاة، علام الكتب، بيروت.
- ٨٤ - يوسف: حلمي، تخليق الأنسولين بواسطة بكتيريا إشريشيا كولي على ضوء الهندسة الوراثية الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ١٩٩٣ م.

85 - James k. Setlow And Alexander Holl ender. Genetic Engineering. principles and Methods. Volume8 Plenum press. New York, 1986.

86 - Watson: James, John Tooze, David T.Kurtz: Recombinant DNA. 1983, New York.

أبحاث الدكتور

عارف علي عارف

١- قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي

٢- الأم البديلة (أو الرحم المستأجر) رؤية إسلامية

قضايا فقهية في الجينات البشرية

من منظور إسلامي

الدكتور عارف علي عارف

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، وبعد:

فقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وأودع فيه من القوانين والخصائص هي في غاية الإبداع والإحكام، والإتقان، والجمال، وقد استطاع العقل الإنساني في هذا العصر الذي اتسعت فيه معارفه أن يكتشف كثيراً من أسرار الحياة، والمجهولات في هذا الكائن المكرم، ومن أخطر المجالات التي غزاها، علم الجينات الوراثية، التي تدل على الحكمة والقصد والتوازن في الخلق، مما يدل على عظمة الباري سبحانه: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾، ليردد العقل الإنساني نعمات التسبيح والحمد لخالق الخلق وواهب الجمال ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقتنا عذاب النار﴾.

هذا وقد شغلت هذه القضية الرأي العام في العالم، وأحدثت دويماً كبيراً،

وأثيرت حولها مسائل وإشكالات، وانقسم الناس ما بين مؤيدين ومعارضين.

وهذا الكتاب مجموعة من الأبحاث الفقهية تتعلق بتلك القضايا الحيوية في الجينات البشرية لمعرفة وجهة نظر إسلامية فيما استجدت من هذه القضايا الملحة.

وهذه القضايا هي مسائل اجتهادية لم تتناولها أدلة تفصيلية خاصة بها، ولم يسبق البحث فيها عند فقهاءنا القدامى - رحمهم الله - لأن أكثرها مرتبط بمعطيات العصر الحديث، خرجت من رحم الاكتشافات المعاصرة والتقدم العلمي، وسوف لن نتوقع وجود نصوص شرعية خاصة تتضمن تلك الأحكام بصورة مباشرة، بل سنحاول استخراجها من النصوص العامة، أو استنباطها من القواعد الكلية، وهذا الكتاب يشمل بحثين:

البحث الأول: يقدم رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية، أو علم الجينات، ويشمل قضايا في أسلمة هذا العلم وصبغه بالصبغة الإسلامية، لأجل حماية الإنسان من عبث الإنسان نفسه، ثم بيان المصالح المتحققة من إنجازات هذا العلم في مجال الزراعة والغذاء، والطب والأدوية والأمراض، مع ذكر أضرار الهندسة الوراثية ومفاسدها على الإنسان وبيان الحكم الشرعي في كل مسألة منها، ويشمل البحث كذلك قضية مهمة هي الاستنساخ البشري، وقد توقفت عند مفهومه وجذوره، ومدى شرعية استنساخ الأجنة، والمفاسد المترتبة على هذا العملية، من تغيير لخلق الله، والقضاء على هوية الإنسان واستقلالته، ووحدة الأسرة، وبيان الأضرار والمفاسد الاجتماعية والخلقية لهندسة الجينات في حالة العبث بنطف الإنسان، ولكن هل يمكن للاستنساخ البشري أن يحقق مصالح شرعية؟ سنعرض لذلك مع إثارة الإشكاليات والاعتراضات والردود عليها.

والبحث الثاني يشمل: موضوع الاختبار الجيني، والذي بوساطته يتم التعرف على حاملي الأمراض الوراثية عن طريق فحص جيناتهم، وكذلك التنبؤ بمعرفة بعض الأمراض التي من الممكن أن يصاب بها الإنسان مستقبلاً عن طريق وضع الخريطة الوراثية للإنسان "الجينوم البشري" ثم بيان مدى شرعية إجراء التحليل الجيني قبل الزواج، والمصالح والمفاسد المترتبة على هذا التحليل، وكذلك إجراء التحليل الجيني والمطالبة بالخريطة الوراثية لمن يريد الحصول على فرص التوظيف، والعمل لدى مؤسسات التوظيف، أو التأمين لدى شركات التأمين على الحياة، ثم رفض هذه المؤسسات والشركات لهم بناءً على سجلات نتائج الاختبار الجيني، والخريطة الجينية للأفراد، فما الحكم الشرعي في هذه القضايا؟

رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري

إنّ من نعم الله تعالى على عباده أن بين لهم طريق الهدى، وما ينفعهم في دينهم ودنياهم، ومن عجيب صنع الله في خلقه، أن ميّز كل عصر بمزايا ووسمه بسمات، ولعل السمة البارزة لهذا العصر هي كثرة الاكتشافات العلمية في الميادين المختلفة والتطورات التقنية الحديثة بما في ذلك التقنيات الهائلة في ميدان التداوي والعلاج، ولعل من أعظم ما اكتشف في هذا الميدان خلال الثلاثين سنة الأخيرة هو علم الهندسة الوراثية (Genetic Engineering)، أو علم الجينات^(١)، وقد أثار ضجة كبيرة، والناس فيه ما بين متفائل به لخدمة البشرية، وبين خائف مترقب يصوره على أنه مارد جديد تنطلق من أنابيب الاختبار لتدمير البشرية كما انطلق من قبل مارد الطاقة الذرية .

(١) الهندسة الوراثية أو علم هندسة الجينات الوراثية هو مصطلح يطلق على التقنية التي تغير الموروثات (الجينات) ويبحث في الأجنة وإجراء التجارب عليها، وفي عمليات أطفال الأنابيب لأجل التحكم في سلسلة الشعيرات الملتوية الموجودة داخل الحامض النووي المسماة DNA، والتي تحمل ملايين الصفات الوراثية للإنسان. والجينات: هي مكونات كيميائية تسيطر على بناء الجسم، وتتحكم في كل شيء ابتداء من لون الشعر وشكل الجسم وجماله، وانتهاء بملاحظه الشخصية، وربما صفاته النفسية والسلوكية، وتحتوي سجلاً لماضي الجسم كما تحتوي شفرة وخريطة لمستقبله، وقد وجد العلماء أن أي خلل في شكل أي جين، أو حجمه، أو مكانه يمكن أن يسبب عاهة خلقية، أو مرضاً ما، والجين عبارة عن خيوط دقيقة من مادة الحياة DNA، ومادة الحياة هذه هي التي تحمل الصفات الوراثية من بدأ الخليقة إلى اليوم، ولا تتعدى وزنها الجرام الواحد. ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ (الطارق: ٥). وقد يعتقد العلماء أن القدرة على دراسة الجينات واستغلالها يمكن أن يؤدي إلى تغيير كل شيء في حياة الإنسان، فالجينات كومبيوتر بيولوجي لجسم الإنسان يعرف كل أسرارها السابقة، وبناء عليه يمكن استنباط الكثير عن مستقبله الصحي، أنظر: جريدة المسلمون، العدد ٢٨٣، ص ٥، التنبؤ الوراثي، د. زولت هارسنباي ورتشارد هستون، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٣٠، ص ٢٤، الموسوعة العربية العالمية: ١٧٢/٢٦، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة السعودية ١٩٩٦.

وشهدت السنوات الأخيرة تطوراً وتقدماً في علم البيولوجيا الجزيئية والوراثة، وظهرت اكتشافات جديدة توضح ما كان غامضاً في طبيعة وعمل المادة الوراثية، حتى أصبحت تشكل تحدياً مثيراً يواجه جيلنا والأجيال القادمة لحل الكثير من المشكلات المستعصية في معظم مجالات الحياة، ومنها مجال الزراعة، وحل مشكلة الغذاء والأمن الغذائي في العالم، وكذلك في مجال الطب والأدوية، ومعرفة الأمراض التي من الممكن أن يصاب بها الإنسان مستقبلاً عن طريق الاختبار والمسح الجيني، وكذلك في مجال كشف الجريمة وتحقيق العدالة، وإحقاق الحق، وقضايا إثبات البنوة، هذه المشكلة الاجتماعية الخطيرة التي تشغل اهتمام كثير من العلماء والقضاة في العالم، هذه القضايا يمكن التحقق منها عن طريق معرفة البصمة الجينية للأشخاص، ومن أهداف هذا العلم أيضاً مواجهة الفيروسات المهددة للجنس البشري مثل: الإيدز والسرطان وغير ذلك، وكذلك إصلاح وتبديل الجين المريض.

إن علم الهندسة الوراثية قد تقدم تقدماً كبيراً في الربع الأخير من القرن الحالي بما يثير الإعجاب والدهشة، اتجه بالحركة العلمية صوب آفاق لم تخطر ببال إنسان، وإنجازات تكاد تكون من قبيل السحر والخوارق، وكأنه بالنسبة لنا عالم من الأسرار والألغاز وقد تبنى عليه آمال كثيرة في مستقبل الإنسان، ويلعب دوراً كبيراً في مداواة الأمراض الوراثية والخلقية وعلاجها، والوقاية منها خلال العقدين القادمين، ويحدث تغييرات جذرية حاسمة في بنية حضارة الإنسان وأسس حياته كلها.

ويتنبأ العلماء بأن القرن الواحد والعشرين سيكون قرن الثورة البيولوجية وهندسة الأحياء، وأن علم الهندسة الوراثية هو الذي سيتوج ليكون ملك العلوم البيولوجية حقاً.

ولكن في الوقت نفسه أصبح هذا التقدم في علم الأحياء وهندسة الجينات يشكل كابوساً مخيفاً لما لهذه الأبحاث من انعكاسات سيئة محتملة على الإنسان والبيئة والمجتمع، لأن أكثر ما يخشاه العلماء هو أن يؤدي هذا التقدم التقني في أسلوب الهندسة الوراثية وتطبيقاتها في نطاق الطب الوراثي والبيولوجيا البشرية إلى بؤس الإنسان وتشويهه وضياعه في كثير من الأحيان، وقد تدفع الإنسانية ثمناً لذلك ضريبة لتطبيقات هذا العلم وأحلامه إذا ما تحققت مستقبلاً. إن هذا التقدم التقني ربما - وفي غياب الإطار الإيماني - يقود الإنسان بالفعل إلى متاهة لا يدري متهاها، وذلك في مجال تغيير الطبيعة البشرية والفترة البشرية، والإخلال بالتوازن البيولوجي الحيوي والتوازن البيئي، وفي مجالات الاستنساخ البشري، ومحاولة تحويل الناس إلى أفراد متشابهين خلافاً لخصائص جهاز الوراثة كما فطره الله، والذي من مهمته المحافظة على التنوع البشري، ويسعى علماء الهندسة الوراثية في صنع نسخ طبق الأصل لأشخاص عابرة لهم عقول علماء الذرة، ولهم أجسام أبطال المصارعة، إن ذلك سوف يزيد من طغيان فئة على فئة، واستعباد فئة لأخرى، ويكون شكلاً جديداً من أشكال الاستعمار الذي لا يقهر، ويزيد من الهوة بين الدول المتقدمة تقنياً وبين الدول النامية، ثم من الذي يمنع آنذاك أن يأتي طاغية مجرم ضليع في الإجماع وسفك الدماء فيستغل هذه التقنية المتطورة أبشع استغلال لإحكام سيطرته على شعبه، أليس هذا تطاولاً على قوانين الطبيعة البشرية، والفترة التي فطر الله الناس عليها، والذي أتقن كل شيء صنعه، لكن غرور الإنسان بعلمه، وطغيانه بعقله قد يؤدي به إلى إنكار عبوديته لله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ (الإنسان: ١). وقد يدعي الإنسان أنه أصبح شبيهاً بالإله، وأن له الخلق والأمر لأنه قادر على التلاعب بالحياة، والله تعالى لن يدع الإنسان يعبد كما يشاء، وهذا الغرور والطغيان بعلمه وقدرته أخشى أن يأتي يوم يصدق عليه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَارْبَتْتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَنَاهَا

أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ (يونس: ٢٤).

إن أساطين العلماء في العالم مجتمعون على أن الساعة تدق مقربة بنا من لحظة الانفجار الذي يمكن أن تسمى (هيروشيما بيولوجية)^(١). هل يسوغ ذلك أن يقال: إن هذا هو الثمن الذي لا بد من دفعه مهما كان غالياً لأنه ضريبة الحضارة والتقدم والحداثة؟ إن هذا ليكشف عن جوانب نقص وقصور بالغين في النظام العرفي الوضعي الذي أنتج هذا العلم وخرج من رحمه، إذن كيف توجه هذا العلم وجهة فيها الأمان والطمأنينة والانسجام والوفاق مع الفطرة والناموس لأجل المزيد من السعادة والتقدم والرفاهية لبني الإنسان، كي لا ترهق سلبيات هذا العلم الإنسانية وتوصلها إلى العبثية. والحل والمخرج من ذلك هو توجيه هذا العلم وجهة إيمانية، وتشكيله في إطاره الصحيح، لنقدمه لعالم اليوم بما في ذلك عالم المسلمين. إن علم الهندسة الوراثية في حاجة إلى أن يتشكل في دائرة الإسلامية، وأن يستمد منها منهجه، وأن تبنى مفرداته من نسيج إيماني، إن وضع هذا العلم في سفينة النجاة للبشرية إنما هو تحصين وصيانة له عن الانحراف، وضابط لتنظيمه لا غنى عنه أبداً.

وبذلك يتم تجاوز كل ما من شأنه أن يقود إلى الثنائية أو الازدواج بين التوجيه الإلهي ذي العلم المطلق الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وبناء على فطرة معينة، وبين اجتهاد الإنسان واستغلاله هذا العلم في عملية وراثية مدمرة تتسم بالفوضى والضياع، وحتى لا يسمح لأيدٍ خفية أن تغير ملامح الإنسان وأوضاعه الذهنية والعقلية والصفاتية بالوسائل الجينية والكيمائية، هذا الإنسان الذي كرمه الله ﷻ، ينبغي أن نحمله من عبث الإنسان نفسه،

(١) البيولوجيا ومصير الإنسان، د. محمد سعيد الحفار، الصفحات: ٩١، ١١١، ١٩٧، ٢٠٣، عالم المعرفة،

الكويت، نوفمبر ١٩٨٤.

نحافظ على بنيتة العقلية والنفسية والعضوية، لنحافظ على النوع الإنساني على كوكب الأرض، وعلى تراثه الوراثي الجيني. إن هذا العلم نبت في رحم الغرب الذي رفض الإيمان أو عزله عن مجرى الحياة الواقعية، نشأ في بيئة فيها من التعاسة والتمزق والشقاء النفسي والروحي والعاطفي والاجتماعي، رغم ارتفاعات منحنيات الإنجاز المادي، هذا العلم غير المصحوب باسم الله كما أَرَادَهُ لَهُ أَهْلُهُ، لَكِنَّهُ يَأْبَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ، لِأَنَّ فِيهِ الدَّلَائِلَ عَلَى عَظْمَةِ وَاهِبِهِ، وَجَلَالِ قُدْرَتِهِ، وَحَسَنِ صِنْعَتِهِ، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣). إن الإنجاز الغربي والحضارة الغربية في هذا المجال العلمي لا يتعلق في جوهره إلا بالجزئيات في الوجود، وظاهر صفاتها المادية، أما من الوجهة الكلية، فإنها تفضل في كثير من جوانبها حضارة ضالة سوف تنتهي بالإنسانية إلى أسوأ ألوان الحيرة والشك والقلق والخوف والتمزق والصراع والضياع.

إن تكامل الوحي الكلي والعقل الجزئي لبناء هذا الفرع من المعرفة الإنسانية، ومعرفة السنن والقطرة والطبائع في الكون والكائنات هو إحدى وجوه العطاء الإسلامي للحضارة الإنسانية، وترشيد مسيرتها في عالم اليوم، إذ إن سلامة توجه البحث العلمي، وتطبيقات هذه المعرفة واستخداماتها، والفلسفة الحضارية التي تحكمها لا تقل أهمية عن اكتشافات هذا العلم ورسالتها المادية، فتتجه به إلى الخير الذي يغفل عنه العقل الإنساني المحدود وحده، وتصيب فيه ما قد يضل عنه ذلك العقل.

إن الإسلامية تعنى في الجوهر سلامة التوجه، وسلامة الغاية، وسلامة الفلسفة التي تتوخاها أبحاث العلوم وتطبيقاتها وإبداعاتها، فيصبح آنذاك هذا العلم علماً إصلاحياً إعمارياً توحيدياً أخلاقياً راشداً.

فمهمة الأسلمة تعني من هذه الزاوية: إصلاح الإطار الفكري العقدي الذي

يقدم هذه المادة العلمية، ووضعها في دائرة الإطار الإسلامي بمنطلقاته وكيالاته وقيمه وغاياته بروح إيجابية تحرك طاقة الإنسان، وتضعه أمام مسؤوليات في الكشف والتسخير والبناء والإعمار والقيام بواجب الخلافة الصالحة في الأرض.

إن حضارة الإنسان الغربي - كسواها من الحضارات الإنسانية - قد فقدت مصادرها من المعرفة الكلية الربانية، ومن نصيبها من الإرشاد الإلهي لما أصابها من تحريف وتغيير انتهى بها إلى أن تصبح حضارة جزئية تعتمد في كثير من أمورها الهوى والنزوات والرغبات والحاجات الإنسانية المادية وحدها، فتحولت بذلك إلى حضارة مادية تؤله الفرد وشهواته ورغباته، وتقطع كل صلة له بالجانب الروحي والكلبي في وجوده، وغاية حياته، ولذلك نجد هذه الحضارة على وفرة ما حققت من الماديات، فإن شعوبها، والإنسانية من ورائها، تعيش في قلق نفسي، وإفلاس روحي، وتفكك وصرع اجتماعي تهددها الحرب والدمار، وتعصف بها المخاوف والأزمات، ومن هنا فلا بد للعقل الإسلامي إذن أن يقدم البديل الحضاري لخير الإنسان وسعادته^(١). إن مصدر العطاء في الكون واحد وهو الله ﷻ خالق الإنسان ومنزل القرآن، خلق الإنسان بقدرته من خلايا^(٢)، وأودع الجينات فيها. وهو سبحانه الذي خلق العقل الكلي

(١) أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص ٢١٢ وما بعده، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
(٢) من عجائب الخلق، تلك الأرقام الهائلة لعدد الخلايا الموجودة في جسم الإنسان، يذكر العلماء أن عدد خلايا جسم الإنسان البالغ يبلغ مائة مليون مليون خلية. وفي الدم فقط ٢٥ مليار كرة دم حمراء، ومليار كرة دم بيضاء، ومثلها أو أكثر من الصفائح، وفي الدماغ ١٣ مليار خلية عصبية، ومائة مليار خلية دبقية مساندة، ومع هذا فإن خلايا الجسم كلها تموت، وتخلق بدورها خلايا جديدة، وكل واحدة منها لها عمر محدد ينتهي قبل نهاية أجل الإنسان، ما عدا الخلايا العصبية التي إذا ماتت لم يخلق الله لها بديلاً، وفي كل ساعة يخلق الله ويميت آلاف الملايين من الخلايا، ففي كل ثانية يخلق الله ويميت مليونين ونصف المليون من خلايا الدم الحمراء، وفي كل يوم مائتي مليار كرة دم حمراء، ومثلها من خلايا الجهاز العصبي، وأضعاف أضعافها من خلايا الجلد، «سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» (فصلت: ٥٣). انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، الأسباب والعلامات والأحكام، د. محمد علي البار، ص ١٦٢.

يكشف هذه الأسرار والنواميس، وكل ما توصل إليه العلماء بتجاربههم وما سيتوصلون إليه مستقبلاً ليس إلاّ كشفاً عن سنن كونية خلق الله تعالى عليها الكائنات.

والله تعالى هو الذي نزل القرآن، ومن الحكمة أن تتعاقب معطيات هذا العلم مع معطيات القرآن، ليتم اللقاء الأكيد بين كتاب الله، وسنن الله في الكون. إننا ندرك أن التكامل قائم بين آيات الله في القرآن الكريم وبين آيات الله في الكون الطبيعي، فمن تجاوز قراءة الوحي واستغرق في قراءة الكون فقد الصلة بخالق الكون، وفقد الإحساس بالخلافة فيه، وسيطرت عليه مشاعر التفرد والغرور والاستبداد المؤدي للطغيان، وتجاهل الغيب، وأنذاك يكون هذا العلم علماً أعور قاصراً لا يمكنه من المعرفة الحقيقية، بل يجعله في أحسن الأحوال من أولئك الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

إن أسلمة هذا العمل وانضواءه تحت لواء التوحيد، وصبغه بالصبغة الإسلامية ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ (البقرة: ١٣٨)، إنما هو صمام أمان له من الانحراف والسقوط، وتطويق لتلك الأهداف الشريرة التي يخطط لها أهل الشر، وهو تظمين لمشاعر القلق والخوف والفرع الذي يعتري الإنسان في هذا العصر، لأن جموح هذا العلم وخروجه عن مطالب الإيمان العليا يشكل كارثة مروعة لبني الإنسان لعدم انضباطها بالقيم والموازن الإلهية التي تقضي بعدم الاغترار بالقوة والعلم، بل يجعلهما دائماً مع الحكمة والتعقل في طرفي الميزان.

من أجل ذلك كله وجب أن تلجم معطيات الثورة البيولوجية والهندسة الوراثية بقيود وحدود المسلمات الإيمانية، وضوابط الوحي والفطرة والشرع والعقل حتى نزرع من مسيرة هذا العلم مخالفاً الفتاكة، وأنيابها السامة، لكي

يكون من المستطاع كبح جماح شهوة الانتصار العلمي، وحتى لا يكون على حساب إهدار الكرامة الإنسانية، لأن خطورة هندسة الوراثة اليوم، ومستقبلاً كما يقول العلماء هي أكثر تخريباً من القنبلة الذرية، إذ إنه يتعلق بالإنسان ومصيره من حيث التأثير على العوامل الوراثية عن طريق التلاعب بالجينات والتأثير على سلوك الإنسان وطبيعته، وفي الأبحاث الكيماحيوية على الدماغ، لذلك فإن مشاعر الفزع تعترى كثيراً من العلماء والفلاسفة خوفاً من أن تظهر أمارات التخريب والضياع من قلب التقدم في أروع مظاهره.^(١)

إن التخطيط والتحكم في مسيرة هذا العلم واستخدامه بحكمة يستوجب تقديم الحماية الإيمانية له عن طريق ذلك العناق الكبير بين القراءتين: العقل والوحي، بين العلم والدين، حتى نطمئن إلى أننا نسير في الاتجاه الصحيح. فتوزن تلك القضايا جميعها بميزان الشريعة، إذ فيه الطمأنينة والأمان للإنسان ولكرامته وأدميته، وهذا الميزان هو وحده حبل النجاة لنا وللبشرية من ورائنا، وهو القادر على إنقاذ سفينة الحضارة قبل أن تغرق ونغرق كلنا معها، إننا نريده علماً مؤمناً يسعى لأن يمنح أكله للناس كافة، سخي العطاء، إنساني المنحى، إن هذه الاكتشافات الخطيرة والمنجزات الهائلة إنما هي بفضل الله واهب العلم، واهب العقل، واهب القدرة لهذا الإنسان، إنه قطرات من بحر علمه الذي لا تنفذ كلماته^(٢)، فكثير من نتائج هذا العلم إنما هو في صالح الإنسان لإعادة المريض والمعوق والمشوه إلى أصل الخلقة القويمة التي خلق الله الإنسان عليها، إلى ذلك الجمال المتناسق المتناغم مع جمال الوجود ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٨٨). إن إسلامية هذا العلم تبشر بالخير الأكيد لكل من يجدوه الأمل إلى اليوم الذي يأوي إليه، فيكون جزءاً من مسيرة رجوع

(١) الحفار: ص ٢٤٤، المصدر السابق.

(٢) مدخل إلى إسلامية المعرفة: د. عماد الدين خليل، ص ٢٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الإنسان ثانية إلى بارئه الذي أنشأه أول مرة. إن وضع العلوم والمعارف في إطارها الإيماني ضروري للعبور إلى الألف الثالث الميلادي إذا أردنا للبشرية أن تأوي إلى الكهف الآمن، وأن تعبر الجسر دون أن تغرق في البحر.

الحماية الإيمانية للهندسة الوراثية تجعل من نهريها المعرفي وسيلة للوصول إلى إسعاد البشرية في طريق الخير والقيم العليا، لأن الجانب الخير من هذا العلم يبشر الإنسان بالتحسن المطرد في صحته، وحق هذا الإنسان في المحافظة على سلامة جسده وصحته البدنية والنفسية والعقلية هو أحد الأهداف الإسلامية التي حرص الشارع عليها، إذ إن حفظ النفس من مقاصد الشريعة وضروريات الدين.

إن القضايا المتعلقة بالهندسة الوراثية هي مسائل اجتهادية لم تتناولها أدلة خاصة بها، لأن أكثرها مسائل مستجدة، وهي وليدة التقدم العلمي، والاكتشافات المعاصرة، والشأن في نتائج البحث في مثل هذه القضايا أنها تظل محل نظر واجتهاد، ولا بد لنا - من أجل أسلمة هذا العلم - من استجلاء أحكام الشريعة الإسلامية ضمن الوقائع المستحدثة التي تحتاج إلى نظر فقهي لمعرفة الأحكام المتعلقة بها، وهذا يعني أننا سوف لن نتوقع وجود نصوص شرعية خاصة تتضمن تلك الأحكام، وإنما سنحاول تلمسها من النصوص العامة، أو استنباطها من القواعد الكلية.

ولا بد أن نعرف في البداية أن للهندسة الوراثية جانبين، مثلها مثل كل العلوم الأخرى: جانباً إيجابياً وجانباً سلبياً، وسوف نستعرض إيجابيات هذا العلم، والمصالح التي يحققها، وكذلك سلبياته والمفاسد التي تترتب عليه، ونبين حكم الشرع في كل منهما.

لا شك أن علم الجينات قد أدى على المستوى العلمي إلى مزايا عظيمة

لبني الإنسان، وفي كل يوم تظهر نتائج جديدة ومبهرة في مجال هذا العلم لصالحه، وهذه المصالح تدخل ضمن قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣). ولقد وجد الإنسان أنه يستطيع تطبيق هذا العلم والانتفاع منه في مجالات متعددة يدر عليه الخير العميم والنفع المقيم، ومنها:

أولاً - في مجال الزراعة والغذاء:

إن علم الهندسة الوراثية قد أنجز الكثير لتوسيع وتنويع موارد الغذاء لمقاومة المجاعات، ومن أجل تلبية احتياجات النمو السكاني المتصاعد الإيقاع في العالم، والذي سوف يرتفع إلى عشرة بليون نسمة خلال الثلاثين سنة القادمة^(١)، وقد أمكن إنتاج أنواع جديدة من الغذاء فيها بروتين عال، مع زيادة إنتاجية المحاصيل، وإنتاج غلة بصفات جيدة، أو خضراوات تحمل صفات ممتازة، وذات قيمة اقتصادية عالية، وكذلك إطالة مدة صلاحية بعض الفواكه والخضراوات، وتهجين الثمار، وقد قطع هذا العلم شوطاً في حماية النباتات من الآفات، وزيادة مقاومتها بطرق بيولوجية هي أفضل من المبيدات الكيماوية الضارة بصحة الإنسان، وقطعوا أشواطاً بعيدة في حماية المحاصيل من الحشرات الضارة ومن الصقيع، وقد أمكن أيضاً حل مشكلة الحبوب باستنباط أصناف منها تزرع داخل المياه الصالحة، وتم أيضاً تهجين نوع من القطن لا يتكسر ولا يحتاج إلى كي، وفي مجال التلوث أمكن اكتشاف مواد تقضي على التلوث البترولي في البحار، وهناك تجارب على الزراعة في التربة الملوثة بالنفط^(٢)، وأمكن كذلك إنتاج نباتات تنمو في

(١) مجلة التقدم العلمي، الكويت، ص٧، العدد ١١، سبتمبر ١٩٩٥م، حوار مع الدكتور يوسف الشايحي.

(٢) انظر: الشايحي، ص٢٦، المصدر السابق، الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصي، ص١٦، الموسوعة العربية العالمية، السعودية ١٩٩٦، ١٧٤/٢٦. ويقول الدكتور أحمد مستجير، أستاذ الهندسة

المناطق الجافة، أو تحت الثلوج، واستطاعوا أيضاً الحصول على كميات هائلة من هرمون نمو يوجد في الأبقار لزيادة الحليب، وإنتاج لحوم أبقار قليلة الدهن.

ثانياً - في مجال الطب والأدوية:

لقد قطع هذا العلم شوطاً بعيداً في مجال العلاج والدواء، ففي دائرة الأمصال والتطعيمات تم بنجاح تصنيع الأنسولين الآدمي لعلاج مرض السكر بدل الأنسولين البقري والخنزيري الذي كان يسبب الحساسية^(١)، ومن هذه المعالجات إنتاج هرمونات النمو البشري لعلاج الإنسان القزم - والتي تؤخذ من الغدة النخامية -، وكذلك علاج مرض سيولة الدم بإنتاج مركبات الدم الهامة عامل التجلط رقم ٨ وإنتاج «الألبومين» مصل الدم الآدمي، وتم بواسطة هذا العلم تحضير أمصال للتطعيم ضد التهاب الكبد الوراثي، وحالياً يتم إيجاد أمصال ضد البلهاريزيا^(٢)، وبفضل الهندسة الوراثية سينتج لبن للأطفال من البكتيريا

= الوراثية بجامعة القاهرة: عن طريق الهندسة الوراثية أمكن إيجاد طماطم يمكنها البقاء لمدة شهرين دون أن تتلف، وذلك بتطعيمها بأحد الجينات التي تبطأ عملية التحلل، والجدير بالذكر أن أطعمة الـ GM وهي اختصار لكلمة Genetically Modified يتم تصنيعها باستخدام أساليب تكنولوجيا الهندسة الوراثية، ويستخدم هذا الأسلوب بشكل كبير لإنتاج أطعمة تقاوم التعفن أو تحسن طعمها أو لزيادة المحصول، وهذا الأسلوب يتم بأخذ العلماء جيناً من نوع ما من أنواع النبات أو الحيوان، ويزرعونها في نبات آخر، مثل نقل جين من السمك (خاص بمقاومة التجمد) وحقنه في فاكهة الفراولة لضمان عدم تعرض ثمار الفراولة للتجمد بسرعة ويسمى بالتطعيم الجيني. انظر: تحقيق علمي مع الدكتور أحمد مستجير، جريدة الشعب، القاهرة، ص ٣، في ٣/١٠/١٩٩٩م.

(١) لقد تمكن العلماء من نقل أحد الجينات عوامل الوراثة البشرية إلى بكتيريا طول شريطها الوراثي لا يتعدى ملمتر واحد، ثم دفعها لإنتاج البروتين البشري، وتم قص هذا الجين البشري الرابض في مكان ما بين مائة ألف مليون جينة بشرية تم قصه بمقصات كيميائية تعرف بالإنزيمات القاطعة التي لها القدرة على قص الشريط الوراثي DNA وبذلك تم إنتاج الأنسولين البشري لعلاج مرض السكر، مجلة الفيصل، العدد ١٤٤، في شباط، ١٩٨٩.

(٢) جريدة المسلمون، العدد ٥٦٧ في ١٥ ديسمبر ١٩٩٥.

كلين الأم، ويتوقع العلماء تشخيص وعلاج أكثر من أربعة آلاف مرض تصيب الإنسان نتيجة خلل الجينات الوراثية، والحد من تشوهات المواليد الخلقية، كتشوهات الأطراف، والعمى الولادي، وأمراض القلب والأوردة الدموية، والقضاء على العوق بتغيير التعليمات التي تصدرها الجينات أثناء عملية النمو، وكذلك معالجة أمراض الشرايين التاجية وضمور العضلات، وبعض الأمراض النفسية كالشيزوفرينيا، وبعض حالات الكآبة، والأمل معقود في المستقبل لمعرفة الجين المسؤول عن كل مرض وراثي، وإصلاحه عن طريق العلاج بالجينات^(١) ذلك أن الجين عبارة عن جزيء من المعلومات التي بواسطتها يتم برمجة الأحماض الأمينية في الخلية، ولعل ذلك لو تيسر للطبيب أن يدخل معلومات تصحيحية، أو علاجية إلى الخلية، فإنه يصبح ممكناً القضاء على المرض، أو تلافيه مسبقاً، فالعلاج عن طريق الجينات يعتبر بمثابة تطعيم ضد الأمراض، أو العاهات يتلقاها الجنين من قبل أن يولد أو يتشكل في رحم الأم^(٢)، ويحاول العلماء في كاليفورنيا التوصل إلى علاج للقضاء على الصلع والشيب في آن واحد باستخدام علاج جديد بالجينات الوراثية^(٣).

ومن المتوقع نتيجة بحوث الهندسة الوراثية ذات الصلة بكيمياء الجسم وعلوم الأدوية أن تتضاعف قدرة علوم الصيدلة والطب على التوصل إلى

(١) انظر: جريدة طب وعلوم، في ٦/١٢/١٩٨٨م، ص ٢، مقال بعنوان: التطبيقات التشخيصية الطبية لعلم الوراثة، د. أمل عبد الباقي، ومبحث: الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون علي إبراهيم، ص ٤، ومجلة الفيصل، العدد ١٤٤، شباط ١٩٨٩م، وجريدة المسلمون، العدد ٢٨٣، في ١٢/٧/١٩٩٠م، مقال بعنوان: الهندسة الوراثية تنطلق من الأنابيب لتدمير البشرية، ص ٥، ومجلة العربي، العدد ٤٢٦، مايو ١٩٩٤ تحت عنوان آفاق جديدة للعلم، د. عبد الله العمر، ص ١١٧، والهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، حزيران ١٩٩٣م، ص ٣٠٤، وانظر: الموسوعة العربية العالمية، ١٦/٣٣٣.

(٢) مجلة الشرق الأوسط، العدد ٢٥٥، في ٢٣ يوليو ١٩٩٦، ص ٣٢.

الترشيد الأمثل في استخدام الأدوية طبقاً للمواصفات الوراثية لكل مريض^(١).

ومن المنافع التي يحققها هذا العلم مواجهة الفيروسات المهددة للجنس البشري مثل: الإيدز AIDS وغيرها. وهذا المرض هو إحدى المصائب في هذا العصر، وينتقل بالوسائل المحرمة شرعاً، ونسبة بسيطة منه ينتقل بسبب الخطأ، ودور هذا العلم في مقاومة مثل هذه الأمراض بإيجاد مناعة طبيعية في جسم الإنسان ضدها، أو وضع جين GENE معين في الجسم لأجل مقاومة المرض بعد اكتشاف البروتين المقاوم لهذا المرض^(٢). وفي مجال السرطان: فقد تم اكتشاف بعض الأدوية مثل الأنتروفيرون، وهو دواء مصنع بطريقة الهندسة الوراثية لمقاومة بعض الخلايا السرطانية والأمراض المستعصية.

فهذه المنافع التي يحققها هذا العلم إنما يندرج في التصرفات المشروعة الداعية إلى العلاج والتداوي، إذ إن معالجة أسباب المرض والتشوه وتخليص الإنسان من الألم والضرر أمر مطلوب شرعاً، حيث أمر الرسول ﷺ بالتداوي بقوله: "تداووا عباد الله"^(٣)، ويندرج كذلك تحت إزالة الضرر ودرء المفسدة وتحصيل النفع والحرص عليه وعلى رفع مستوى الفرد والمجتمع.

(١) اكتشف علماء الهندسة الوراثية أن الدواء يتأثر بعوامل وراثية في جسم المريض فقد تكون الوراثة سبباً لضعف التأثير العلاجي لدواء ما عند تناوله بالجرعات المعتادة عند بعض المرضى، وقد تكون سبباً لحدوث أضرار من الدواء عند تناوله بالجرعات نفسها عند مرضى آخرين، وهذا النوع الجديد في علوم الدواء يسمى علم الدواء الوراثي. انظر: مجلة العربي، العدد ٤٤٣، أكتوبر ١٩٩٥، تحت عنوان: ولكل إنسان دواؤه، د. محمد رؤوف حامد.

(٢) وقد وصلت تجارب الهندسة الوراثية إلى تطورات هامة بالنسبة إلى فيروس الإيدز، وكيفية دخوله إلى الخلية، وتم اكتشاف الأنزيم الذي يساعد الفيروس على دخول الخلية، فإذا تم عزل الأنزيم فإنه يمكن تقييد حركة الفيروس دون الحاجة لمقاومة الفيروس نفسه، انظر: يوسف الشايجي، المصدر السابق، ص ٢٤.

(٣) انظر البخاري بهامش فتح الباري: ١٠/١١٣، مسلم بهامش النووي: ١٤/١٩١، سنن أبي داود، ٣/٤، ابن ماجه: ٢/١١٣٧، الترمذي: ٤/٣٨٣.

أضرار ومفاسد الهندسة الوراثية وبيان الحكم الشرعي بشأنها:

رغم المصالح الكثيرة التي حققتها الهندسة الوراثية، فإن هناك وجهاً آخر لهذا العلم وجوانب سلبية ضارة أفضت مضاجع العلماء، وجعلتهم يشعرون بالخوف والقلق من مستقبل هذا العلم، ليس فقط الخوف مما نعلمه إلى حد الآن من إنجازاته، بل الخوف كل الخوف مما نجعله، ومما يتوقعه علماء الهندسة الوراثية في المستقبل، وسوف أبين بعض هذه المفاسد، والمشكلات المترتبة عليها، مع بيان الحكم الشرعي فيها.

الاستنساخ:

في العالم اليوم ضجة حول قضية الاستنساخ ما بين مستنكر له، وخائف من نتائجه، وإحساس بأنه بات أخطر من القنبلة الذرية، وما بين متفائل يرى أنه لو أحسن التصرف فيه لصالح البشرية لحقق مصالح كثيرة، وبين هذا وذاك من واته الفرصة لتوظيف هذه المسألة الخطيرة لينال من أسس الإيمان، لأن الأمر يتعلق بقضية من قضايا الوجود الإنساني والخلق الإلهي، وعلاقة الإنسان بخالقه، ولم ينقطع الضجيج المفتعل واللجوء إليه، وهو دأب من يُرد دائماً هدم العقيدة في النفوس والتشكيك في أصول الدين ومسلماته، وذلك منذ حكايات داروين وقروده، وإلى اليوم. وقد عادت مرة أخرى ظناً منهم أنهم اقتربوا من عملية الخلق.

والحقيقة أن علماء الهندسة الوراثية في عملية الاستنساخ ما تحركوا إلا داخل نطاق حدود فرضها الخالق سبحانه، حدود ليس فيها خطوط حمراء محظورة في اختراق عملية الخلق والإيجاد كما قررها خالق الإنسان والحياة والكون ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ (الحج: ٧٣).

فالإنسان مهما بلغ من العلم فهو لا يملك أن يخلق خلية أو جيناً أو حياة: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ (الفرقان: ٣). فالعلماء مهما بلغوا من المعارف والعلوم فلن يستطيعوا أن يوجدوا شيئاً من لا شيء على الإطلاق، إن عملية الخلق هو من اختصاص الخالق ﷻ، وإلا فالبشر - ولو اجتمعوا - لا يمكنهم أن يخلقوا ذرة من مادة، أو موجة من طاقة، أو ومضة من حياة. أما ما جرى في مسألة الاستنساخ فهو شيء آخر، إذ هو تخليق، وليس خلقاً، وهناك فرق بين التخليق والخلق، فالخلق لله ﷻ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤). والتخليق أو التكوين يستطيعه الإنسان بواسطة ما خلق الله، فالإنسان لم يخلق الأنسجة ولم يخلق المادة الحية ولا الخلية، ولم يخلق حيميناً أو بويضة، فالله هو الخالق البارئ، لكن الإنسان استطاع بما خلق الله أن يتوصل إلى هذه المنجزات والنتائج^(١) في هذه العملية، فالاستنساخ يكون من خلية جسدية خلقها الله، ويحتاج إلى بويضة خلقها الله، ويوضع في رحم خلقه الله، ولولا أن الله ﷻ وضع قابلية التخليق في الخلية الجسدية لما استطاع الإنسان فعل ذلك، وما توصل إليه العلماء اليوم لا يخرج عما يشاء الله لهم أن يعملوه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

وقبل أن نذكر معنى الاستنساخ يحسن بنا إعطاء فكرة موجزة عن أصل هذه المسألة، فقد راود العلماء فكرة تحسين النسل البشري^(٢) بطريق الاستنساخ

(١) انظر رأي الدكتور يوسف القرضاوي في هذه القضية، مجلة المجتمع، العدد ١٢٤٤، في ١/٤/١٩٩٧، ص ٣٠.

(٢) فكرة تحسين النسل البشري فكرة قديمة راودت أفلاطون في جمهوريته، وذلك لأجل إيجاد نخبة جيدة من الأطفال الذين يشكلون جيل المستقبل في الجمهورية الفاضلة، وقد ذهب إلى أن الاتصال الجنسي يجب أن يتم في مناسبات معينة تحددها الدولة لإنتاج الصفوة المختارة، وكان يدعو للتخلص من الأطفال المشوهين، والذين في أجسامهم عيب حتى لا يبقى في الدولة سوى أشخاص أصحاء. انظر: جمهورية أفلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤، ص ٤٦٠ - ٤٦١.

الحيوي CLONING. وكتب عنها بعض الكتاب بوصفها نوعاً من الخيال العلمي المستقبلي، فكتب عنها الدوس هيكللي من ٦١ عاماً، وفكرة أخرى ظهرت في أحد كتب الخيال العلمي عن محاولة أحد العلماء التسلط على أهل الأرض باستخدام شعر هتلر، واستخلاص مادة DNA منها، وتصنيع نسخة ضخمة من هتلر يكون هو زعيمهم للسيطرة على الأرض.

هذا جانب من الموضوع، أما الجانب الآخر فيتعلق باستنساخ الجنين، فقد حدثت مفاجأة أثناء مؤتمر جمعية الخصوبة الأمريكية بمونتريال ليعلن الدكتور جيرري هولم وزميله روبرت ستيلمان عن نجاح تجاربهم لنسخ الأجنة من الإنسان^(١). والتائج الأولية لهذه التجربة^(٢) مشيرة، وخطيرة في آن واحد، وتتلخص في أنه يمكن استنساخ أي عدد من الأجنة من أصل خلية واحدة، وأنه يمكن الاحتفاظ بأي من هذه النسخ المتطابقة وراثياً، والمختلفة عمراً ولأي فترة مطلوبة^(٣)، وهذا مما يثير العجب إذ قد يكون عمر أحدهم خمس سنوات، والآخر عشر سنوات، وثالث هذه التوائم عمره ١٥ سنة، والأعجب من ذلك في هذا الأمر هو أن المرأة قد تحمل توأمها الذي فصل عنها حينما كانت بويضة مخصبة لتلد بعد ذلك، فتصبح أما لأخي هذا التوأم وأختاً له، وقد تحمل توأم

(١) مجلة العربي، العدد ٤٥٤، سبتمبر ١٩٩٦، ص ١٦٨، مقال بعنوان: استنساخ الأجنة ثورة علمية.. أم كارثة إنسانية، د. محمد علي بديوي.

(٢) تعتمد تجربة جيرري وروبرت على أن أصل أي كائن حي هو خلية واحدة تنقسم إلى اثنتين، ثم أربع وهكذا، والذي حدث أن العالمين استطاعا فصل الخليتين الأوليين كيميائياً وهذا يتم بصورة طبيعية أثناء تكون التوائم في رحم الأم ثم بعد ذلك احتفظا بإحدى الخليتين مجمدة ولم يسمحا لها بالتكاثر، ثم أذابا الغشاء المحيط بالأخرى، والمسمى (ZONE PELLUCIDA) واستعاضا عنه بغشاء صناعي مكون من مادة هلامية (جل) مستخلصة من أعشاب مجرية، ثم سمحا لهذه الأجنة المستنسخة بالنمو، وحصل العالمان على ٤٨ نسخة جديدة من أصل ١٧ جنيناً في بداية التجربة، ولكن أباً من هذه الأجنة لم يعيش أكثر من ستة أيام لأنهما قاما بتلقيح بويضة الأم بمجوانين منويين، والمعروف أن هذه الأجنة تموت مبكراً في مرحلة العلقه، المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

زوجها الذي فصل عن هذا الزوج في أنبوبة الاختبار وتم تجميده لتلده بعد ذلك، فتصبح أما لشقيق زوجها^(١).

لذلك ينبغي بيان موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة.

مدى شرعية استنساخ الأجنة:

إن الأصل في النسل والذرية أن يكون بالطريق الطبيعي للحمل والولادة، وأن لا يكون إلا بين زوجين، ولا يلجأ إلى الحالات الأخرى إلا من باب الضرورة لغرض العلاج والتداوي، كإجراء عمليات أطفال الأنابيب بين بويضة الزوجة والحيوان المنوي للزوج حينما يتعذر التلقيح الطبيعي.

أما دخول طرف ثالث في عملية التلقيح والحمل والولادة من غير الزوجين، ومن غير وجود عقد شرعي، فهذا مما لا يجوز.

واستنساخ الجنين بمعنى الحصول على توائم متطابقة من انقسام بويضة مخصبة واحدة بطريقة صناعية، أي فصل الخليتين الأوليتين كيميائياً فهذا يشبه ما يتم بصورة طبيعية في رحم الأم أحياناً في التوائم التي تحدث نتيجة انشطار البويضة المخصبة، فاستنساخ البويضة المخصبة يجوز في حالات الضرورة لمساعدة المضايين بالعقم، لعلاج بعض حالات عدم الإنجاب إذا تعين الاستنساخ والتوأمة طريقاً للإنجاب، فيكون علاجاً لحالة مرضية، والمريض مأمور بالتداوي، والإنجاب مطلوب من قبل الشارع^(٢)، فإذا كان الزوج مثلاً يعاني من النقص الشديد في الحيوانات المنوية فإننا باستخدام حيوان منوي

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) ورد في الحديث: لا يدع أحدكم طلب الولد، فإن الرجل إذا مات وليس له ولد انقطع اسمه، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن حفصة رضي الله عنها، قال الهيثمي: إسناده حسن، انظر: مجمع الزوائد

واحد يمكننا استنساخ عدة أجنة عن طريق تجميده لفترات مختلفة، ويشترط أن يتم التلقيح بين بويضة الزوجة، والحيوان المنوي للزوج، وأن توضع البويضة المخصبة في رحم الأم صاحبة البويضة، ولا يجوز وضعها في رحم امرأة أخرى "الرحم المستأجر" لأنه لا يوجد عقد نكاح بين الزوج، وبين صاحبة الرحم المستأجر، ولكن يجوز زرع البويضة المخصبة المستنسخة في رحم الزوجة الأخرى، إذ يجوز استعارة رحم الضرة لتحمل لقيحة ضررتها، وذلك كأن يكون رحم إحدى الزوجتين معطلاً، أو منزوعاً بعملية جراحية نتيجة إصابته بمرض لكن مبيضها سليم، بينما يكون رحم الضرة سليماً.

وجاز ذلك باعتبار أنهما زوجتان لرجل واحد. وبذلك نحل مشكلة الزوج الذي عنده نقص شديد في الحيوانات المنوية، ومشكلة الزوجة الأخرى لأجل أن تمارس أمومتها التي حرمت منها، أما الزوجة الأخرى صاحبة الرحم، فقد غدت الجنين بدمها بعد بداية تكونه حتى تكامل وولد، فهي لذلك تأخذ حكم الأم من الرضاعة من باب أولى، فالمرضعة غدت بلبنها، وهذه غذته بدمها، وتلك غذته بعد أن تم نموه وولد إنساناً سوياً، وهذه غذته وحضنته في أحشائها منذ بداية تكوينه، وكانت تغذيته هي السبب في تكامل نموه وولادته، فكل ما حكمت به الشريعة للمرضعة بسبب الرضاع تستحقه هذه من باب أولى، هذا إن لم ترضع الزوجة صاحبة الرحم هذا الوليد، أما إن أرضعته، فهي أمه بالرضاعة، ولا يحتاج الأمر إلى إجراء مثل هذا القياس.

أما الاستنساخ الحيوي CLONING "وهو الاستنساخ اللاجنسي"، والذي تم بواسطته استنساخ الشاة دولي في اسكتلندا أخيراً^(١) فهو تكوين صورة طبق الأصل.

(١) قام به العالم الاسكتلندي أيان ويلمت بعد عشر سنوات من العمل الجاد الدؤوب والذي استغرق ٢٧٧ محاولة، انظر مجلة الوطن العربي، العدد ٤٧، ي ٢٨/٣/١٩٩٧، ص ٥٢.

إن خلايا الإنسان تتكون من نوعين:

خلايا جسدية تكون جسم الإنسان، وخلايا تناسلية تتكون من الحيوانات المنوية، والبويضات، وفي هذه العملية تؤخذ خلية جسدية بالغة، وتوضع في بيئة معينة عن طريق بويضة تنزع منها النواة، كي لا تحتوي هذه البويضة على أي معلومات وراثية، وتدمج الخليتان بتيار كهربائي يخادع الخلية البويضة، ويشعرها كما لو كانت قد تمت بها عملية الإخصاب.

لقد حدثت هذه العملية قديماً في السبعينات، وطبقت كذلك على أنواع معينة من الضفادع قبل خمسين عاماً، وكانت النتائج ١٪ هي نسبة النجاح.

لنبداً أولاً باستنساخ الحيوان ومعرفة الحكم الشرعي فيه:

الذي يبدو لي:

أن إجراء عمليات الاستنساخ على الحيوان، لا مانع منه شرعاً، لأن الله ﷻ قد سخر لنا الحيوان ننتفع منه، مثل تحسين النوع، وإكثار النسل، وزيادة اللحم واللبن، فاستنساخ حيوانات خالية من الأمراض الوراثية تفيد في عمليات البحث العلمي، وفي الإنتاج الغذائي، أو الحفاظ على حيوانات تواجه احتمال الانقراض، وشرط جواز هذا - فيما أراه - مقرون بعدم تشويه الحيوان وتعذيبه، فالناس في الجاهلية كان من شعائرهم تقطيع وتشقيق آذان الأنعام المذورة للآلهة ليصبح ركوبها بعد ذلك حراماً، أو أكلها حراماً - دون أن يجرمها الله - أو إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً، فيحرمون ركوبها والحمل عليها، فيشقون آذانها علامة على ذلك. وكان من شعائر القوم فقء عين فحل الإبل إذا طال مكثه حتى تبلغ

نتاج نتاجه، ويقال له الحامي^(١)، ولذلك جاءت الآية القرآنية منكرة على أهل الجاهلية فعلهم في مسخ وتشويه الحيوان وتعذيبه، وطمس جمال خلق الله فيه، من فَوْءِ عَيُونِ الْأَنْعَامِ، وَشَقَّ آذَانَهَا: ﴿وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: ١١٩). فالمحرم هنا تشويه الحيوان وتعذيبه ومسخه.

أما في مجال الاستنساخ البشري، فيعتقد بعض العلماء بإمكانية نجاح ذلك خلال عشر سنوات، خاصة وقد تم بنجاح هذا الموضوع على القردة، وهي أقرب الحيوانات الشدية للإنسان، ويوجد الآن ثلاثمائة معمل خاص في الولايات المتحدة لهذا الغرض، ويمولها شركات تدر أرباحاً طائلة من هذه البحوث^(٢)، ولكن ما هي المفسد والأضرار المتوقعة من عمليات الاستنساخ البشري؟

المفسد المترتبة على الاستنساخ البشري:

أولاً - تغيير خلق الله:

يعتبر الاستنساخ تغييراً لخلق الله، وهو مناف للفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها: ﴿فَطَرَةَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠). وتغيير خلق

(١) انظر: روح المعاني للألوسي، ١٥٠/٥، (بيروت: دار الفكر)، سيد قطب: في ظلال القرآن، ٢٣٠/٥،

الطبعة السادسة، محمد صديق حسن: الدين الخالص، ١٠٠/٢، طبعة المدني، السعودية.

(٢) وهناك نوع آخر من الاستنساخ هو الاستنساخ الجيني للنبات وهو مفيد للبشرية، وقد فتح المجال أما برامج عديدة لتربية النباتات والحفاظ على الأصول الوراثية النباتية المرغوبة من الضياع، وزيادة تكاثر أنواع منها معرضة للانقراض، ولكن هل يجوز تغيير طبيعة النبات والحيوان البيولوجية؟ لا مانع شرعاً من تطبيق تكنولوجيات التكاثر على مستوى الكائنات الدقيقة باستخدام خصائص الحمض النووي في مجال إنتاج مواد علاجية في كل ما ينفع الأمة ويدفع عنها الضرر، انظر: توصيات مؤتمر الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٣٥٠، وانظر: رأي الدكتور عبد العزيز البيومي، أستاذ الخلية والوراثة بجامعة قطر، مجلة المجتمع، ص ٢٨، وانظر مجلة الوطن العربي، في ٢٨/٣/٩٧، ص ٥٢.

اللَّهُ منهي عنه، لقد حرم الإسلام مجرد تغيير الجلد بنقش، أو صورة، وعدّ ذلك تغييراً لخلق الله، إذ لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة^(١)، وتحريم تلك التغييرات التي يسعى إليها بإحلال التكاثر الجسدي محل التكاثر الجنسي محرم من باب أولى، فالدين الذي يمنع التغيير الظاهري في الوشم والنماص وتفليج الأسنان، ويعتبر ذلك تغييراً منهيّاً عنه في خلق الله - رغم ما فيه من قيم جمالية - المتفلجات للحسن فكيف لا يحرم تغيير الخلقة في أصل الخلقة الإنسانية^(٢).

ومن مفسد التكاثر الجسدي أنه سوف يكون في استطاعة الإنسان إعادة إنتاج نفسه، أو إنتاج شخص آخر طبق الأصل وبدون تزاوج، وبأي عدد من النسخ يكون مطلوباً، بأن يصنع من نوية مأخوذة من خلية إنسان، كائناً جديداً له نفس الصفات الوراثية للشخص الذي أخذت منه نوية الخلية، فيتيح هذا الاستنساخ للناس أن يروا أنفسهم وهم يولدون من جديد، ويمتلىء العالم بتوائم متطابقة، فإذا توصلوا إلى هذا الاكتشاف فسوف يحاولون استنساخ أفضل أنواع البشر، شديدي الذكاء، أقوياء البنية يتحلون بقوى عقلية وبدنية فائقة، وهذا يعني في حد ذاته تغيير في التوازن الذي خلقه الله بين البشر، ويعني

(١) أخرجه البخاري، اللباس وباب وصل الشعر، فتح الباري ١٠/٣٤٧، رقم ٥٩٣٣، ومسلم، اللباس والزينة، الأحاديث: ١١٥، ١١٧، ١١٩، عن أبي هريرة مثله، وعن ابن عمر عند البخاري برقم ٥٩٣٧. وانظر حديث: لعن الله الواشحات والمستوشحات والتمصحات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله. رواه مسلم برقم ٢١٢٥، وانظر حاشية ابن عابدين، ٦/٣٧٣، والمحلّى لابن حزم، ١١/٢٩٨، المكتب التجاري بيروت، والمغني لابن قدامة، ١/٩٤، مكتبة القاهرة، ومغني المحتاج للشريبي، ١/١٩١، طبعة مصطفى الحلبي.

(٢) ومع هذا فإن هناك تعديلات في الجسم الإنساني قد حث الشارع عليها ولم يعتبرها تغييراً للخلق، ومن هذه التعديلات: الختان، وخضب اللحية، وقص ما زاد على السنة منها، وحلق الرأس، وقص الشارب، وتنف الإبط وتقليم الأظافر، أو نزع جزء زائد، أو خلع ضرس فاسد. انظر: روح المعاني للألوسي، ٥/١٥٠، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الكريم المدرس، ٣/٥٦، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٦م.

أيضاً أن تمييزاً عنصرياً قوياً سيظهر، وسيكون من آثاره نوع آخر من الاستعمار الجديد^(١).

فالاستنساخ هو عبث بسنن الله، ونواميس الوجود، ولأن الجنين المستنسخ سوف يحمل صفات وراثية من جانب واحد دون حمل الصفات من الأبوين، الذي هو الطريق الفطري للإنجاب.

وتغيير الخلق والفطرة يتم أيضاً حينما يرى فرد أباه ينمو، والمعروف أن الأب يحنو على الابن، فهل يحنو الابن على الأب الصغير الذي تم نسخ نسخة منه.

وهناك إمكانية حمل المرأة لجنينين كل واحد منهما من أصل مختلف، وأيضاً إمكان ولادة المرأة العذراء، ووجود نساء يلدن أنفسهن^(٢).

أليس في هذا اعتداء على البنية الإلهية؟ ألا ينطوي هذا الإنجاز على عبث بنظام المكونات للفطرة الإنسانية؟ هذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤). ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ . فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٧ - ٨). وكما لم يعط الله تعالى لأحد أن يختار خلقته وصورته، لم يبح لأحد أن يغير شيئاً من هذه الخلقة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ (القصص: ٦٨).

إن الاستنساخ يخالف السنن الإلهية والفطرة القويمية، ولأن أي محاولة لتغيير خلق الله ما هي إلا تحقيق وتلبية لرغبة الشيطان وهواه: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا. لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا

(١) البقصي، ص ٢٣٨، مجلة الشرق الأوسط، العدد ٥٢٥، يوليو، ١٩٩٦، بعنوان جيل تفصيل.

(٢) الدكتور عبد العزيز البيومي، مجلة المسلمون، العدد ٦٣٣، ص ١.

مَفْرُوضًا . وَلَا ضَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيَبْتِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ
فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا
مُبِينًا ﴿ (النساء: ١١٧ - ١١٩).

والتغيير في خلق الله ﷻ هو نقض لبيان الله الذي بناه وركبه لقوله ﷻ:
الإنسان بنیان الله لعن الله من هدم بنيانه^(١).

لأجل ذلك كله فالتكاثر الجنسي هو الطريق الذي يمثل الفطرة ويمثل
الطبيعة المحكمة الصنع: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٨٨). وهو
خير من التكاثر اللاجنسي الذي يؤدي إلى اختلال الطبيعة، والله خلق الكون
كله أزواجاً: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (النبا: ٨). وهذا ما قرره القرآن الكريم
أساساً لقاعدة الوجود والتكاثر: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩). وفي الاستنساخ إبطال لهذه القاعدة الربانية.

ثانياً - القضاء على استقلالية الإنسان:

إن الفطرة الإلهية في خلق الإنسان هو أن يكون لكل إنسان شخصيته
المستقلة، وصفاته التي لا يشاركه فيها أحد، وإنتاج النسخ المتشابهة ذات الصفات
الوراثية الموحدة يقضي على هذا التمايز الفطري، إذ سيصبح نسخاً مكررة
لآلاف غيره، وأهمية كل مخلوق تكمن في كونه يتميز عن كل ما حوله، وذلك أن
كل إنسان منا يحمل أشياء تميزه بالذات، لا يستطيع شخص آخر أن يحملها، مثل
بصمات الأصابع والبصمة الجينية، والبصمة الصوتية، لكن هذه التقنية الجديدة
يمكن أن تقلب مفاهيم الإنسان وخصائصه بشكل كامل، قال تعالى: ﴿وَمِنْ
آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَاوَاكُمُ﴾ (الروم: ٢٢).

(١) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله الموصلبي الحنفي، ٢٣/٥، وهذا الحديث لم أجده في كتب الحديث
المعروفة المتداولة والمتوفرة لدينا.

واختلاف الألسنة - البصمة الصوتية - هي مختلفة كاختلاف البصمات الأخرى، واختلاف الألوان هو الاختلاف في الصور، إذ جعل لكل إنسان صورة خاصة به تميزه عن غيره.

والاستنساخ يفسد الحياة إذ يقضي على تمايز الناس، آنذاك لا يعرف من هو الزوج - إذا تعددت النسخ - ولا تُعرف من هي الزوجة، ولا يعرف من هو المجرم الحقيقي من بين هذه النسخ الكثيرة، ولا من هو الممتحن في قاعة الامتحان، وبذلك تضيع الهوية الحقيقية للشخص.

فالاستقلال الشخصي لكل إنسان هو الذي على أساسه يخاطب، ويحاسب، ويثاب، ويعاقب، ويتحمل المسؤولية في الدنيا والآخرة^(١).

فالتنوع هو الدافع الأساس لعجلة الحياة، وارتقائها، لذلك ينبغي حفظه من المخاطر التي تهدده في خضم هذا التطور الصناعي التكنولوجي، فحكمة الله في خلقه ومشيئته: التنوع البشري، إذ جعله الله ﷻ من خصائص جهاز الوراثة ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠). وأي هدم وتغيير لخلق الله في هذا التنوع إنما هو هدم لبنيان الإنسان الذي هو ببيان الله، والتلاعب بالنظام الدقيق الذي يحفظ توازن الحياة والبيئة والإنسان مغامرة خطيرة تزج بهذا المخلوق إلى ظلمة لا يقدر قسوتها حتى يجد نفسه محاصراً بها.

فالتباين والتنوع عند علماء الوراثة يساهم في حيوية الأجناس واستمراريتها، والتماثل ووحدة النوع والاستنساخ يضعف الجنس، وقد ينتهي بكوارث من المرض والطاعون يودي بحياة البشرية جميعاً^(٢)، وسر الحياة في

(١) انظر: رأي الدكتور يوسف القرضاوي في مقابلة مع مجلة المجتمع في ١/٤/١٩٩٧، خ ٣٠، تحت عنوان:

الاستنساخ قد يودي بالبشرية ويدمر الإنسان نفسه بنفسه.

(٢) انظر: الحفار، المصدر السابق، ص ٩١، ١٩٧، ٢٠٣، ٢١٣.

اختلاف الجنس والنوع^(١).

ثالثاً - القضاء على وحدة الأسرة:

ومن المخاوف المستقبلية لهذا العلم أيضاً إحداث خلل جسيم في العلاقات الإنسانية، وفي مجال الأسرة، فإن المنجزات الجديدة في علوم الهندسة الوراثية قد تؤدي إلى تفكيك الأسرة والتكوين العائلي، والقضاء على مفهوم الأمومة، وانتهاء عصر الرجال، وزمن الأزواج. إن هذه النسخ ليست بحاجة إلى أب أو أم بقدر ما هي بحاجة إلى مؤسسة تقوم برعايتها، وقد تم إنمائها في أجهزة خاصة، وعندئذ تصبح مصطلحات الأمومة والوالدية والتواصل الأسري من مخلفات الماضي. إن الأسرة في مفهوم الإسلام والأديان جميعاً مبناهما الزوجان وما بينهما من مودة ورحمة وحسن عشرة، أما الاستنساخ فهو تكوين ذرية دون تزواج بين طرفين، وإلغاء دور التناسل في حياة البشر، وأتذاك قد يغير من العلاقة بين الآباء والأبناء، والأزواج والزوجات، لأن النسخة هذه تكون مطابقة للأم أو للأب فقط، وغريبة عن الطرف الثاني تماماً.

فكيف سوف يكون حال المجتمع بعد تفكك الأسرة وتمزقها، بل وانثارها وتلاشيها؟ أي دمار يلحق بالمجتمع آنذاك في حالة هدم قدسية الأمومة والأبوة والأسرة؟ الأسرة التي أطلق عليها القرآن الكريم: السكن والمودة والرحمة. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١). وأطلق الفلاسفة عليها سابقاً ممتص الصدمات العملاق، هذا المكان الذي يعود إليه الإنسان بعد كد الحياة وكدها وعنائها ليسترخ في ظلها، ويتداوى من

(١) الدكتور أسامة رسلان، أستاذ الميكروبيولوجيا بطب عين شمس، وأمين عام نقابة الأطباء، مجلة المجتمع في

جراحات السعي والصراع، إن ممتص الصدمات العملاق هذا سوف يُخترق^(١)، آنذاك فلا الرجل ولا المرأة بحاجة إلى أسرة للحصول على طفل، وهذا يخالف سنة الله في خلقه، إن عملية كهذه قد تلغي الحاجة إلى الزواج في بعض المجتمعات طالما أن الإنسان يستطيع أن يحصل على نسخة من نفسه بدون المرور بأي شكل من أشكال الإنجاب، ولذلك فإن الاستنساخ سوف يوقع في إشكالات شرعية عديدة بشأن العلاقة بين الأخوة، أو الآباء المستنسخين مع من هم من الصلب نسباً، وقضايا الميراث ونحوها. فالاستنساخ لا يحترم العلاقات الأسرية والنسبية، واختلاط الأنساب هذا يصادم أصلاً من الضروريات المطلوبة المحافظة عليها^(٢). وفي كل ذلك إهدار لكرامة الإنسان وأدميته، وهو نوع من الإفساد في الأرض: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (الروم: ٤١ - ٤٢).

رابعاً: ومن المخاوف التي أثارها بعض الناس وقوع هذه التكنولوجيا الجديدة في يد سلطة ديكتاتورية عدوانية تستغلها أبشع استغلال، وتسعى إلى الاستفادة منها لغرض التسلط والسيطرة على العالم، وسحق خصومها بلا رحمة، وماذا يمنع آنذاك طاغية من الحكام إنجاب عناصر من العبيد يقوم باستنساخهم، ولهم من الذكاء والتكون، ما يجعلهم قاصرين على الخدمة والإخلاص، أو يقوم هذا الطاغية الذي هو ضليع في الإجرام وسفك الدماء، فيكون أشد الناس حرصاً على استنساخ نفسه لأنه أكثر نرجسية من غيره، فنتشر مثل هذه العقول ذوات النزعة الإجرامية والعدوانية^(٣)، فيكون آنذاك

(١) الحفار، ص ٩٨، يقول العالم (ليندبرج) في كتابه التحول المقبل في العالم: إن الأسرة تقترب من نقطة الانقراض التام بفعل منجزات التغيير والجددة في نطاق تحسين النسل وهندسة الوراثة، المصدر السابق، ص ٩٥. لندبرج: هو عالم من علماء الوراثة، حصل على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٨٥م.

(٢) جريدة القيس، في ٧/٣/١٩٩٧، العدد ٨٥١٥، ص ٦، مقابلة مع الدكتور عجيل جاسم النشمي.

(٣) انظر: الحفار، ص ٩١، ١٩٧، ٢٠٣.

فرصة للحصول على قطع من البشر من هذا النوع بعد نجاح الحصول على قطع من الأغنام والقرود في عمليات الاستنساخ.

ولكن يرد على ذلك: أن الاستنساخ يُنتج نسخة طبق الأصل وراثياً، لكنه لا ينقل السلوكيات والخبرات من الأصل إلى النسخة، فهذه نتيجة لتفاعل التركيب الوراثي للفرد مع البيئة ولكي نحصل على نسختين متطابقتين تماماً، فلا بد أن يكون التركيب الوراثي متطابقاً أثناء نمو كل من الأصل والمستنسخ أيضاً، وهو شيء صعب التحقيق، إذ يصعب أن تكون النسخة متطابقة في ثقافتها وخبراتها وسلوكياتها مع الأصل، وهذا يصدق أيضاً على استنساخ عبقرية فنية، أو علمية، فمن غير المنطقي أن يعتقد الناس أن استنساخ مهندس أو طبيب سينتج مهندساً أو طبيباً مرة واحدة، بل يجب أن تمر النسخة بجميع المراحل التي مر بها الأصل، وتحت تأثير الظروف نفسها، فالوراثة ليست هي الأساس الحاسم المتحكم في شخصية الفرد، وإنما البيئة هي العامل المحرك، فالتوائم المتماثلون يتفوقون في الصفات الوراثية حيث تنقسم البويضة نصفين إلا أن البيئة تظهر الفروق الفردية، والله سبحانه جعل كل فرد كائناً متفرداً بنفسه^(١).

أما استنساخ مشاهير الموتى كأنشتاين وغيره، أو استنساخ صورة توأمية لأولئك العباقرة الذين ماتوا منذ سنين من أجل أن يساهموا في حل المشكلات والمعضلات التي نواجهها في عصرنا هذا، فمتعذر كما يقول المتخصصون، لأن الاستنساخ لا يتم إلاً بخلية حية^(٢)، وأيضاً هناك إمكانية نسخ أموات حفظت خلاياهم أو جثثهم عند درجة التجميد خلود الأثرياء والعلماء، وهذا مما قد يؤدي إلى تفشي الأمراض، أو ظهور أمراض جديدة، فالمعروف أن تجميد

(١) المسلمون، ١٤ مارس ١٩٩٧، ص ٥، المجتمع ١٨/٧/١٩٩٧، ص ٣٥.

(٢) الدكتور مختار الطواهري، أستاذ الوراثة الطبية في جامعة الكويت، ندوة علمية بجامعة الكويت بكلية العلوم في ٢٣ مارس ١٩٩٧، المجتمع ص ٢٥، المصدر السابق.

الخلايا وزراعتها يمكن أن يؤدي في الغالب إلى تغيرات في الخلايا^(١).

ومن مفاصد الاستنساخ أيضاً إمكانية استنساخ البشر رغم إرادتهم، ودون علمهم^(٢). ويتم ذلك بأخذ خلية جسدية منهم بأية طريق من الطرق، وهذه كارثة كبرى أيضاً، إذ إنه تدخل في أخص خصوصيات البشر، واعتداء على الخلق، ومحاولة للنيل من القواعد الطبيعية والفطرية للفرد والأسرة والمجتمع.

خامساً: تعود خطورة الاستنساخ أيضاً إلى تعلقها بحقوق ومصالح الإنسان، وتعلق هذه العملية بكلية النفس ووجود الإنسان التي هي إحدى المقاصد الأساسية للشارع، ويتبع ذلك العقل ثم النسل ثم الدين، والدين لا يعرف إلا من خلال العقل، أي أن هناك أربع كليات أساسية تهدمها قضية الاستنساخ^(٣)، ولذلك فإن هذه الإمكانيات البيولوجية ستثير موجة من الاضطراب العام في النظام الاجتماعي القائم حالياً^(٤)، ويهدد كثيراً من المصالح التي تدور حولها الأحكام الشرعية.

ويمكن أيضاً بواسطة هذا العلم إيجاد جنين أو مولود ينتمي إلى أكثر من أبوين، بل إلى أبوين متوفيين، أي أن الطفل يجد نفسه أنه ابن لأكثر من أبوين

(١) الدكتور خالد عبد الله العلي، مدرس الوراثة بجامعة قطر، المصدر السابق، ص ٩.

(٢) الوطن العربي، العدد ١٠٤٧، في ٢٨/٣/١٩٩٧، ص ٥٢.

(٣) انظر: الدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية، مجلة المجتمع، المصدر السابق، ص ٢٤. وهناك اتجاه عند بعض الباحثين المعاصرين مفاده: أن موضوع الاستنساخ البشري لم يتبلور أبعاده بعد ولم تتضح كلفته وأثاره حتى يمكن بيان حكمه على الرغم من كل ما قيل وكتب، لذلك لا يستطيع الباحث أن يصل فيه إلى حكم شرعي، حيث إن الأمر ما زال غامضاً في حقيقته وغائم الأبعاد، والواجب عدم التسرع لحين اتضاح الصورة الحقيقية لهذه النازلة لمعرفة دقائق الأمور في كيفية تحققه، ومن السابق لأوانه الحكم القاطع في هذا الموضوع لقصور المعلومات وتوثيقها، انظر: رأي الدكتور الأحمدي أبو النور، والدكتور فلاح إسماعيل، الأستاذ في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت، والدكتور عجيل النشمي عميد كلية الشريعة السابق، انظر: القبس في ٧/٣/١٩٩٧، ص ٦.

(٤) مؤتمر الإنجاب في ظل الإسلام، د. أحمد شرف الدين، ص ٣٦.

من الناحية البيولوجية، وهذا أمر كان قد تم سابقاً إنجازه في إنجاب الحيوان
الفئران المتعددة الأنساب^(١)، ولكن ماذا سيكون - في ظل هذا الإنجاز العلمي
- مصير قانون الأسرة وقانون الملكية والميراث، أليس هذا هدماً لكليات الدين
ومقاصده، ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾، (الطلاق: ١).

المفاسد المترتبة على الهندسة الوراثية عموماً:

ومن مفاسد الهندسة الوراثية عموماً التلاعب بالجينات البشرية.

وذلك في حالة إعادة تركيب مادة الـ DNA عن طريق إضافة أجزاء من
هذه المادة لكائنات أخرى، ولكن سلوك التركيبة الجديدة لا يمكن التنبؤ به،
لأجل ذلك فإن محاولات العلماء تلك تدخل في دائرة المحرمات بسعيهم لتغيير
التركيب الوراثي للإنسان، وتحويله إلى كائن ذي صفات خاصة بحيث يؤثر على
طبيعته وذكائه وسلوكه، ومن ثم يصبح إنساناً عدوانياً أو مسلوب الإرادة^(٢).

فالعيب العلمي بنطف الإنسان باسم العلم مرفوض شرعاً وقانوناً
وأخلاقاً، لأن البحث العلمي يصبح بذلك من أدوات الدمار المادي والروحي
للإنسان الذي كرمه الله على سائر خلقه^(٣)، وهدف العلماء في التوصل إلى

(١) الوطن العربي، العدد ١٠٤٧، في ٢٨/٣/١٩٩٧، الحفار، ص ٩٨، المجتمع، المصدر السابق، ص ٩.

(٢) البقصي، ص ٢٣٨، ٣٣٤.

(٣) هذا وقد أعرب سبعمائة عالم حضروا مؤتمر جامعة نيل في بريطانيا عن قلقهم تجاه قضايا أخلاقية في حالة التحكم في الصفات الوراثية. وقد ذكر بعض العلماء أن من مخاطر الهندسة الوراثية أن البيولوجي يمكن أن يعث بالخامض النووي DNA بمصوله على صفات غريبة، وذلك بأخذ لقطة من شعيرات الخامض النووي التي تحمل كل الصفات الوراثية من خلية من أطفال الأنابيب، ثم إدخالها في خلية ثانية، ويفعل ما يشاء بداخلها، عندها يحصل على خلية جديدة لها صفات وراثية غير صفاتها الأصلية، وهنا مكمن الخطورة على أطفال الأنابيب. انظر: أقوال العالمين: جان لوي رئيس معهد باستور بباريس، والأمريكي آرثر كابلان مدير مركز الأخلاقيات بجامعة مينيسوتا، نقلاً عن جريدة المسلمون، العدد السابق، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، د. عبد المحسن صالح، مجلة العربي، الأعداد: ٣١٤، ٢٧٤، ٣٣٢. المستقبل البيولوجي للإنسان، محمد مصطفى متولي، ص ٢٠.

التحكم في الخلايا الوراثية هو لتخليص الإنسان من بعض أنواع الغرائز والسلوك غير المرغوب فيه، كالتخلص من غريزة الغضب والعدوان الذي يمكن أن يشكل خطورة على المجتمع - كما يرون - ولكن أليس التغيير من طبيعة البشر قد يؤدي إلى اختلال التوازن الفطري للحياة^(١).

إن التلاعب بنطف الإنسان وتغيير صفاته الفيزيائية والعبث بها لإيجاد الإنسان المحسن أو ما يسمونه بالسلالة الممتازة من البشر مرفوض، وكذلك الاعتداء على خصوصياته، وتغيير خريطته الوراثية بتغيير شكل جسمه ولونه وجماله، وتغيير شخصيته وعقليته ونفسيته، كما يراد لها من قبل بعض العلماء الذين يعملون في المختبرات السرية وغير السرية من انتهاك حرمة الإنسان، كمحاولتهم إقحام الرجل في عملية الحمل، إذ يبحث هؤلاء العلماء في إمكانية الحمل عند الرجل^(٢)، إن هذا العمل يعتبر تغييراً صارخاً لسنة الله في خلقه،

(١) ولقد بلغت شطحات الخيال العلمي ببعض علماء الهندسة الوراثية وسحرة البيولوجيا متناه، لتغيير الخلق والفطرة وصنع صور جديدة للحياة، فمنهم من يأمل في المستقبل أن يحمل الرجل بدل المرأة، ومثل محاولتهم الخلط بين الأجناس المختلفة من حيوانات ونباتات بهدف استخدامهم لأغراض متعددة، كأن يتم الخلط بين الإنسان والنبات بهدف تخليق كائن يعيش على التركيب الضوئي أو ما يسمى الإنسان الأخضر فيتم أذاك القضاء على غريزة الجوع، ويحصل للإنسان الاكتفاء الذاتي في طعامه مثل النباتات. ومن طموحاتهم إنشاء رجال ركبت لهم خياشيم بواسطة الجراحة ليستطيعوا العيش تحت الماء. كما ستصبح مودات الأجساد البشرية مثل مودات الملابس، تأتي واحدة وتدبر أخرى. وفي الاتحاد السوفييتي السابق، وفي معهد التطور البيولوجي بأكاديمية العلوم يتنبأ العالم نيفاكش في برود مخيف: بأن العالم سوف يشهد عما قريب سباقاً سلباً مماثلاً لسباق التسلح، ويبنى هذا العالم وجهة نظره على اعتقاده بأن القوى الرأسمالية منشغلة في الصراع على طلب العقول وستجد حكومة ما أو أخرى مضطرة إلى استخدام تصنيع السلالات لتزويد من إنتاجها من الأفراد الموهوبين والعباقرة عن طريق هندسة الجينات. ألا تبدو هذه الأفكار وكأنها من تصورات عقار الهلوسة أو صورة تعكسها امرأة مشوهة كما يقولون؟. انظر: محمد سعيد الحفار، المصدر السابق، ص ٩٩، ١١٢، ١١٥، ١١٨، ناهدة البقصي، المصدر السابق، ص ٢٠٢، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، د. عبد المحسن صالح، ص ١١٠، ١١٥، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٤.

(٢) انظر مجلة: The New York Revue of Books مشار إليه في جريدة المسلمون، العدد ٢٨٣ في ١٢/٧/٢٩٩٠م، ص ٥، بعنوان: أهندسة الوراثية تنطلق من الأنابيب لتدمير البشرية.

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، فامتداد الأيدي البشرية إلى الجينات لتغيير الخلقة من شأنه أن يؤدي إلى كوارث بشرية، ولا ندري ما سيحدث على المدى الطويل لو سمح لهذا التلاعب والعبث، وأي خطورة يمكن أن تقع على الإنسانية.

فالمعيار الشرعي في هذا العلم هو جواز ما وافق الفطرة منه والذي تقوم به المصلحة التي لا تتناقض مع كليات الشريعة.

لذلك ينبغي أن لا يترك علماء الهندسة الوراثية وشأنهم ليصنعوا هذا التغيير الجديد ويعبثوا بهذا العلم، وربما تكتوي الإنسانية بنتائجه غير المحسوبة، وخاصة فإن القرن الواحد والعشرين ربما يدخل التاريخ باعتباره قرن تطبيقات الهندسة الوراثية، ولذلك بات من الضروري اتخاذ التدابير والمحاذير التي تحول دون العبث بالجسم البشري، ووضع حدود شرعية وقانونية للتصرف بالجينات الوراثية لصالح البشرية جمعاء حتى لا تقع في أيدي تستخدمها في تغيير سنن الخلق وتبديل الفطرة التي فطر الله الناس عليها، بالجناية عليها، والعبث بها، والإفساد فيها، وذلك بالتعاون الوثيق بين علماء الهندسة الوراثية وعلماء الشريعة حتى نحمي هذا العلم من تسخيره فيما لا يُرضي الله تعالى.

وأريد أن أبين أن بعض ما ذكرنا إنما هو توقعات مستقبلية، نحكم عليهما من خلال منظور الحاضر، فهو بيان أحكام شرعية لقضايا محتملة، وقد يكون بعض هذه الأحكام سابق لأوانها، لأن مثل هذه القضايا لا تزال محصورة في المختبرات، ولم يظهر تأثيرها الفعلي بعد على الإنسان، والأمر يحتاج إلى بحوث أخرى - فيما أعتقد - لذا فإنني أقترح أن يتخصص بعض الفقهاء والباحثين الشرعيين في الفقه الطبي، لدراسة التطورات البيولوجية والهندسة الوراثية طبياً، وشرعياً، لإتمام أسلمة هذا العلم.

والاجتهاد الجماعي في مثل هذه القضايا هو أسلم طريق لذلك، ولأجل بحث المشكلات الحقيقية في هذا المجال، ولكي نتثبت أكثر في التمييز بينها وبين المشكلات الخيالية أو السطحية التي يتخيلها بعض الكتاب والصحفيين والتي ينشرونها لغرض الإثارة والتشويق، فلا بد من تعاون العلماء والأطباء الذين لهم علاقة بهذا الموضوع من أجل دراسة الموضوعات الأخلاقية الحالية والمستقبلية، ولدفع عجلة العلم إلى الأمام مع الحذر الشديد من تغيير خلق الله، والفترة التي فطر الناس عليها - وهي مراد الشيطان بنص القرآن - بما يؤدي إلى إهدار كرامة الإنسان وأدميته، أو إلغاء إرادته الحرة، وإلا جاء عقاب مخالفة الفترة قاسياً ومدمراً.

ومن مخاطر هندسة الجينات أيضاً أن تطور جرثومة، أو يظهر مكروب غريب يتحول إلى نوع خطر جداً أثناء التجارب، فتسبب مرضاً لا يعرف له مضاد لعلاجه مما يؤدي إلى كارثة وبائية تهدد الحياة بأكملها.

إن مثل هذه البحوث تجري حقاً في إطار الحرب البيولوجية^(١) ويخشون أن تنتقل خلايا معينة قد تسبب أمراضاً وراثية إلى العاملين عن طريق الفم مثلاً، فتسبب أمراضاً شبيهة بمرض السرطان لا يعرف له علاج، أو ربما يحدث خطأ ما في هذه التجارب يؤدي إلى عواقب وخيمة، أو قد يؤدي إنتاج أنواع وأصناف جديدة إلى خلل في التوازن البيئي الطبيعي بحيث تغطي الأنواع والأصناف الجديدة على أنواع وأصناف كان لها دور مهم في البيئة^(٢)، فتغير

(١) الحفار، المصدر السابق، ص ١٩، ١٩٠، ٢٥٣.

(٢) إن عناصر الطبيعة المختلفة وكما أَرادها خالقها قد تعايشت منذ مئات الألوف من السنين بحيث يعتمد بعضها على بعض في توازن دقيق ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ (القم: ٤٩)، ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ (الحجر: ١٩). وتدخل الإنسان أحياناً قد يؤدي إلى اختلال هذا التوازن الفطري في الوجود، وإننا نعلم إلى أي حد أعجب الناس في العالم بأسره بتجربة الصين الرائدة حين قضت في أيام قلائل على العصافير التي كانت تتكاثر بالملايين، وكانت تهدد محاصيل الحبوب، ولكن هذا القضاء

صفات كثير من الكائنات الحية وأنواعها في إطار الهندسة الوراثية هو في نظرهم أشد خطراً على حياة الأجيال المقبلة من الطاقة النووية ومشكلاتها، وكل غزو للطبيعة له مخاطره، والضحية في النهاية قد يكون الإنسان نفسه.

ويبقى أن نذكر أنه إذا كان التغيير في الجينات ضرورة تقتضيها مصلحة الفرد والمجتمع كتغيير سلوك إجرامي، أو العلاج والوقاية من مرض معين، وذلك بعلاج جينات مريضة وإدخال جينات طبيعية سليمة بدل المريضة، وهذا ما يسمى العلاج بالجينات، وثبت علمياً إمكان ذلك من دون توقع مفسدة أكبر من جراء مثل هذه العمليات، فأرجو أن لا يكون في ذلك بأساً من الناحية الشرعية، لأنه يدخل في باب التداوي والعلاج، حيث أمر الرسول ﷺ بالتداوي بقوله: تداووا عباد الله^(١)، واستخدام هذا العلم في العلاج معناه إنقاذ الإنسان المعوق والمريض والمشوه، وإعادةه إلى أصل الخلقة الربانية القويمة التي فطر الناس عليها: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

= المبرم على العصافير قد تبين بعد سنوات قلائل، أنه ألحق ضرراً بالتربة الزراعية، لأن العصافير كانت تأكل ديدانها التي تفرز سموماً، فلما اختفت العصافير تكاثرت هذه الديدان إلى حد كان له تأثيره الضار على خصوبة التربة، انظر: د. فؤاد زكريا، التفسير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣، آذار ١٩٧٨، ص ٢٣٢. وفي ندوة عقدت في الكويت تحت شعار: الاستنساخ بين الشريعة والعلم، ذكر الدكتور علي العمير مدير المختبر التحليلي المركزي بمعهد الكويت للأبحاث العلمية أن التجارب القديمة التي تصطدم بسنة الله في الكون انتهت بالوبال، فعندما حاول الإنسان تغيير سنن الله بالزواج وجنح إلى الحرام خلافاً لسنن الله انتهى به الأمر إلى مرض الإيدز، وكذلك عندما جاء الإنسان ليسمن الأبقار والماشية فعبث بعوالقها واستخدم بعض الهرمونات وغير الحشائش التي جعلها الله غذاء للحيوان، وأخذ يطعمها اللحوم ومساحيق الشحوم مما أدى إلى نهاية وخيمة وهو ظهور جنون البقر فأبى تغيير غير محسوب في البيئة والطبيعة، ربما يؤدي إلى كارثة. انظر: جريدة المسلمون، العدد ..٦٤٥

(١) انظر: سنن أبي داود، ٣/٤، الترمذي: ٣٨٣/٤، ابن ماجه: ١١٣٧/٢، البخاري بهامش فتح الباري: ١١٣/١٠، مسلم بهامش النووي: ١٩١/١٤.

هل يحق الاستنساخ البشري مصالح شرعية؟

لقد شهد العلم ردود فعل متباينة حول مشروعية نقل هذا النوع من الاستنساخ الجيني إلى البشر، فقد انقسم المهتمون بهذا الأمر إلى مؤيدين ومعارضين مثل هذه التجارب، وتتمثل حجة العلماء المؤيدين^(١) في الآثار الإيجابية التي تنتج عن الاستخدام النافع لهذه التقنية المتقدمة لصالح الجنس البشري والاستفادة منها في تحسين صحة الإنسان وشفائه، ثم إن نتائجها الطيبة تفوق نتائجها السيئة، ومن الممكن تجنب سيئاتها بوضع بروتوكول خاص يلتزم به العلماء، ويوجههم لاتخاذ كل الاحتياطات اللازمة، ومنافع هذا العلم تتمثل في الاستفادة من هذه العملية لصالح الإنسان وبأشكال متعددة، ومن هذه المجالات:

استخدام الاستنساخ في زراعة الأعضاء، والانتفاع من أعضاء النسخ المتطابقة كقطع غيار لإصلاح الأنسجة التالفة للمريض "النسخة الأصلية"، فيتحول الكائن الصورة إلى مجرد احتياطي للكائن الأصل، فتستنبت النسخ المجمدة مثلاً إلى عمر معين يمكن معه انتزاع أعضائها لصالح العطب الموجود في النسخ الأصلية، ثم يرمى ما يبقى من أعضاء النسخة الأخرى، وبذلك يمكن

(١) وقد يجتج أنصار هذا الاتجاه، بأن عملية الاستنساخ طبق الأصل ليس فيه تجاوز على قانون الطبيعة والفطرة، فقد أخذ العلماء فكرة الاستنساخ الحيوي من الطبيعة نفسها، إذ أن بعض الكائنات الحية تستطيع تحت ظروف معينة أن تتحول من التكاثر الجنسي إلى التكاثر الجسدي، مثل الكائن البدائي (الهدرا HEDRA) هذا الكائن له قدرة على أن يتحول إلى كائن كامل النمو إذا ما تعرض للانقسام لأي سبب من الأسباب، إذ حين يشطر إلى شطرين يتحول كل شطر منه إلى كائن كامل. وهناك التكاثر الخضري في كثير من النباتات والذي ينتج عنه استنساخ لنفس النبات الأم، كما أنه يحدث أيضاً في الكائنات وحيدة الخلية وينتج منها نسخ متماثلة تماماً من الخلية الأم، انظر: البقصي، ص ٩٤ ٩٥. ونقول في الجواب على هذا التبرير: بأنه لا يجوز قياس الإنسان الكائن المكرم عند الله على كائن بدائي مثل الهدرا، أو قياسه على النبات، فالله خلق الحيوان والنبات وسخرهما وما في الكون جميعاً لخدمة هذا المخلوق المكرم، فليس كل ما جاز تطبيقه على الحيوان والنبات يجوز تطبيقه على الإنسان.

للإنسان العادي، أن يؤمن نفسه صحياً عن طريق استنساخ نفسه، خاصة وأن هذه النسخة مطابقة له تماماً، وبذلك يمكن التغلب على أخطر مشكلات نقل الأعضاء البشرية، وهي عدم توافق أنسجة المريض مع أنسجة المنقول منه، فمثلاً لو احتاج المريض إلى قلب، أو كلية، أو عين، أو إذا كان يعاني من أمراض نخاع العظام، فسوف تؤخذ خلية من جسمه وتدمج مع بويضة أنثى نزع منها النواة حيث ينتج جنين جديد يحمل نفس نخاع العظام الذي يمكن نقله إلى جسم المريض لينمو بدل النخاع المصاب، ويحمل كذلك صورة مطابقة تماماً لقلب هذا المريض وكلتيه وعينه وكبدته ورثته.

ومن هذه المصالح أيضاً إمكان استخدام نسخ مصابة بأمراض وراثية (في عمليات الاستنساخ).

والسؤال الذي يرد: هل يجوز شرعاً الانتفاع من النسخ البشرية لتحقيق تلك الأهداف في زراعة الأعضاء، ومعالجة الأمراض واختبار فعالية الأدوية، وغيرها؟

الذي يبدو لي:

أنه لما كان الناس متساوين في الحقوق، ولا يجوز أن يطلب إنسان إحياء نفسه بقتل غيره، أو سلامة عضوه بقطع عضو غيره، والقاعدة الشرعية تنص على أن "الضرر لا يزال بمثله" لذلك فإن تعريض النسخ الأخرى للقتل، أو استلاب أعضائها وأنسجتها بدون وجه حق هو أسوأ ما تتمهن به آدمية الأدمي، وهو إخلال جسيم بالتكريم الإلهي للإنسان، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٥٢) لذلك وجب الابتعاد عن كل ما يلحق المهانة بهذا الكائن الإنساني، وأي تصرف فيه بقتل أحد لصالح آخر يُعد مهانة بالغة، إذن فإن للنسخ المتطابقة الحقوق نفسها التي للنسخ الأصلية، وكما لا يجوز الانتفاع بالنسخ المتطابقة لصالح النسخ الأصلية، كذلك لا يجوز أن نهدر حقوق النسخ

الأصلية لأجل النسخ الأخرى إذا طالبت النسخة المتطابقة بحقوقها وأصرت أن تكون هي المتلقية للأعضاء وليس الشخص الأصلي.

يقول العالم "هاريس"^(١): يمكن الاستفادة من النسخ الأخرى بأن نعطل حواسها بحيث تصبح فاقدة الوعي، آنذاك فإن هذه النسخ تفقد أهم صفة من صفات الإنسانية، وهي الشعور والوعي بالذات، ويقول آخر^(٢): إنه بالإمكان استنساخ خلايا جينية من إنسان بالغ أو طفل مريض لإنشاء نسخ بشرية ذات أدمغة ميتة، والاستفادة منها كمصادر للأعضاء.

والذي يبدو لي:

أن النظرة النفعية لصالح إنسان على حساب إنسان آخر هي التي أوحث لهم بهذه الفكرة، إذ بأي حق يمكن أن يُعتدى على إنسان وتعطل حواسه لأجل أن يخدم مصلحة إنسان آخر، ألا ينافي ذلك العمل مساواة الناس جميعاً في حق الحياة، ألا يعتبر إهداراً لحقه في سلامة جسده، وإهداراً لأدميته حين يتحول إنسان إلى معرض لقطع الغيار تؤخذ منه أنسجته وأعضاؤه متى احتاجها غيره.

إن كل نفس وكل روح هو كيان قائم بذاته، والإنسان ليس مجموعة أعضاء وأنسجة فقط، بل هو مادة وروح، وإزهاق هذه النفس لا يجوز شرعاً، بل يجب تكريمها حتى بعد وفاتها، فالواجب هو المحافظة على سلامة الكائن الإنساني الذي هو بناء الله، ولا يجوز التعرض بسوء لهذا الكيان ما لم يهدر الشارع عصمته لأمر من الأمور الموجبة لذلك، وعموميات الشريعة تدل على تشريف الله للإنسان ووجوب صيانتها عن كل ما يمس كرامته وحياته وسلامته دون نظر إلى

(١) انظر: الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصمي، ص ٢١٩.

(٢) د. ساميون فيشل، وهو عالم الأجنة والمشرف في عيادة إخصاب في جامعة نوتنجهام البريطانية، انظر: قضايا دولية في ١٧ مارس ١٩٩٧، ص ٢٨.

كبير أو صغير، لأن حقائق الأشياء لا تتغير بصغرها وكبرها، وإنما تتمايز باختلاف جوهرها، وجوهر الحياة الأدمية أودعه الله في هذه النسخ جميعها.

ثم إن عملية الاستنساخ آنذاك سوف تؤدي إلى تجارة مخيفة، وهي رواج سوق بيع الأعضاء البشرية مما يعتبر إهانة بالغة، وعمل لا أخلاقي بحق هذا الإنسان المكرم، وتعمل كذلك على انتشار الجريمة في المستقبل.

وكذلك يحرم إجراء التجارب الطبية على نطف الإنسان وأنسجته من أجل التوصل لاستخدام نسخ مصابة بأمراض وراثية لأغراض دراسة تلك الأمراض، وذلك لأن النسخ الأخرى لها نفس الحقوق التي للنسخة الأصلية، فكما لا يجوز إجراء التجارب الطبية على النسخة الأصلية، لا يجوز أيضاً بالنسبة للنسخ المصابة، ولا يجوز كذلك تعمد استنساخ نسخ مصابة لتحقيق تلك الأهداف، مهما كانت تلك الأهداف والغايات إنسانية في مظهرها، لأن ذلك يعتبر عملاً لا إنسانياً حتى لو حقق بعض المصالح المشروعة لتحسين صحة الإنسان.

لذلك ينبغي عدم فتح باب الاستنساخ لأنه قد لا تفلح البشرية في سده، وذلك اعتماداً على قاعدة "سد الذرائع" لأنه قد يؤدي إلى مفاسد كبيرة للناس، ويؤدي بالبشرية ويدمرها.

بقي أن نجيب على السؤال التالي: هل يجوز الانتفاع من عملية الاستنساخ لعلاج الزوج العقيم الذي لا توجد عنده نطف منوية، أو هي موجودة ولكن بأعداد قليلة لا تؤدي الغرض وقد يئس من العلاج؟ وليس أمامه إلا هذا الطريق.

وجواباً على ذلك: للمرء أن يقول: إن من حكمة الله ﷻ ومن سنته في خلقه أن جعل بعضهم عقيماً، وعليه فأي محاولة للإنجاب لا تكون بالطريق الطبيعي، تعد مضادة لسنة الله تعالى في خلقه، فيحرم، وذلك لقول الله ﷻ:

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ . أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾
(الشورى: ٤٩ - ٥٠).

ويحتمل أن يُرد على ذلك: بأن حمل الآية على هذا المعنى مسألة فيها نظر، ذلك لأن العقيم معناه الذي لا ينجب، أما الشخص الذي يمكن أن ينجب ولو عن طريق الاستنساخ، فمعنى ذلك أنه ليس بعقيم، فإذا أمكن للعلم مساعدته على الإنجاب، وتذليل تلك العقبة الكبرى التي يواجهها الشخص الذي ليس عنده نطف منوية، بأن تؤخذ منه خلية من خلاياه الجسدية لا الجنسية، حيث إن هذه الخلايا تحمل نفس الجينات ونفس الحقيبة الوراثية والصفات التي تحملها الخلايا الجنسية، والله تعالى هو الذي خلق الخلية الجسدية، كما أنه خلق الخلية الجنسية، فالذي حدث في الاستنساخ هو نقل الصفات الوراثية من الزوج - وحده وليس من غيره - إلى الذرية عن طريق خلاياه الجسدية، فإذا أمكن معالجة العقم بهذه الطريقة، وحيث لا يشترك طرف ثالث في عملية الإخصاب والحمل، فما المانع من ذلك إذا تعذر الإخصاب من الطريق الطبيعي؟

فالله تعالى هو الذي أودع هذه القوة الفاعلة الكامنة في الخلايا الجسدية، وكل الذي فعله العلماء هو تحفيز هذه الخلايا مرة أخرى^(١) لتعود

(١) ومن عجيب صنع الله أن هذه الكروموسومات الموجودة ضمن ملايين من الخلايا الجسدية المختلفة في أشكالها ووظائفها متماثلة تماماً في العدد والتركيب، فلماذا إذن تخصص هذه الخلايا، وتختلف في أشكالها ووظائفها بينما السر فيها واحد؟ إن هذه الجينات لديها من الحكمة والمعرفة التي ألهمها الله إياها بأن لا تعمل إلا في المكان المناسب والوقت المناسب، وكل واحد منها يعمل بمقدار قد قدره الله له: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ (الرعد: ٨). إن جزءاً يسيراً من هذه الجينات يعمل في كل خلية معينة، ففي خلية الجهاز العصبي مثلاً هنالك عدد محدود من الجينات يعمل، بينما الجينات الأخرى المسؤولة عن لون الجلد، أو الأنزيمات الهاضمة، أو إفراز الأنسولين لا تعمل، وهكذا في خلية الجهاز الهضمي والجهاز التنفسي والجهاز الدوري والبولي والتناسلي.. الخ، فلا يعمل من هذه الجينات التي

للكروموسومات الجنسية في الخلايا الجسدية فاعليتها، فلولا أن الله تعالى وضع هذه القابلية في الخلايا الجسدية ما استطاع العلماء إلى ذلك سبيلاً.

وقد يقول قائل: فلماذا يمنع ذلك إذن؟ خاصة ونحن في مواجهة حالة الضرورة لأجل الإنجاب، باعتبار أن المحافظة على النسل هي من إحدى المقاصد والضرورات الشرعية، والضرورات تبيح المحظورات^(١).

وإذا سمح الشرع بذلك مراعاة للمصلحة الراجحة فإن الحظر سوف يتوقف، وينقلب آنذاك العمل غير المشروع إلى عمل لا يسأل من قام به، لانتفاء الإثم عند الضرورة، إن الذي يرفع الحظر عن المحرم عند الضرورة هو الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا أدى التمسك بالتحريم إلى الهلاك أو الضرر الشديد، فإن الحظر هنا يرتفع وإلا لأدى الأمر إلى تكليف بما لا يطاق، أو إرغام المكلف التصرف خارج نطاق الشريعة، وكل ذلك غير وارد شرعاً، فالضرورة تعد سبباً عاماً للرخصة ومن هنا يقول الجصاص: الضرورة بمثابة العلة، فمتى وجدت وجدت الرخصة^(٢). والضرورة كما أراها هي: بلوغ الإنسان حداً يخشى منه الهلاك أو الضرر الشديد إذا لم يرتكب الممنوع شرعاً^(٣).

تبلغ المائة ألف أو تزيد في كل خلية سوى بضعة آلاف، بينما تبقى الجينات الأخرى ساكنة ساكنة قد أطبق عليها الصمت. انظر: الجين المشوه والأمراض الوراثية، الدكتور محمد علي البار، ص ١٧٢، دار القلم، دمشق، ١٩٩١ م.

والجديد في عملية الاستنساخ هذه أن الخلية المزروعة في البويضة بعد نزع النواة منها هي خلايا متخصصة ومبرجة على إنتاج خلايا عضو معين، ولكن الذي حدث أن العالم الاسكتلندي استطاع في تجربة النعجة دوللي أن ينشط الشفرات الوراثية الساكنة في الخلايا الجسدية البالغة مرة أخرى لتعطي كل الأعضاء وليس عضواً معيناً، أي تصبح الخلية البالغة كل شفراتها الوراثية نشيطة، بعد ذلك أخذ هذه الخلايا وأعاد برمجتها، وأدخلها في بويضة منزوعة النواة، انظر المجتمع في ١٩٩٧/٤/١ م، ص ٢٣، مقابلة مع الدكتور أسامة رسلان، أستاذ الميكروبيولوجيا.

(١) انظر: القواعد لابن رجب، ٥٩/٦، دار الجيل، بيروت.

(٢) أحكام القرآن، للجصاص، ١٢٦/١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٦١، تعريف الضرورة التي عرفتها هو نفس تعريف السيوطي مع تعديل بسيط.

ولكن أليس الحرمان من عاطفة الأبوة يوقع الإنسان في حرج وضيق، ويلحق به ضرراً وألماً، والألم النفسي أحياناً قد يكن أبلغ من الضرر المادي، وأشد إيلاماً منه، والمشقة والحرج مدفوعان في الدين.

وربما يرى بعضهم أنه يصعب أن نجد لمبدأ الضرورة متسعاً في هذه الحالة، بل هي أقرب إلى تحقيق المصالح الحاجية منها إلى الضرورية، لأن ذلك يستلزمه تحسين صحته النفسية، ومع ذلك فإن الضيق والمشقة والحرج الذي يحدثه العقم إنما هي أمور نسبية لا يحكمها ضابط أو معيار واحد، ويختلف باختلاف الإنسان وبيئته وعمره، ومدى صبره وتحمله، فقد يشكل ضيقاً وحرجاً لدى شخص، ولا يحدث مثل ذلك الأثر لدى شخص آخر، فهل نفرّد لكل حالة حكماً حسب الضرر والألم النفسي الذي يحدثه العقم في نفس صاحبه، قد يكون هناك شخص ليس لديه هذا الشعور بالحرج والضيق لكونه مثلاً من أهل التسليم والرضا والصبر على البلاء، لذلك فإن علاج العقم بالنسبة إليه، لا يحقق مصلحة ضرورية أو حاجية، فلا حاجة إذن به إليه وإذا لازمه هذا الشعور بالضيق والحرج منه، فإن العلاج في هذه الحالة يحقق مصلحة حاجية له فيكون العلاج بهذه الوسيلة مأذوناً به له.

ويبقى أن نقول: أن تحقيق المصلحة الخاصة بالزوج العقيم بالانتفاع من عملية الاستنساخ مشروط بعدم الإضرار بمصلحة الأمة، وعدم فتح باب المفسدة لها، فإن كان فيه مضرّة ومفسدة وخراب للمجتمع في الحال أو المآل، فيحرم آنذاك لضرره العام، وذلك استناداً إلى القاعدة الشرعية "سد الذرائع"^(١)، ولا عبرة لما في ذلك من فوائد خاصة للزوج العقيم، لأن هذه الفوائد والمصالح

(١) ومعنى سد الذرائع هو: لو أن هناك مباحاً ولكنه إذا فتح الباب له سيؤدي إلى أمور منكرة للناس، فيمنع هذا الأمر المباح سداً للذريعة إلى الفساد، والقاعدة هذه مبنية على قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ (الأنعام: ١٠٨).

آنذاك تكون مغلوقة بالفساد، يقول العز بن عبد السلام: إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة^(١).

وهنا يثور إشكال آخر في هذه المسألة: وهو أن الوليد في حالة الاستنساخ بين الزوجين لن يحمل صفات الوالدين، بل يحمل صفات الأب فقط، والوليد في الإسلام، وفي كل الأديان، بل وعبر تاريخ الإنسان وفي ثقافته كلها، وما جرت عليه الفطرة، هو الذي يحمل صفات الوالدين معاً، وصفات الأجداد من الأم والأب، ومعنى ذلك أن الوليد سوف يكون مقطوع الصلة وراثياً بالأم، وأجداد الأم، ووظيفة الأم هنا سوف تقتصر فقط على الحمل والوضع والرضاعة، دون أن يكون لها دخل في صفات هذا الوليد وملاحه وخصائصه. وآنذاك تكون أشبه برحم الزوجة الثانية حين تحمل لضرتها، فتكون هي مثلها مقطوعة الصلة من الناحية الوراثية بهذا الوليد، وإن كانت البويضة منها، لكنها بويضة مفرغة من النواة.

فهل ستكون هذه الأم صاحبة البويضة المنزوعة الجينات أمأ حقيقية، لأن الأم الحقيقية في الإسلام هي صاحبة البويضات والجينات الوراثية، وأن تكون هي نفسها صاحبة الحمل والوضع، أم هي أم لها حكم الأم بالرضاعة شأنها شأن الأم صاحبة الرحم - الزوجة الثانية -؟

وللمرء أن يتساءل: ما هوية هذا الوليد، هل هو ابنه؟ أم يمكن أن يعتبر هذا الوليد هو الزوج نفسه يولد من جديد، يولد مرة أخرى؟ ولكن هذه المرة

(١) انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام، ٩٨/١ مكتبة الكليات الأزهرية. ويرى الدكتور يوسف القرضاوي عدم جواز الاستنساخ للزوج العقيم لأنه مخالف لسنن الحياة، مقابلة مع فضيلته في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في ٢٦/٤/١٩٩٧م.

ليس من رحم أمه، بل يولد من رحم زوجته، لأن الوليد هو الأب نفسه بيولوجياً لكنه يفترق عنه زمنياً. تشابهٌ مطلق ربما بين الأب والابن والحفيد؟ ألا يمكن أن يُعد هذا من التغيير لخلق الله المنهي عنه.

وأخيراً ليس هدفي من إثارة تلك الإشكالات، ومحاولة الجواب عنها، ثم إيراد الردود والاعتراضات على بعض تلك الأجوبة، إلا محاولة للانفتاح على هذا الموضوع وما يتعلق به من مشكلات بمزيد من التعمق والبحث من مختلف أهل الخبرة والاختصاص، سعياً لحفز مزيد من جهود العلماء والمفكرين لهذه المسألة الخطيرة.

لذلك ينبغي أن يبحث الأمر بعيداً عن التهويل والمبالغة ودون تشنج وتوتر فكري، بل ينبغي اتباع روح الاتزان والانفتاح على مختلف الآراء تحريماً للصواب، وأن لا يتأثر الباحث بتلك الغضبة العارمة في العالم ضد هذه المسألة، وأخشى أن تضيع بعض هذه المصالح في فيضان الغضب هذا.

الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي

الاختبار الجيني أو المسح الجيني يتم بواسطته التعرف على حاملي المرض في حالة الصفات الوراثية المتنحية، وذلك بإجراء فحص ودراسة جيناتهم لمعرفة سماتهم الوراثية، ويمكن حينذاك معرفة بعض الأمراض التي من الممكن أن يصاب بها الإنسان مستقبلاً، وبناءً عليه تتخذ الإجراءات الضرورية لحمايته من تلك الأمراض المتوقعة، ومن أجل ذلك تبذل جهودٌ دولية حالياً لوضع خريطة جينات الإنسان أو ما يسمى (الجينوم)^(١) وهو: مجموعة العوامل الوراثية البشرية) والتي من المؤمل أن توضح مواقع وصفات مائة ألف جين توجد في داخل ٤٦ كروموسوماً (الجسم الملون لنواة الخلية) وكل جين من هذه المائة ألف يضم ثلاثة ونصف مليار معلومة وراثية، وهدف هذه البحوث منصب على اكتشاف مواصفات جينات المصابين بأمراض وراثية، أو غير وراثية، سواء الحالية أو المستقبلية، حيث إن الأمراض غير الوراثية أيضاً - كما تدل الدراسات الحديثة على ذلك - لا بد أن يكون لها خلفية وراثية مثل أمراض: الحميات، والروماتيزم، والسكر، والصرع، والأمراض العصبية، وعند التمكن من ربط جينات محددة قد يمكن آنذاك الوصول إلى طريق لعلاج هذه الأمراض، كما يساعد ذلك أيضاً على إعطائه العقاقير التي تقيه من أن يصاب

(١) الجينوم: هو المجموع الكلي للمعلومات الوراثية في كائن حي مفرد، والتي تتحكم في البنيات البيولوجية والتعبير عنها، انظر د. جون ديكسون، العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث، ترجمة شعبة الترجمة باليونيسكو (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ١١٢، نيسان ١٩٨٧)، ص ٢٢٨.

بهذا المرض.^(١)

(١) مجلة التقدم العلمي، العدد ١١، سبتمبر ١٩٩٥، الكويت، ص ٢٢٥، وجريدة المسلمون، العدد ٢٨٣ في ١٢/٧/١٩٩٠، ص ٥، وجريدة القادسية في ١/٧/١٩٨٩، مقال بعنوان: صراع بين الوراثة الجينية والأخلاقيات بصدد التحكم بالجينات البشرية، والمصدر السابق أيضاً بعنوان: الوراثة والطب، د. محمود حسن الحمود. وإذا ما تمكن العلماء من التعرف على الموقع الدقيق لخلية جينات واحدة كل ثانية، سيتطلب التعرف على مواقع كل الخلايا مائة سنة من العمل المستمر طوال كل يوم لتحديد كل خلايا الجينات الجزئية، وهنا يأتي دور الكمبيوتر، والتقنيات المتخصصة، والباحثين حول العالم، للعمل بسرعة فائقة لاستكمال مهمة التعرف على مواقع الخلايا في عشر سنوات فقط بدلا من قرن كامل، ولا يختلف هذا الأمر عن مسح تضاريس الكرة الأرضية مثلا. إلا أن الجينات المؤشرة Marker Genes أي تلك التي حددت مواقعها لغاية الآن لم تبلغ نسبتها ٥٪ من مجموعها، حيث يشير Mckusick، ١٩٩٧ إلى أنه لغاية ١٩٩٢ لم تحدد مواقع سوى ٢٥٠٠ جين تقريبا من كروموسومات معينة من نواة الخلية الإنسانية، وبالمعنى ذاته يشير Federman ١٩٩٦ إلى أن أكثر من ٩٥٪ من الجينات البشرية لم يتم تحديد مواقعها بعد.

هذا وقد خصصت أمريكا ثلاثة مليارات من الدولارات لوضع خريطة الجينات الوراثية في أكبر برنامج من نوعه في العالم، وللمجموعة الأوروبية واليابان والاتحاد السوفيتي سابقاً وإيطاليا مشروع وبرنامج مماثل لوضع خرائط للجينات البشرية. انظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد ٦٤١٩ في ٥/٦/١٩٩٦ تحت عنوان تقنية الهندسة الوراثية.. ثورة القرن المقبل بيل جيتس رئيس شركة مايكروسوفت الأمريكية، جريدة القادسية في ١/٧/١٩٨٩ صراع بين الوراثة، والأخلاقيات بصدد التحكم بالجينات البشرية، والمصدر السابق في ٢٢/٨/١٩٨٩ الوراثة والطب، د. محمود حسن الحمود.

هكذا، وبطبيعة الحال فإن البلاد المتقدمة اليوم هي التي تقوم بهذه الأعباء الجسام، وهي بإمكانها أن تدعم عجلة العلم، والتكنولوجيا إلى الأمام، ويفقرات كبيرة، بينما العالم الثالث ومنه العالم الإسلامي عموماً عنده من الهموم، والمعاناة ما أشغلته عن تلك التطلعات التي لا تشكل قضية جوهرية في مجتمعاتنا. فهناك أولويات يجب مراعاتها، ومع أن إنقاذ الأطفال المعوقين والمصابين بأمراض خلقية وراثية، ووضع خريطة للجينات الوراثية إنما يحقق مصلحة شرعية، ويدراً عنهم الماسد والأضرار، فإن هناك ما هو أهم من ذلك في ميزان فقه الأولويات، فينبغي أولاً أن تتم المحافظة على صحة الأطفال الأسوياء، وذلك لا يكلف إلا القليل من المال، والكثير من التوعية، بينما تكلف ما ذكرنا مبالغ باهظة جداً لا تستطيع أن تقوم بأعبائها الدول الفقيرة والمتخلفة، والفاقة للأمر الأساسية مثل: الماء النظيف، ونظام المجاري، والتطعيم ضد الأمراض الشائعة لدى الأطفال، بل إن ملايين الأطفال يموتون في كل عام نتيجة الجوع في إفريقيا وبنغلادش، ويموت في العالم الثالث أكثر من عشرة ملايين طفل سنوياً بسبب الإسهال، كما يصاب ملايين الأطفال بالأمراض المعدية التي تقتل كل عام عدة ملايين من هؤلاء الأطفال الأصحاء الذين لا يعانون من أمراض خلقية أو وراثية. بينما يموت آخرون في الغرب، والدول الغنية من التخم، وترسب الدهون الفائضة في أوعيتهم الدموية حتى تسدها وتقضي عليها. وإنه لأمل كبير يوم يشارك العالم الإسلامي في هذا الصرح السامق في عملية البناء الإنساني. انظر: د. محمد علي البار، الجين المشوه والأمراض الوراثية، (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٩٩١)، ص ٣٧٠، وما بعدها.

هذا وقد تكونت بنوك معلومات للجينات مبرمجة كومبيوترياً برمجة علمية وعملية معقدة، وتذكر مجلة التايم الأمريكية في تحقيقها عن الجينات أن معرفة حروف المورثات (الجينات) جميعها وطريقة تسلسلها تحتاج إلى كتاب من مليون صفحة ليكتب الكلمات، والجمل المكونة لها من ستة آلاف مليون حرف (وكلها ترجع في النهاية إلى أربعة قواعد نروجينية فقط).^(١)

ومشروع (الجينوم الإنساني)، أي معرفة جميع الجينات في الخلية الإنسانية له جوانب إيجابية تحقق مصالح شرعية، وهو يدخل في باب التداوي والعلاج من الأمراض الوراثية، وغير الوراثية، والذي من شأنه معالجة أسباب المرض، والتشوه الخلقي في الأجنة لتكوين جيل قوي معافي.

ويمكن كذلك تشخيص الأمراض الوراثية وتشوه الجنين الوراثي قبل الولادة وفي فترة الحمل الأولى.^(٢)

(١) Garofel: "The Gene Hunt", *Time*, March, 1989, P 58 Ü 65

(٢) هناك أسباب كثيرة لتشوه الجنين، فمنها أسباب ترجع إلى البيئة، وإلى خلل في الكروموسومات، وأسباب وراثية. إن الخلل في الكروموسومات يؤدي إلى تشوهات خلقية شديدة، ولكن من حسن الحظ أن هذه التشوهات الخلقية الشديدة تمهض تلقائياً في فترة مبكرة من الحمل، وقد وجد أن ما يقرب من سبعين بالمائة من الإجهاض التلقائي الذي يحدث في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، سببه الخلل في الكروموسومات، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى بهذه الأجنة، وبذويها أن تمهض في فترة مبكرة من الحمل، وإلا لامتلأت الأرض بالمشوهين والمعوقين. ومن أسباب تشوه الجنين تفاعل عوامل البيئة مع الوراثة، وهذه الأسباب جميعاً يمكن منعها إلا فيما ندر باتخاذ الاحتياطات الكافية، وبالنسبة للأمراض المعدية التي تسبب التشوه فأشهرها وأكثرها: فيروس (حمة) مضخمة الخلايا، وهو مرض يتقل عادة عن طريق الزنا، واللواط، ويكثر لدى الشاذين جنسياً، فينتقل إلى المرأة، ومنها إلى الجنين، وفيروس (المهرس) وفيروس (الإيدز)، ومرض الزهري، ويمكن الوقاية منها جميعاً بالابتعاد عن الرذيلة الزنا، واللواط التي تنشر هذه الفيروسات، وليس كالإسلام، ونظامه داعياً إلى الفضيلة، ومانعاً من الرذيلة، وبذلك يحمي الجنين من هذه الأمراض التي قد تقتله أو تسبب له تشوها.

وأكثر ما يسبب تشوه الجنين في العالم هو مادة الكحول، والإسلام قد منع تعاطي الخمر، وحمى بالتالي آلاف الأجنة من التشوه والإجهاض الذي يحدث كل عام بسبب معاقرة بعض النساء للخمر. وهناك المخدرات التي تسبب تشوه الأجنة، والإسلام قد منعها جميعاً وهناك أسباب أخرى كالحصبة الألمانية ونوع التغذية وعمر الزوجة... الخ. أنظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد علي البار، ص ١٨٢، ٣٦٣ وما بعدها.

ويجدر بنا هنا أن نبين الموقف الشرعي من الأمراض الوراثية، والتشريعات والأحكام التي شرعها الإسلام للحد من هذه الأمراض.

إن من أهم ما تدعو الشريعة إليه هو المحافظة على النسل إيجاباً وإبقاءً بإنجاب أولاد أصحاء معافين يتحقق لهم بقاء الجنس الإنساني، لتحقيق العبودية لله، وحفظ النسل يُعدُّ من الكليات الخمس التي أمر الشرع بحفظها، والتي دارت عليها أحكام الشرع، وقد دعى الأنبياء عليهم السلام ربهم بأن يرزقهم ذرية طيبة: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ (آل عمران: ٣٨)، والمؤمنون يدعون ربهم ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤)، ولا تكون الذرية قررة عين إذا كان فيها مشوه الخلقة ناقص الأعضاء متخلف العقل. وقد ورد عن النبي ﷺ قوله: "تخيروا لنطفكم" وقوله: "فانظر في أي نصاب تضع ولدك، فإن العرق دساس"^(١)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجل من بني فزارة إلى رسول الله ﷺ، فقال: ولدت امرأتي غلاماً أسود، وهو يعرض بأن ينفيه، فقال رسول الله ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: هل فيها من أورك؟ (أي أسمر أو ما كان لونه كلون الرماد). قال: إن فيها لورقاً. قال: عسى أن يكون نزعه عرق. قال: فهذا عسى أن يكون نزعه عرق"^(٢)، ولم يرخص له في نفيه" قال ابن حجر: إنهم بحثوا فوجدوا له جدة سوداء من جهة أمه.^(٣)

ويستفاد من ذلك أن الرسول ﷺ قد بين أن هناك صفات وراثية متنحية

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، رقم الحديث ١٩٦٨، والحاكم النيسابوري في المستدرک، ١٦٢/٢، وروي بلفظ تخيروا لنطفكم، فأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم صححه، وخالفه الذهبي، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٥٦/٣، رقم الحديث ١٠٦٧ بطريق آخر له حسن عند ابن عساکر في تاريخه.

(٢) أي لعل هذا الطفل الأسود الذي لا يشبه أبويه قد جذبه عرق من أجداده. وهذا ما يقرره قانون الوراثة.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحديث رقم ٥٣٠٥، ورقم ٦٨٤٧، ومسنند الإمام أحمد، ٥٢/٢، ٥٨.

Recessive قد لا تكون ظاهرة في أي من الوالدين ولكنها تظهر في الوليد، لأن الأبوين يحملان هذه الصفة دون أن تظهر عليهما.

ومن الأحكام الوقائية من الأمراض الوراثية التي شرعها الإسلام: اختيار الزوجة من عائلة تعرف بناتها بالإنجاب، فقد قال ﷺ: «تزوجوا الودود الولود، فإني أكأثر بكم»^(١)، وألا يكون أحد الزوجين مصاباً بمرض من الأمراض المعدية، أو الوراثية حتى لا ينتقل ذلك إلى الأبناء، فقد ورد في الحديث: «لا يورد ممرض على مصح»^(٢)، وفي حديث آخر «وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد»^(٣).

إن إجراء التحليل الجيني قبل الزواج قد يحقق مصالح شرعية راجحة، ويدراً مفسدة متوقعة، وليس في هذا مضادة لقضاء الله وقدره، بل هو من قضاء الله وقدره، وينفع التحليل الجيني خاصة في العائلات التي لها تاريخ وراثي لبعض الأمراض، ويتوقع الإصابة بها يقيناً أو غالباً، والمتوقع كالواقع، والشرع يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه^(٤) كما يقول العز بن عبد السلام في قواعده.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، ١/٢٢٠، رقم الحديث ٣٢٢٧، والحاكم في مستدركه، ١٦٢/٢، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وفي رواية ابن حبان: تزوجوا الودود الولود فإني مكأثر بكم الأمم يوم القيامة موارد الظمان، برقم ١٢٢٨، فتح الباري، ٩/١١١.

(٢) صحيح البخاري مع عمدة القاري، ٢١/٣٨٩، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/٢١٥.

(٣) صحيح البخاري مع عمدة القاري، ٢١/٢٤٩.

(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ١/١٠٧. هذا وقد سأل قارئ السؤال الآتي: أرغب في الزواج من بنت عمي، ونصحني بعض المقربين بعمل كشف طبي قبل الزواج حتى نظمثن على جينات الوراثية، فهل هذا فيه تدخل في قضاء الله وقدره، وما حكم الدين في هذا الكشف الطبي؟ أجب فضيلة المفتي الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى: لا حاجة لهذا الكشف، وعليكما أن تحسنا الظن بالله، والله سبحانه وتعالى يقول: أنا عند ظن عبدي بي كما روى ذلك عنه نبيه ﷺ، ولأن الكشف الطبي يعطي نتائج غير صحيحة. انظر: جريدة المسلمون، العدد ٥٩٧ في ١٢ يوليو ١٩٩٦، ص ١١.

وهذا الإجراء هو للتعرف على حاملي المرض للوقاية من انتقال الأمراض الوراثية، والتشوهات الخلقية إلى الذرية، والوقاية خير من العلاج، فالتحليل الجيني قبل الزواج في بعض جوانبه لا يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ولا مع الزواج، ولأن زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى، والشرع أوصى باختيار الأصلح، والأحسن لتحقيق مقصود الزواج، وهو المحافظة على النسل، ولا شك أن النسل الصحيح لا المريض هو مقصود الشرع، وندب إلى مراعاتها، وهو من جملة الأحكام الوقائية من الأمراض الوراثية قبل الزواج، فإذا أثبت الطب الوراثي، وجود أمراض وراثية لأي طرف من أطراف الزواج، سواء الزوج أو الزوجة، فالزواج آنذاك يؤدي إلى انتقال المرض بالوراثة إلى الأبناء، وتكون النتيجة جيلا مريضا يشكل عبئا على الأسرة والمجتمع، وهناك عائلات لها تاريخ وراثي لبعض الأمراض من تخلف عقلي (عاهة ذهنية) إلى أمراض وراثية أخرى مثل: مرض عمى الألوان، والهيموفيليا (سيولة الدم)، فإذا كان الزوجان حاملين الصفة الوراثية ذاتها انتقلت الأمراض الوراثية لأبنائهما، لذلك فلا بأس بإجراء مسح وراثي للأشخاص والعائلات - باختيارهم الحر وبدون ضغط عليهم - لعمل خريطة للتاريخ المرضي لكل عائلة، وكلما زاد الوعي لديهم قل شعورهم بالضيق أو الحرج، لأن ذلك يحقق مصلحة شرعية للذرية. فالطبيب يعطي المشورة الوراثية عن طريق التحليل الجيني، والتاريخ الوراثي للأمراض في الأسرة، وذلك قبل الزواج لاختيار الشريك الأصلح ليس فقط من ناحية التوافق النفسي، بل من ناحية تأثير ذلك على النسل، وهذه المعرفة الواسعة للأمراض الوراثية أتاحت الفرصة لظهور فرع جديد من فروع الطب هو الاستشارة الوراثية.^(١)

(١) د. محمد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، مجلة الحكمة، بريطانيا، ليدز، العدد ٦، جريدة المسلمون، العدد ٦٠٢، البار، المصدر السابق، ص ٣٦٦.

ومن الأحكام الوقائية أيضا للحد من الأمراض الوراثية، تغريب النكاح، فيتعد الزوج من الزواج بالقربيات، وذلك تفاديا لضعف بنية الأولاد.^(١)

ولقد دعا النبي ﷺ إلى اختيار الزوجة الصالحة، والزوج الصالح، ولا يقتصر الصلاح على صلاح الخلق والدين، وإنما يشمل فيما يشمل عدم وجود الأمراض الوراثية، أو المعدية التي يمكن أن تنتقل إلى الزوجة، ومنها إلى الذرية.^(٢)

ولا يجوز فسخ عقد الزواج، وانفصال الزوجين عن بعضهما بسبب الإصابة بمرض وراثي، إذا كان هذا المرض لا يمنع من استمرار الحياة الزوجية، واستمتاع أحدهما بالآخر، أما إذا كان المرض يمنع من استمرار الحياة الزوجية، فيجوز فسخ عقد الزواج، وقد علل بعض الفقهاء جواز فسخ النكاح بسبب الجذام والبرص "بأن الولد الذي يأتي من مريض بأحد هذين الداءين قلما يسلم، فإن سلم أدرك نسله"^(٣) ويقول ابن قدامة: "خيار الفسخ يثبت لكل

(١) وقد ثبت طبيًا أن بعض الصفات الوراثية الحاملة لمرض وراثي قد تنتج لضعفها في بعض الأشخاص، فإذا اجتمع شخص يحمل تلك الصفات المتنحية مع قريبه عن طريق الزواج قوي احتمال وجود تلك الصفات، وانتقالها إلى الأولاد فيصابون بالأمراض الوراثية، وهذا لا يكون إلا إذا كان في القريبين صفات متنحية، أما إذا كان القريبان لا يحملان تلك الصفات الوراثية المتنحية، فلا يخشى على الأولاد من الإصابة بالأمراض الوراثية، بل على العكس من ذلك قد يؤدي إلى تعزيز الصفات الحميدة الموجودة في الوالدين عند الأبناء، كما في زواج سيدنا علي من فاطمة الزهراء فأنجبا ریحانتي أهل الجنة الحسن والحسين، ويمكن معرفة ذلك الآن بدراسة شجرة العائلة، وإجراء الفحوصات التي تبين ذلك، ولربما كانت أشمل دراسة أجريت في هذا المجال تلك التي أجريت في اليابان، حيث يشجع هناك زواج أبناء العمومة، فقد وجد الباحثون أن زواج الأقارب مسؤول عن ازدياد معدل وفيات الأطفال، وازدياد ظهور التشوهات فيهم، كما اكتشفوا أن الأطفال من مثل هذا الزواج يعانون من معوقات متعددة، تشمل قصر القامة، ونقص الوزن، وتأخر المشي، وضعف قبضة اليد، وضعف في نتائج الاختبارات الشفوية، وفي كل موضوع من مواضيع الدراسة. انظر: بنو الإنسان، تأليف بيتر فارب، ترجمة زهير الكرمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٦٧، ص ٤١٧.

(٢) الجنين المشوه، د. محمد علي البار، ص ٣٦٢.

(٣) تحفة المحتاج على شرح المنهاج، ٢٤٧/٧، ومغني المحتاج، ٢٠٣/٣.

واحد من الزوجين لعيب يجده في صاحبه: ومن ذلك الجنون والجذام والبرص، لأنهما يثيران نفرة في النفس، ويخشى تعديته إلى النفس والنسل^(١)، وإذا ما تمّ الزواج، فإن معرفة التحليل الجيني آنذاك يجوزّ لهما منع الحمل، وربما يجرمان نفسيهما فعلاً من نعمة الأولاد رحمة بهم، حتى لا يكونا سبياً في عذاب أعز إنسان عندهم. وكأنما يردد مع المعري:

هذا ما جناه أبي علي وما جنيت على أحد

فلاستشارة الوراثة تعطي للزوجين العلم بمدى احتمالات إصابة ذريتهما من البنين، والبنات وبذلك تكون لهم إمكانية الإنجاب أو عدمها.

ومن أساليب منع الحمل: العزل، فعن جابر قال: كُنّا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل. وفي رواية كُنّا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك ولم ينهنا.^(٢)

وإذا تبين بعد الفحص الطبي بالتحليل الجيني أن المرأة تحمل مرضاً وراثياً، وهذا المرض ينتقل عبر الكروموسوم X الذي يصيب الذكور بالتشوهات، ولا يصيب الإناث،^(٣) جاز آنذاك تحديد جنس الجنين عن طريق الوسائل الطبية

(١) المغني لابن قدامة، ٦/٦٥٠.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٣/٣٠٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار، ٣/٢٥، وانظر فتح الباري، باب العزل، ٩/٣٠٥.

(٣) تتميز الأمراض الوراثية التي تنتقل عبر الكروموسوم X بأنها تصيب الذكور فقط، بينما تحمل الإناث المرض، فإذا كانت الأم تحمل المرض، فإن نصف أبنائها (الذكور) يحتمل أن يظهر فيهم هذا المرض، بينما نصف بناتها يحتمل أن يحمل المرض دون أن تبدو عليهن أعراضه، وعلاماته، والأمراض الوراثية التي تنتقل عبر الكروموسوم X بلغت أكثر من المائتين، ومن أشهرها الهيموفيليا والأنيميا (فقر الدم) وقد تمكن العلماء في الآونة الأخيرة من معرفة موقع الجين المسؤول عن كل مرض من تلك الأمراض المائتين. وبالتالي معرفة ما إذا كان الجنين مصاباً بأحد هذه الأمراض الوراثية أم لا. أما مرض الهيموفيليا الذي ذكرناه فقد أصاب العديد من العائلات الملكية في أوروبا نتيجة التزاوج بين هذه

باختيار الأنثى، ذلك لأن الدعاء بطلب جنس معين جائز، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرْثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ (مريم: ٥ - ٦)

فاختيار الجنس ابتداءً يرخص به للحاجة، وبشرط أن يكون على نطاق فردي، ولا يجوز على مستوى الأمة، لأنه يؤدي إلى اختلال التوازن الذي أراده الله. ^(١)

وهناك حالة أخرى وهي: إذا ثبت طبيياً أن الولادات المماثلة في هذه الأسرة ستكون مشوهة جسدياً أو عقلياً، بحكم الوراثة والتحليل الجيني، وأن هذا التشويه غير قابل للعلاج وسيستمر مع الحياة، فهل تبيح الضرورة التعقيم في هذه الحالة؟ أي جعل الرجل والمرأة عقيمين ومنعهما من الإنجاب. ^(٢)

الذي يبدو لي: أنه إذا أمكن إيقاف الإنجاب عن طريق التعقيم المؤقت (منع النسل مؤقتاً)، فإنه لا يجوز اللجوء إلى التعقيم الدائم، وذلك لأن هذا النوع من التعقيم لا يجوز إلا عند الضرورة، ولا ضرورة له هنا ما دام التعقيم المؤقت

= العائلات، ومنهم قياصرة روسيا، والملكة فكتوريا ملكة بريطانيا، كانت تحمل هذا المرض، وورثته بعض أبنائها. وهناك نوع آخر من المرض يسمى مرض ليش نيهان Lesh Ū Nyhan، وهو مرض وراثي يصيب الذكور دون الإناث، وأغرب مظاهر المرض هو أن الطفل تحدث له نوبات هستيرية بعض فيها شفتيه، وأصابعه حتى يدميها، ثم يقوم بتعذيب جسده، وضرب رأسه على الأرض أو الحائط حتى يفلقه، مع وجود تخلف عقلي، وكل من رأى مثل هذه الحالة يعتقد اعتقاداً جازماً بأن الشيطان قد تلبسه، وأن الجن قد مسه، وما به مس، ولا جنون وإنما هو خلل في تمثيل بعض المواد فتؤدي إلى إصابة خلايا الدماغ بصورة غريبة مفرعة. انظر د. محمد علي البار، المصدر السابق، ص ٢٩٧.

(١) موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، المصدر السابق، ص ٢١٣.

(٢) كان التعقيم يتم قديماً، بسل الخصيتين من الرجل دون الذكر، أو معه، ويسمى الخصاء، ويتم ذلك في العصر الحديث بربط الحبل المنوي، أو بإعطائه دواء، وتعقيم المرأة يتم بالقضاء على البيضين بجراحة، أو دواء، أو بسد قناة فالوب، أو باستئصال الرحم. نظرية الضرورة الشرعية، د. جميل مبارك، ص ٤١٧، النظرية العامة للإكراه والضرورة، د. ذنون أحمد رجبو، ص ٣٠٢.

يغني عنه، ثم إن الله تعالى قد يقرر بفضله الشفاء ولا يبقى مقتضى لاستمرار التعقيم.^(١)

أما إذا تعذر إيقاف الإنجاب عن طريق التعقيم المؤقت فإن التعقيم الدائم في هذه الحالة جائز للطرف المتسبب في العقم، وذلك لأن مفسدة الولادات المشوهة، والتي تعيش حياة غير معقولة أشد من مفسدة قطع النسل، والضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف، ومصلحة المجتمع تتطلب أن يكون النسل سليماً، ثم إن الإسلام رغب في اختيار الاسم الحسن للولد، وتغيير الأسماء غير الحسنة، لأن الاسم غير الحسن يؤثر تأثيراً سيئاً في نفسية حامله، فالدين الذي يقرر هذا لا يرتضي إنجاب ذرية مشوهة جسدياً أو نفسياً أو عقلياً، إذا أمكن ابتداءً منع إنجاب مثل هذه الذرية.^(٢)

أما إذا تبين للزوجين أن الزوجة حامل، وتمكن الأطباء من معرفة وجود أمراض وراثية، وعيوب خطيرة في الجنين، جسدية كانت أو غيرها غير قابلة للعلاج، وتبين لهم عن طريق إجراء التحليل الجيني وغيره أن هذا الجنين مشوه

(١) انظر: الفتاوى للشيخ شلتوت، إذ يقول: ومن هنا قرر الفقهاء إباحة منع الحمل مؤقتاً، أو دائماً إن كان بهما، أو بأحدهما داء من شأنه أن ينتقل في الذرية، والأحفاد، ص ٢٩٧.

(٢) نشرت جريدة الأهرام المصرية ما يأتي تحت عنوان: مأساة طفل يأكل بعضه، الأب يطلب رأي المفتي في قتل ابنه ليرجيه من العذاب، يقول: محمود عمره ٨ سنوات، طفل مريض بتخلف عقلي وراثي من جهة الأم، لا يتكلم، ولا يمشي، ولا بد من تكتيفه لأنه يأتي بحركات متشنجة يصعب السيطرة عليها، وهو لا يستطيع النوم كما ننام، إلا إذا تم ربطه في السرير. ٢٤ ساعة يومياً من العذاب لطفل لم ير في حياته إلا الشقاء، والأسرة لم تعرف إلا الألم والديون، ولكن الأكثر ألماً فوق كل هذه المعاناة فإن الطفل يقوم باستمرار وبحركة غير إرادية بعض شفثيه حتى تأكلت تماماً، ويعض على يديه حتى أدمت، الأمر الذي دفع الأب إلى لف كفيه بقطعتين قماش طوال الوقت، ولهذا الأب ابن آخر أكبر منه مات منذ خمس سنوات بنفس المرض، أما الأم فنتيجة لذلك فقد ساءت العلاقة بينها وبين زوجها ففارقته، وتزوج الأب امرأة أخرى، وهذه المرأة هي التي ترعى محمود وكأنه ابنها. ويسأل فضيلة المفتي: هل يعطي محمود حقنة هواء ليسترريح، ويرتاح محمود؟ انظر: جريدة الأهرام، ٢٣ يناير ١٩٩٧م، العدد ٤٠٢٢٥، ص ٢٢.

خلقياً،^(١) وثبت عندهم ذلك، وأن الجنين سوف يعيش بسبب هذه العيوب حياة متخلفة وسقيمة وصعبة للغاية، ويصبح عبئاً ثقيلاً، ومصدر عذاب له ولوالديه ولأسرته ولمجتمعه، فهل يجوز شرعاً إسقاط الجنين في هذه الحالة قبل نفخ الروح فيه؟ وإذا لم تكتشف هذه العيوب إلا بعد نفخ الروح، فما الحكم الشرعي في إنهاء حياته؟

فريق من الباحثين الذين أجازوا الإجهاض قبل مرحلة نفخ الروح لعذر شرعي، يجوز بحسب رأيهم إسقاط الجنين المشوه قبل بلوغه مائة وعشرين يوماً، لأن التشويه الخلقي يعدّ من الأعذار المبيحة للإجهاض عندهم، ولأن في إجهاضه دفعاً لخرج شديد، ومنعاً من أن تؤدي هذه الأجنة المشوهة لتكوين أجيال مريضة.^(٢)

أما الإجهاض بعد نفخ الروح فلم يجزه الفقهاء مهما كان السبب إلا في حالة خطورة الحمل على حياة الأم، فتقدم حياتها على حياة الجنين لأنها أصله.

(١) لقد عرف التاريخ البشري أنواعاً من الأجنة المشوهة، والمسوخ الخلقي، كان الهنود القدماء يعتقدون إن بعض هذه التشوهات ناتجة عن وحم الأم الشديد الذي لم يتحقق أثناء الحمل، أو هو عقاب من الله للأب والأم الخاطئين، ونتيجة لتجديفهما في حق الآلهة، وكان أصحاب خلقيدونية يعتقدون أن المرأة إذا أنجبت طفلاً بدون لسان فإن ذلك يعني أن هذا البيت سيخرب، أما إذا ولدت طفلاً بدون قضيبي فإن محصول رب الأسرة الزراعي سيكون وفيراً، وسيصبح بذلك ثرياً. وفي العصور الوسطى في أوروبا كان الاعتقاد بأن هذه التشوهات الخلقية ناتجة عن اتصال جنسي بين نوع من الشياطين والمرأة، وكانت المرأة التي تلد طفلاً مشوهاً تحرق في كثير من الأحيان بكل قسوة، ووحشية لأنها عاشرت الشياطين. واعتقد آخرون بأن العين أو السحر، أو وجود شحاذين مؤذنين هم السبب في تشوه الجنين، وبقي العلم والخرافة يضطرعان طوال القرون الماضية حتى تمكن العلم في القرن العشرين من إلغاء تلك الخرافات. د. محمد علي البار، المصدر السابق، ص ١٤ وما بعدها.

(٢) مجلة المجتمع في ٣٠/١/١٩٩٠، ص ٤٥، وبمحت حقيقة الجنين، د. محمد نعيم ياسين، ص ٥٥، وبيان للناس من الأزهر الشريف، ص ٥٦.

والذي يبدو لي: هو عدم جواز إجهاض مثل هذا الجنين سواء بعد نفخ الروح - إلا إذا هدد حياة الأم - أو قبل نفخها، لأن الجنين هو آدمي انعقدت آدميته، واكتسب هويته الإنسانية، وأن الخلية الأولى هي عبارة عن شفرة كاملة، أما ما يحصل بعد ذلك، فهو انقسام ونمو وفك لأسرار تلك الشفرة خطوة بخطوة، والجنين قبل نفخ الروح مخلوق فيه قابلية لأن يصبح آدمياً كاملاً وأنه أصل للآدمي،^(١) فلا يجوز الاعتداء عليه، كالمحرم لا يحل له أن يكسر بيض الصيد، لأن البيض أصل للصيد، فكذلك لا يحل إتلاف أصل الآدمي،^(٢) وأنا على اعتقاد من أن فقهاءنا - رحمهم الله تعالى - القائلين بجواز إسقاط الجنين في مراحلها الأولى لو اطلعوا على ما ثبت الآن: من أن الجنين منذ

(١) الحقائق العلمية والطبية المعاصرة والتقنية الحديثة تؤكد أن الجنين حي من بداية الحمل وأن حياته محترمة بعد ذلك في كافة أدوارها. انظر قرارات وتوصيات الندوة الفقهية الطبية لنقل وزراعة الأعضاء التي انعقدت في الكويت. جريدة الخليج في ٧/١٠/١٩٨٩، الإنجاب في ضوء الإسلام، ٣٥١/١. والذي يبدو لي: أن بداية الآدمية، والحقيقة الإنسانية تبدأ بالتكوين في اللحظة التي يتم فيها التلقيح، رغم صغر حجم اللقيحة لأن حقائق الأشياء لا تتغير بصغرها، وكبرها، وإنما تمتاز باختلاف جوهرها، وجوهر الحياة الآدمية أودعه الله في هذه الجينات الوراثية الموجودة في اللقيحة. إن اللقيحة المتكونة من البويضة، والحيوان المنوي تعلق في جدار الرحم بعد أسبوع من تكونها، إن هذه النطفة الأمشاج تكون فيما بعد مضغة يتخلق منها الجنين، وبعد ذلك في كل ساعة يشهد الجنين جديداً في التسوية والتعديل والبناء إلى مرحلة الولادة، أما التكوين الأولي للجنين إنما يتم قبل العلوق في الرحم، لأن من المعلوم أن تلقيح البويضة إنما يتم في قناة فالوب حيث تلتحم البويضة هناك بالحيوان المنوي للرجل فهناك تتكون اللقيحة التي تحمل سر الحياة، أما الذي يحصل بعد انتقال اللقيحة من القناة إلى الرحم وعلوقها فيه فما هو إلا انقسام لهذه الخلية ينتج عنه نمو متواصل حتى يتم تكامل الجنين ويولد طفلاً، فالبويضة الملقحة إذا هي أول أطوار حياة الإنسان وأول مراتب الوجود. انظر: بحث استخدام الأجنة في البحث والعلاج، د. حسان حتوت، ص ٥، د. محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٣٦٩.

(٢) جامع أحكام الصغار، ٣٢/٤، وحاشية قليوبي، ١٦٠/٤، إحياء علوم الدين، ٥٣/٢، أحكام النساء لابن الجوزي، ص ١٠٨، شرح الدردير هامش حاشية الدسوقي، ٢٦٧/٢، نظرية الضرورة الشرعية للدكتور جميل بن عبد الله مبارك، ص ٤٢٣، د. محمد نعيم ياسين، حقيقة الجنين، ص ٤٨، وانظر: حاشية ابن عابدين، ٥٩٠ - ٥٩١ بولاق ١٢٧٢م، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ٢٦٧/٢، فتح العلي المالك، ٢٢٧/١، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني، ٢٦٤/٣.

انعقاده يعد كائناً حياً وليس جماداً لما قالوا بجواز إسقاطه، ولاتفقوا مع الآخرين على القول بتحريم ذلك، ولقالوا برأي الجمهور الذي عبر عنه ابن جزري بقوله: «إذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح، فهو قتل إجماعاً»^(١).

لذلك فالاعتداء على الجنين المشوه هو اعتداء على موجود حي، وأما نفخ الروح فأمره وعلمه عند الله، لذا لا يصح الربط بين الإجهاض ونفخ الروح^(٢) فقتل الجنين في هذه الحالة سيكون من باب قتل الرحمة المرفوض شرعاً وقانوناً، ثم إن الجنين المشوه صاحب عيب، وهو كائن وسوف يصبح إنساناً، وفي الضعيف أيضاً خير، كما أخبرنا الرسول ﷺ بقوله: «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف وفي كلاهما خير»^(٣) ففي أصحاب هذه العيوب خير وقد أمرنا الله تعالى بالرحمة بهم، ولم يأمرنا بالتخلص منهم.

وهذه العيوب والتشوهات^(٤) يحتمل ظهور علاج لها تبعاً للتطور العلمي والطبي، فكم من مستحيلات الأمس أصبحت من مميزات اليوم، وأمراض كانت مستعصية على العلاج والإصلاح، ثم تمكن الطب أخيراً من علاجها، وبعض الأمراض مثل (هنتنجتون) استطاع العلماء في الآونة الأخيرة أن يحددوا

(١) القوانين الفقهية لابن جزي، ص ٩٩، وانظر فتح العلي المالک، ٤٠٠/١، ويقول الإمام الغزالي، الإجهاض والوآد جنابة على موجود حاصل، وله مراتب، وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة، وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جنابة، فإن صارت مضغرة، وعلقة كانت الجنابة أفحش، وإن نفخ فيه الروح، واستوت الخلقة ازدادت الجنابة تفاحشاً، ومنتهى التفاحش في الجنابة بعد الانفصال حياً إحياء علوم الدين، ٥٣/٢، ط. الحلبي، ١٩٣٩م.

(٢) «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (الإسراء: ٨٥).

(٣) مسلم، ٥٢/٤، رقم الحديث ٢٦٦٤.

(٤) ومن أسباب التشويه في الجنين أيضاً تقدم عمر المرأة، وحملها المتأخر أحياناً، وقد يكون السبب مرضاً وراثياً كما ذكرنا مثل أمراض الدم، والشيزوفرينيا الشديدة، والثلاسيميا، تكسر كريات الدم الحمر أو نتيجة لتعرض الأم للأشعة. انظر: مجلة المجتمع في ٣٠/١/١٩٩٠، ص ٤٤.

موقع الجن الحامل للمرض، وأنه يقع على الكروموسوم الرابع في الطرف النهائي للذراع القصير. وتظهر الإصابة بالمرض في سن الخامسة والثلاثين وما حولها. إذاً كيف يقتل مثل هذا الجنين إذا تبين من الاختبار الجيني أنه لن يصاب بالمرض إلا في سن الأربعين وما حولها، وقد يكون في حياة هذا الشخص من الخير الكثير، والنفع العظيم له وللبشرية، فكيف يسوغ قتله لأنه سيصاب بالمرض بعد أربعين عاماً، وربما بعد ستين عاماً، ولعله يموت بسبب آخر قبل أن يموت بهذا المرض،^(١) إذاً لنترك هذا الجنين لقدر الله تعالى، ولا نعتدي على حياته، والله تعالى هو واهب الحياة وسالبها، وعلينا أن نوفر لهم ما يعينهم على ما ابتلوا به.

تلك هي بعض محاسن الاختبار الجيني والمصالح التي يحققها، ولكن مقابل ذلك، فإن هناك بعض المؤاخذات والاعتراضات على هذا النوع من الاختبارات، مما جعل بعض الناس ينظر إليه بجدراً، فمن مساوئ هذا الاختبار وسليباته ما يلي:

١- قد يؤدي هذا الاختبار إلى الاحباط الاجتماعي، لا سيما في الجانب النسائي، فمثلاً لو أخبرت الخريطة الجينية أن هناك احتمالاً بإصابة المرأة بالعقم، أو بسرطان الثدي، واطلع الآخرون على هذه الخريطة، فإن ذلك قد يسبب لها ضرراً نفسياً واجتماعياً، وفي هذا قضاء على مستقبلها، خاصة أن الأمور الطبية قد تخطئ وقد تصيب.

والذي يبدو لي: أن هذا الاعتراض يمكن التهوين من أمره وذلك بالمحافظة على سرية هذه الأمور إلا على من يعينهم الأمر، إذ إن الشرع الإسلامي أمر

(١) ويتمثل هذا المرض في نوع من الشلل الرقاص، والإصابة العقلية، ثم ينتهي الأمر إلى الخرف، انظر: الجنين المشوه، المصدر السابق، ص ٢١٦.

بالستر، ولذلك لا يجوز إذاعة أسرار هذه الجينات، لأن كشف الجينات عن مرض مستقبلي لشخص معين يعد من أسرار المهنة التي يجب عدم إذاعتها، وينبغي عدم معرفة أي شخص آخر غير المريض صاحب العلاقة بهذا السر، ولا يجوز للطبيب نفسه إفشاء سر المريض بغير إذنه، وإلا عُدَّ ذلك من باب فضح الأسرار. فكشف الصفات المستورة دون قصد شرعي صحيح من الأمور المرفوضة شرعاً، فلا بد إذاً من وضع الضوابط الكفيلة بالإبقاء على خصوصية هذه الأمور وسريتها، إلا على من يعينهم الأمر،^(١) ومع ذلك يجب التأكد من مدى جدية الضمانات التي سوف تقدم عملياً وواقعياً لأجل عدم تسرب مثل هذه الأسرار الخطيرة.

وأرى أنه لا ينبغي للقاضي أن يفرض على المتعاقدين في عقد الزواج تقديم الخريطة الجينية لأحدهما أو كليهما، إذ إن ذلك قد يسبب لهم حرجاً ومشقة، والحرج مدفوع، والدين يسر، بل يترك الأمر لاختيار الناس طواعية، ودون إلزام لهم، ولا يعني ذلك عدم الترويج للكشف الجيني على مستوى المجتمع، ومع ذلك ولما للخريطة الجينية من فوائد، ومصالح شرعية في بعض جوانبها، فإن التوعية الشاملة لأهمية هذه الخريطة - على الرغم من محدودية ما توصل إليه العلم حتى الآن - وعدم التحرج منها قدر الإمكان، والتعليم الجماعي مطلوب، وذلك بتقديم الحماية للأولاد والذرية ضد الأمراض الوراثية.

٢- ومن سلبيات التحليل الجيني: أنه قد يجعل حياة بعض الناس قلقاً مكتئبةً يائسةً، إذا ما تم إخبار الشخص بأنه سيصاب بمرض عضال لا شفاء منه، وخاصة إذا كان هذا الشخص من النوع الذي يكون خوف المرض لديه

(١) المصدر نفسه.

موازياً، أو ربما أشد من المرض نفسه. فكثير من الناس يحتاج إلى الأمل، والحالة النفسية الجيدة اللازمة لمعركة الحياة، ومثل هذه الفحوصات تكون بمثابة الكابوس والانتكاس المحبط له، بل بمثابة الحكم عليه بالموت في كل ساعة، هنا يجذب ألا يعلم المريض بحقيقة مرضه بعد استشارة الطبيب، وأن يستمر في حياته الطبيعية، حتى إذا قدر عليه المرض يبدأ بالعلاج،^(١) وعند بعض الناس الآخرين، ممن يتمتع بقدر وافر من الإيمان والصبر والجلد والتحمل، يبقى هذا الإنسان متمسكاً قوياً مؤمناً بقدر الله صابراً راضياً به عندما يعلم بمرضه.

ولذلك فالذي يبدو لي: هو جعل الخيار للشخص ذاته - كما ذكرنا - لإجراء الاختبار الجيني حتى نتجنب قدر الإمكان المحاذير النفسية المترتبة على العلم بنتائج هذا الاختبار. فينبغي على الطبيب وأصحاب العلاقة تقدير ذلك الموقف ومعرفة مدى صبر المريض وتماسكه حين إبلاغه بنتيجة الاختبار.

٣- قد يكون للتحليل الجيني انعكاسات سلبية على فئة من الناس، بحيث ستحرمهم من فرصة العمل، والخدمات والتأمينات الصحية، إذ إن شركات التأمين على الحياة، ومؤسسات التوظيف والعمل ربما يطلبون الاطلاع على سجلات نتائج الاختبار الجيني، والخريطة الجينية للأفراد، وتبني رفضها لعمل الأفراد، أو التأمين عليهم على هذا الأساس، وفعلاً فإن بعض مديري الشركات في الغرب قد اقترحوا أسلوب الاختبار الجيني هذا مع موظفيهم، لاتخاذ قرارات مستقبلية مع من أجري لهم هذا الاختبار، واتضح أنهم سوف يصابون بعد عدد من السنين بأمراض معينة.

(١) جريدة المسلمون، العدد ٦٠٢، في ١٦ أغسطس ١٩٩٦، ص ١١.

فما الحكم الشرعي في هذه القضية؟

ذهب فريق من الباحثين إلى عدم جواز ذلك شرعاً استناداً إلى أن المستقبل بيد الله، فهذه أمور ظنية وليست مبنية على اليقين، فالإنسان حينما يقدم على وظيفة ويكون في صحة تؤهله لذلك، فلا يصح أن يوقع عليه قرارات باعتبار ما سيحدث في المستقبل، إنما يوقع القرار عليه بحسب ما هو عليه في الواقع، ذلك لأن تلك الاختبارات المتطورة للجينات، حتى لو كانت على درجة من الصدق، لا يعول عليها شرعاً، إنما يعول على الأمر الموجود في واقع الحال، لأن هذه البحوث أتت نتائجه على غلبة الظن، وليست على وجه اليقين الدقيق المؤكد. فلذلك لا يُعول عليها في الإسلام، فقد يتوفى الشخص وينتهي أجله نتيجة لحادث، أو أي أمر آخر قبل أن يصاب بما تم التنبؤ به من قبل الأطباء، من أمراض مستقبلية^(١) فهذه القرارات تعتبر رجماً بالغيب، مبنية على أسس ظنية، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦) ولأن ما قبله العلماء اليوم في هذه الاختبارات قد يخطئه علماء الغد ويثبتون فشله، وعلينا ألا ننسى تدخل القدرة الإلهية في دفع البلاء، فالقرارات المصيرية يجب أن تقوم على أسس ثابتة ولا تتحمل تأويلاً ولا اجتهاداً،^(٢) ثم كيف يتحمل الإنسان مسؤوليته لأمر لا دخل له فيه، وليس له وجود فعلي في حاضره، وأما مستقبله فهو في علم الله.^(٣) إن حرمان الموظف من عمله يعدّ من الظلم البين الذي يقع على الناس، بل يعدّ تدخلاً في مشيئة الله عزّ وجلّ،

(١) فتوى فضيلة الدكتور محمود عبد المتجلي خليفة عضو لجنة الفتوى بالأزهر، جريدة المسلمون، العدد ٦٠٢، ص ١١.

(٢) انظر: فتوى الدكتور نشأت عبد الجواد، أستاذ العقيدة بجامعة الأزهر، انظر: جريدة المسلمون العدد ٦٠٢، ص ١١.

(٣) انظر: رأي الدكتور محمد الدسوقي، أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، بجامعة قطر، المسلمون المصدر السابق.

والإسلام دعا إلى التعاون والتسامح والتكافل على مصائب الدنيا، ونوائب الدهر، ومبادئ الإسلام تختلف عن نظرة العلمانية المادية للحياة، والرسول ﷺ يقول: "لا ضرر ولا ضرار"^(١) إذ قد يؤدي هذا إلى انتشار الأمراض النفسية من اليأس والإحباط والاكتئاب،^(٢) وأيضا يعد ذلك إهداراً لإنسانية الإنسان، لذلك لا يجوز اتخاذ قرار شرعي إلا بعد ثبوت المرض،^(٣) ثم إنه من قال: إن احتمالات حمل الإصابة بالمرض يعني بالضرورة الوقوع فيها، فضلاً عن تحديد زمن معين لظهور المرض، ونعلم جميعاً أن حمل جينات أمراض عديدة لا يعني الإصابة بها، لأن للمناعة والمقاومة دور كبير في عدم الإصابة بهذا المرض أو ذلك.

إن نتائج التحليل الجيني احتمالية، وليست قطعية في التنبؤ بإمكانية وجود علة، أو مرض من الأمراض المزمنة تظهر لاحقاً على الشخص، وإنها مبنية على الظن والتخمين والتوقع، فلا تعد هذه النتائج دليلاً صادقاً للكشف عن الأمراض المستقبلية، لأنها ليست جازمة بل مجرد احتمالات واجتهادات قد تصيب، وقد تخطئ، وليست مبنية على اليقين. وبناءً على ما مرّ فقد بنى الباحثون رأيهم، وانتهوا إلى عدم جواز رفض شركات التأمين ومؤسسات التوظيف للشخص بناءً على تلك النتائج المحتملة، ولأن فقدان الشخص لهذا الحق الذي يمكنه من أن تتاح له فرصة التأمين، أو الحصول على عمل، إنما هو إضرار له بغير وجه حق، لذا ينبغي حماية خصوصية الفرد من تسلط هذه

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ٣٢٦/٥، وابن ماجه في سننه، رقم الحديث ٢٣٤٠، والطبراني في المعجم الكبير، ١٢٧/٣، والدارقطني في سننه، ٧٧/٣، ٢٢٧/٤، والبيهقي في سننه، ٦٩/٦، وهو صحيح بتعدد طرقه، كما قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم ٢٥٠، وإرواء الغليل، ٤٠٨/٣-٤١٤.

(٢) رأي الشيخ ناظم سلطان المسباح. المسلمون المصدر السابق.

(٣) الدكتور عبد الفتاح عمرو، مدير المحاكم الشرعية الأردنية، المصدر السابق.

المؤسسات من التلاعب بمقدرات الأفراد^(١) هذا ما يراه هذا الفريق من الباحثين.

والذي يبدو لي: أن قولهم بأن نتائج الاختبار الجيني مبنية على الظن والاحتمال والاجتهاد، وأنها قد تصيب وقد تخطئ، وليست مبنية على القطع والجزم واليقين يعني عدم التعويل عليها شرعاً، إن هذا القول بحاجة إلى تأمل ونظر، وبيان ذلك:

أنه ليس هناك خلاف يُعتدُّ به بين العلماء - كما أشار إلى ذلك علماء الأصول^(٢) في أن الأحكام العملية تُبنى على غلبة الظن، المحصلة بالأمارات والدلائل، لأن جانباً كبيراً من حقائق الحياة لا يعرف إلا بغلبة الظن، لا بالقطع واليقين، والاقتصار في بناء الأحكام على تحصيل اليقين، فيه تعطيل لكثير من المصالح الخطيرة. وكثير من أحكام الشرع مبناه على الظن الغالب، وبعض هذه الأحكام خطير جداً قد يترتب على الخطأ في بنائها إزهاق أرواح بريئة؛ من ذلك إلزام القاضي بناء أحكامه في قضايا الحدود والقصاص على طرق الإثبات الشرعية، فيجب على القاضي أن يحكم برجم الزاني المحصن الذي يشهد عليه أربعة من الرجال العدول، وغير ذلك، واحتمال كذب الشهود مهما كانوا عدولاً في الظاهر أمر قائم، واحتمال خطأ القاضي في حكمه في أمثال هذه القضايا الخطيرة لا ينكره أحد، والخطأ فيها قد يؤدي إلى إهدار أرواح بريئة كما ترى، ولم يقل أحد بجرمة إصدار الأحكام في غير محل اليقين، بل الكل مجمعون على وجوبه لحصول الظن الغالب عن طريق اتباع الطرق

(١) المسلمون العدد ٦٠٢، ص ١١.

(٢) انظر: كتاب المنحول تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، ص ٣٢٧، وما بعدها، طبع دمشق، ١٩٨٠، دار الفكر.

الشرعية،^(١) ومع ذلك فإن للمرء أن يتساءل ويقول:

إن كل تلك الاعتراضات لا تقوى على إيجاد عقد شرعي بين طرفين، دون وجود الرضا والقناعة من كليهما، فشركات التوظيف وشركات التأمين تجري العقد مع الطرف الثاني بناءً على تراضي الطرفين، والعقد شريعة المتعاقدين، ويترتب عليه آثاره إذا توافرت أركانه وشروطه، ولم يلحق به عيب من العيوب التي تخل بالعقد، وقد قرر الفقهاء أن مناط صحة العقود هو الرضا^(٢) والأساس فيها هو إرادة المتعاقدين.

فالأصل في العقود التراضي، ولهذا الشركات الحق ابتداءً فيمن تقبل ومن ترفض، مع ملاحظة عدم مخالفة ذلك للنظام العام والآداب العامة والقوانين المعمول بها في الدولة، من باب تحقيق المصالح الشرعية فلكل من العاقدين الحق في التعاقد مع من يشاء، أو عدم التعاقد مع من لا يريد. فاشتراط شركة التأمين وصاحب العمل إخضاع المؤمن، أو طالب العمل إلى الفحوصات، واختبارات التحليل الجيني إذا رأوا ذلك فإن شرط الإلزام هذا يعد شرطاً صحيحاً، ولا يجوز إكراه أحد العاقدين (الشركة مثلاً) على قبول عقد لا ترتضيه، فقد ورد في الحديث: «والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»^(٣).

والشرط يكون مباحاً إذا لم يكن في كتاب الله نفيه صراحة، لأن كتاب

(١) أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، الدكتور محمد نعيم ياسين، ص ٤٣-٤٤، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني، ١٧٩/٤. مجلة الأحكام العدلية، مادة ٤٣٣، المجموع شرح المذهب، ١٧٠/٩.

(٣) رواه بهذا اللفظ إسحاق بن راهويه في مسنده، كما في فتح الباري، كتاب الإجارة: ٤/٤٥١، رقم ١٣٠٣، والترمذي رقم الحديث ١٣٥٢، وقال: حديث حسن صحيح، وانظر إرواء الغليل للألباني، ١٤٢/٥، رقم ١٣٠٣، وانظر: نيل الأوطار للشوكاني، ٢٥٥/٥.

اللَّهُ أوجب الوفاء بالشرط عموماً، فالأصل في العقود والشروط الصحة والجواز، فلا يحرم ويبطل منها إلا ما دلّ على تحريمه وإبطاله نص في الكتاب أو السنة أو إجماع صحيح أو قياس معتبر^(١) هذا من ناحية إبرام العقد الشرعي مع الطرف الآخر، والاختيار الحر في عدم إبرامه.

ولكن إذا نظرنا إلى القضية من الناحية الإنسانية، ومن منطلق الرحمة التي اتسم بها هذا الدين، والمبني على التكافل والتعاون والتراحم والإخاء، فإن رفض شركات التأمين والتوظيف لشخص ما بناءً على نتائج خريطته الجينية، لاحتمال إصابته بأمراض مستقبلية، (كالسرطان، أو العمى، أو الزهايمر مثلاً)، إن هذا الرفض يُعدُّ عملاً فيه إجحاف بحقّ هذا الإنسان الضعيف المغلوب على أمره، ثم إن رفضه من قبل شركة معينة قد يؤدي إلى رفضه من قبل بقية الشركات في الوقت الذي هو محتاج إلى عمل يليق به ويكفائه، ومحتاج إلى ثمن العلاج والدواء لو هجم عليه المرض بعد حين، لأجل ذلك فكما أن الشركة تتحمل الأضرار التي تلحق بمنتسبيها، وتحقق لهم التأمين والحماية عند العجز والشيخوخة، والتأمين الصحي عند المرض مما يدخل شرعاً في باب السياسة الشرعية ورعاية المصلحة، فلا بأس إذاً أن تقبل الشركات هؤلاء الأشخاص من باب التعاون والتكافل والتراحم وتعتبرهم بعد سنوات طويلة وقت مرضهم جزءاً من الخسائر والأضرار المحتملة لدى الشركة، بناءً على أن النظرة الإسلامية إلى الحياة ليست نظرة مادية نفعية صرفة، بل نظرة ملؤها الرحمة ومساعدة الضعيف، ويستثنى من ذلك القبول بعض الأعمال ذات العلاقة بالأمن، فلا يقبل شخص للعمل طياراً وخريطته الجينية تنبأ بإصابته بالصرع مثلاً، لأن في ذلك خطورة كبيرة ومفاسد جمة، وللمرء أن يتساءل مرة

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٢٦/٢٩، ١٥٥، الحلى لابن حزم، ٤١٢/٢٨ - ٤١٥، ونظرية العقد، لابن تيمية، ص ١٥ - ١٦.

أخرى، ويقول:

ألا ينبغي للدولة وتشريعاتها أن تحمي الجانب الضعيف في التعاقد،^(١) ألا ينبغي حمايته من تسلط هذه الشركات، ودفع الضرر عنه، والإضرار به بغير حق، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام وذلك من باب السياسة الشرعية، ذلك لأن إعطاء الحرية لتلك الشركات في التعاقد قد يفتح باباً من الشر كبيراً على الناس في أهم مسألتين تخصان مصلحة المجموع، التأمين، والتوظيف، ولا ينبغي أن ندع مصير الناس لرحمة أرباب الشركات هذه، خاصة إذا علمنا أن الربح هو الهدف الأول في التعامل، لذلك فإن هذا الشرط فيه مضرة للناس ويوقعهم في حرج وضيق شديدين، والحرج مرفوع في الدين.

والذي أنتهي إليه: هو أن مثل هذا الأمر الحيوي، والخطير ينبغي ألا يستقل به تفكير فردي، بل يحتاج إلى جميع التخصصات اللازمة بتعاون الأطباء والباحثين والعلماء والمختصين الموثقين في مختلف علوم المعرفة المتعلقة بالموضوع، ولم يكن هدفي من هذا البحث الإسراع بتقديم حل حاسم لتلك القضايا، بقدر ما أردت إثارة موضوعاتها وإشكالياتها واقتراح حلول لها مع بيان ملاسباتها ومواطن الضعف فيها، وذلك لغرض مناقشتها وإغنائها من قبل الباحثين، وحسي أن ما قدمته إنما هو خطوة إلى الأمام في طريق البحث العلمي، إذ لا يزال الوقت - فيما أرى - مبكراً لحسم مثل هذه الأمور الحيوية والخطيرة، خاصة إذا علمنا أن ما توصل إليه العلماء من خريطة الجينات الوراثية إنما يحتاج إلى المزيد، ولا يزال العلم بحاجة إلى معرفة الكثير من إيجابياتها وسلبياتها، ومع ذلك فالاجتهاد الجماعي في مثل هذه القضايا المهمة له دوره الفاعل، لأن هذه القضية سوف تشمل قطاعاً واسعاً من الناس ولأن

(١) عقد العمل بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. نادرة محمود سالم، ص ٥٩، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٤.

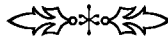
مسألة خريطة الاختبار الجيني مسألة خطيرة في بعض جوانبها - على الرغم مما تحققه من مصالح همة - قد تؤدي إلى كشف الأسرار، وفضح العورات، وإلقاء الرعب والفرع في قلوب بعض الناس إذا جاءت النتيجة سلبية، فلا بد من إعادة النظر حول مدى إمكانية تأمين ضمانات مؤكدة وموثوق بها يمكن أن تقدم عملياً في محاولة لمنع إشاعة هذه الأسرار، وتسربها، كي لا تستعمل فيما بعد أداة ضغط ضد الخصوم، أو للتشهير بهم، فما موقف أي شخص آنذاك من المجتمع إذا عُلِم أنه يحمل جينات الإجرام، أو جينات الانتحار، أو الإدمان، أو أن جيناته وبصمته الجينية مختلفة عن البصمة الجينية لابنه، فيفتضح كل شيء، وربما حرمه والده من الميراث، ما موقف هذا الابن؟ وما موقف الأم والعائلة والعشيرة؟ وأي حرج وضيق سوف يصيب هذه الأسرة؟ ما مدى ضمانات عدم حدوث تزوير في الخرائط الجينية، وخاصة إذا توسع الأمر، وطبقته كل الشركات والمؤسسات؟ وماذا لو اشترط على النواب والمرشحين للوظائف العليا في الدولة في مراكز معينة، طلب الخريطة الوراثية منهم؟ فإنه من المخاوف المحتملة إساءة استغلال هذا العلم بوصفه مسوغاً لغايات سياسية، فالذي يريد أن يرشح نفسه عضواً ونائباً في البرلمان، فتسرق سجلاته الطبية، ونتائج اختباره الجينية من قبل المعارضة، ويستغل قدره الوراثي، للضغط عليه لأجل ألا يرشح نفسه.

إن المسألة لا تزال غير مكتملة، ولا بد من دراسة هذا الأمر الخطير بصورة أكثر عمقاً وأشمل مدى، وحساب كل الافتراضات الواقعة والمتوقعة، لكي نخفف من الاحتمالات الضارة لهذا العلم، لذلك ينبغي إخضاع هذه القضية إلى فقه الموازنات^(١) لإجراء موازنة أدق وأشمل وأرصن بين المصالح والمفاسد، لكي

(١) وهذا ما يراه فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، لقاء معه في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في

نقطف الثمر الطيب لهذا العلم، لأجل ذلك فلا بُدَّ من اهتمام العلماء المختصين إلى قياس علمي صحيح، ومنضبط للمصالح التي تحققه، وهذا ضروري لإمكان المقايسة بين المفسد والمصالح المترتبة على هذا التحليل الجيني، ووضعها في كفتي الميزان.^(١) وأن تتفوق مصالح التحليل الجيني على مفسده، وهذا التفوق هو الذي يكون مؤشراً واضحاً، وبصورة جلية لأهل الاختصاص، وألا يكون قريباً من نقطة التعادل.

ولا بأس أن يكون هذا البحث بمثابة البداية لمعالجة هذه القضايا الخطيرة ريثما تعرض على المجامع الفقهية، وبالتعاون مع أهل الاختصاص وفق الضوابط والمعايير الشرعية والمعتبرة.



(١) يقول العز بن عبد السلام: إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، انظر: قواعد الأحكام، ١/٩٨.

الأم البديلة (أو الرحم المستأجر) رؤية إسلامية

الدكتور: عارف علي عارف

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين المبعوث
رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن اهتدى بهديه وبعد:

الأمومة غريزة إنسانية قوية، خلقها الباري عز وجل في نفس المرأة،
وحرمانها من ثمار هذه الغريزة، يشكل عذاباً نفسياً قاسياً لها، ويوقعها في حرج
وضيقٍ شديدين، ويلحقُ بها ألماً وضرراً، والألم النفسي يكون أحياناً أبلغ من
الضرر المادي، بل أشد إيلاماً منه، فمن نعم الله على الإنسان أن يمنحه الذرية،
لأنّ الأولد هدف كلّ زواج، وحاجة مشروعة، وغرض مقصود لكل من
الزوجين، فهم الذين يمنحون الدفء والسعادة للحياة الزوجية، وللإنسان أن
يطلب ذلك بكل وسيلة شرعية ممكنة،^(١) قال تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة

(١) لأجل ذلك تجد أن المرأة المحرومة من الإنجاب مستعدة إذا أعطي لها الأمل، أن تخضع نفسها لاختبارات
مروعة للتأكد من قدرتها على الإنجاب، ثم إخضاعها لعملية استخراج البويضات عن طريق المنظار،
ثم بعد ذلك تحاول جاهدة أن تجد من يحمل عنها هذه البويضات، في الوقت الذي تعلم فيه، أن الأم
البديلة، قد ترفض إعطاءها الطفل، أو تبتزها، مثل هذه المرأة لا بد أن تكون بحاجة شديدة جداً إلى
الطفل لتروي ظمأ أمومتها. انظر: الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصي، ص ١٨٤، عالم
المعرفة/ الكويت يونيو ١٩٩٣.

الدنيا ﴿الكهف: ٤٦﴾. وقد تواضع الناس على أن عملية الإنجاب في سيرها الفطري والشرعي تبدأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين، فيعلق حيوان الزوج المنوي ببويضة زوجته أمشاجاً في رحمها في ذلكم القرار المكين لتنمو خلال عدة مراحل، وينفخ فيها الروح، حتى تنتهي عملية الحمل بالولادة بإذن الله تعالى^(١).

وقد استطاع العلم وتقنيات الإنجاب في الآونة الأخيرة أن يخطو خطوات سريعة في مجال معالجة العقم، بحيث تنجب المرأة من غير الطريق الطبيعي، وبدأ عهد جديد في إحداث طرق جديدة للاستيلاد، ومنها طريقة الرحم المستأجر أو الأم البديلة^(٢) والتي تُستخدم لحل بعض مشاكل عدم الإنجاب، فأصبحت هذه الطريقة خياراً جديداً للحصول على الأطفال، والتي لم تكن معروفة فيما مضى. وفي منتصف السبعينات، اهتدى العلماء إليها عندما حصل نقص في عدد الأطفال المتوفرين للتبني في الغرب.^(٣)

والأم البديلة أو الرحم المستأجر هو: استخدام رحم امرأة أخرى لحمل لقيحة مكونة من نطفة رجل وبويضة امرأة، وغالباً ما يكونا زوجين، وتحمل الجنين وتضعه، وبعد ذلك يتولّى الزوجان رعاية المولود، ويكون ولدًا قانونياً لهما^(٤).

(١) الطب الإسلامي، مقال للدكتور أحمد شرف الدين ٣/ ٣٩١، فقه النوازل، الشيخ بكر عبد الله أبو زيد، ٢٤٦/١، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

(٢) وقد سُميت هذه الطريقة بأسماء مختلفة، والمعنى واحد، منها: الحاضنة، والرحم المستأجر، والأم بالوكالة، والبطن المستأجرة، والرحم الظئر، والمضيفة، والأم الكاذبة، وشتل الجنين، والأم المستأجرة، والرحم المستعار، والأم بالإنابة. أما الأم البديلة والرحم المستأجر فهما الأكثر شيوعاً، والرحم المستأجر أطلق من باب التغليب، لأن الأغلب في مثل هذه العمليات أن تكون بعوض.

(٣) والفرق بين الطفل المتبني، وبين الطفل المولود عن طريق الأم البديلة، هو أن الأول لا تكون له علاقة بيولوجية بينه وبين الأبوين المتبنين، أما الثاني فيتقاسم الصفات الوراثية من الأبوين، ويحمل الصفات الجينية من مني الرجل وبويضة المرأة.

(٤) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ١٦/ ٣٢٥، السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة العربية ١٩٩٦.

ويتم هذا الإجراء بعقد بين الطرفين، وبظهور هذه الطريقة في الاستيلاء، يمكن أن يُقال: إنه لأول مرة في العالم أصبحت الأم لا تلد ولدها.

وقضية الأم البديلة في الغرب بُنيت على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة، بينما يتحتم في الإسلام، أن تكون الوسيلة شريفة كالغاية الشريفة، وما لا يهمهم غربيين، يهمنا مسلمين، ولا سيما في مسألة نقاء النسب، وحصر العلاقة الجنسية، وما يتعلق بالأرحام في دائرة عقد الزواج الشرعي، وكل شيء خارج عن هذه الدائرة، فهو مهذور لا شرعية له، وإن اختبأ مناصروه وراء دعاوى إنسانية لتبرير موقفهم.

إن تقنية الأم البديلة في مجال الطب تساعد المرأة العاقر، العاجزة عن الحمل لأسباب معينة، لأجل تحقيق أمومتها وذاتها، فإذا كان الأمر بهذه الأهمية، فهل هناك حل إسلامي ومخرج شرعي ضمن اجتهادات الباحثين الشرعيين لتحقيق هذا الغرض النبيل للمرأة المحرومة، باعتبار أن الطب في حياة المسلم ينبغي أن يكون محكوماً بالشرع، وينبغي على الفقيه المسلم في هذا العصر أن يكون عنده انفتاح شرعي لتقديم الحلول الإسلامية، بما يحقق مصلحة شرعية، شريطة اتخاذ الاحتياطات والضوابط الضرورية لحفظ مقاصد الشرع في الحرص على نقاوة الأنساب وعدم اختلاطها، والمحافظة على كرامة بني آدم، حتى لا يتحول الأدمي إلى سلعة للامتهان والابتذال.

وفي هذا البحث سوف نتبين الحكم الشرعي في هذه المسألة الطبية، من ناحية الحل والحرمة، ومن ناحية الآثار المترتبة عليها، وحيث لا توجد نصوص شرعية صريحة يمكن الرجوع إليها في هذا الموضوع، لذا فإن القضايا المتعلقة بالأم البديلة تدخل ضمن المسائل الاجتهادية التي لم تتناولها أدلة خاصة بها، لأنها مسائل ونوازل مستجدة، وهي وليدة التقدم العلمي، والاكتشافات

المعاصرة، والشأن في نتائج البحث في مثل هذه القضايا أنها تظل محل نظر واجتهاد، وسوف نحاول تلمس أحكام هذه القضية من النصوص العامة، أو استنباطها من القواعد الكلية.

هذا وينبغي الانتباه هنا، والاحتراز، كي لا يطغى الجانب الإنساني والعاطفي علينا حين بيان الحكم الشرعي، بحجة أن لكل إنسان حق في أن يكون له ولد، لأن الطرق غير المشروعة في هذه المسألة فيها مفسدة أعظم، لذلك ينبغي أن نضحّي بالمصلحة الفردية، إذا ما تعارضت مع عمومات الشريعة، وأن لا تأخذنا معاني العاطفة الإنسانية على حساب الحكم الشرعي.

المفاسد والأضرار المترتبة على تأجير الأرحام في الغرب:

أثارت مسألة تأجير الأرحام العديد من القضايا الأخلاقية والمشكلات المعقدة داخل المجتمع الغربي، وترتبت عليها مفاسد وأضرارٌ أسرية ونفسية واجتماعية، تفوقت كثيراً على إيجابياتها والمصالح التي تحققها. وقد رصد الباحثون والمهتمون بهذه القضية هذه السلبيات والمفاسد، ونذكر منها ما يلي:

أولاً: اصطباغ الأمومة بالصبغة التجارية، وتصبح آنذاك سلعة تُباع وتُشترى، بعد أن كانت محاطة في جميع الأديان، والأعراف الأخلاقية بالتبجيل والاحترام. ولقد انتشرت وكالات متخصصة لتأجير الأرحام في دول الغرب^(١)، وتحولت هذه الأرحام إلى سوق تجارية للربح المادي، وباتت الأم البديلة صاحبة الرحم المستأجر تشعر من الناحية النفسية بالاستغلال بمجرد

(١) وكانت أول وكالة يتم افتتاحها في أوروبا هي: الوكالة الدولية الأوروبية لتأجير أرحام السيدات، بمدينة فرانكفورت الألمانية، وأول وكالة ماثلة أمريكية هي من ولاية ميشيغان، وتعتبر شركة ستوركس (storks) من الشركات الرائدة في مجال التجارة بالأرحام. انظر: جريدة المسلمون في ٢٨ مارس ١٩٩٧، العدد: ٦٣٤ بعنوان: وكالات لتأجير الأرحام وشتل الجنين.

اشتراكها في برنامج الأمومة النيابية^(١)، لأن هذه الوكالات والشركات التجارية الخاصة بتأجير الأرحام، ما هم إلا سماسرة يستثمرون كلا الطرفين ويستغلونهم استغلالاً^(٢). ومن مخاوف هذه العملية - كما ذهب إلى ذلك فريق من الباحثين -، فتح الباب على النساء الفقيرات في العالم على أداء عمل كهذا تحت وطأة الحاجة الاقتصادية^(٣)، ويصبح الطفل سلعة تُباع وتُشترى باسم الإنسانية، وتحت شعار: تحقيق أمنية الأُسر المحرومة، فالأسرة ذات المال والجاه التي لا تريد لابنتها أن تتحمل متاعب الحمل وآلام الولادة، وتريد أولاداً، ما عليها إلا أن تُقدّم البويضة فقط، وعلى الأم المستأجرة أن تقوم بالحمل والولادة، امرأة تُبيض وأخريات يحملن ويتألن ويعانين آلام الحمل والمخاض. ومن ناحية أخرى فقد يهيئ هذا الأسلوب الفرصة للمرأة المترفة الثرية وزوجها الثري أن يملكا عدداً كبيراً من الأطفال^(٤) في مدة قصيرة - إن أرادا

(١) وتأجير الأرحام هناك له تكاليف باهظة، وقد تُكلف أكثر من خمسين ألف دولار، وحصّة الأسد من هذه الأموال تأخذها هذه الشركات، وليست للأم البديلة إلا نسبة بخسة منها. انظر: المصدر السابق، رأي الدكتورة مديحة الصيفي، أستاذة علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية بالقاهرة. جريدة المسلمون، مصدر سابق. وفي العشر السنوات الأخيرة لوحظ زيادة التعامل التجاري للولادة البديلة عن طريق تلك الوكالات المتخصصة في المدن الرئيسية في الغرب، وهذه الوكالات لديها قوائم بأسماء الأمهات البديلات لتساعدهن في التعرف على الأزواج الراغبين في هذه العملية، وتُدار هذه العملية عن طريق أطباء ومحامين، ومن السهل التعرف عليها عن طريق دليل الهاتف، أو عبر منظمات محلية، أو جمعيات طبية، أو عن طريق شبكة الأنترنت.

(٢) وهناك اتجاه في الفقه الغربي تنادي بجرمة استئجار الرحم بسبب ورود جانب الاستغلال فيه، سواء بإجبار الطرف الثاني، أو حتى برضاه، فهذه لجنة وارنك "WARNOK" وهي لجنة أخلاقية طبية في بريطانيا، اعتبرت هذه العملية نوعاً من الاستغلال "EXPLOITATION" للآخرين، وأوصت بمنع دخول طرف ثالث في عملية الإخصاب الخارجي. 485 WARNOK, M. OP. CIT. ,P. 2 PARAS. انظر: الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصي ص ١٨٧، مصدر سابق.

(٣) أعلنت إحدى الأمهات البديلات السيدة كوتن أنها وافقت على القيام بهذه المهمة من أجل الحصول على المال لتغيير ستائر منزلها وأثاثه. ناهدة البقصي، ص ١٨٧ مصدر سابق.

(٤) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ٢٠/١، جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء بالأردن، دار البشير، ١٩٩٥.

ذلك- وذلك عن طريق سحب بويضاتها، وتلقيحها بماء الزوج، ثم زرعها في عشرات البطون المستأجرة والأمهات البديلات، ودفع أثمانها، فتحصل المرأة الواحدة على عشرات الأطفال في عام واحد، وهي لم تحمل، ولم تضع، ولم ترضع.

ثانياً: القضايا والمشاكل التي تحدث بين الأمهات صاحبات البويضة ضد الأم المستأجرة، لأنّ الأخيرة قد ترفض تسليم المولود لصاحبة البويضة على الرغم من أنها تفي بعقدها وتدفع لها الثمن كاملاً، لأنّ الأم هذه تشعر أن هذا الجنين يخرج من بين أحشائها، ومشاعرها تتغير بالحمل والولادة، فتشعر أنها أم ذلك الطفل، ولا تستطيع التفريط به آنذاك، ولا تصبر على فراقه، لما قامت بينها وبينه نوع من الروابط النفسية أثناء الحمل، فهي ومن قبل أن تراه، تشعر به، وتحبه، وتتصور شكله^(١) ولأنها عانت من آلام الحمل وأوجاعه التي لا تُقدَّر بمال مهما بلغ، فتمسك بالطفل بعد ولادته، وتضرب بالعقد عرض الحائط، وإذا ما انتزعت المحاكم منها، فقد تصاب بجرح عاطفي غائر، أو مرض نفسي خطير، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يكون سبب الخلاف والمشاكل هو عدم تسلّم الطفل من قبل صاحبة البويضة وزوجها لكون الطفل ولدًا معوقًا.

ثالثاً: هذه العملية قد تغطي معنى الأمومة بمجاز ضبابي، يجعل هذا المفهوم غير واضح، فبعد أن كانت الأم، وعلى مر التاريخ الإنساني، هي صاحبة البويضة التي تنقل إلى الجنين الصفات والسمات الوراثية، وفي نفس الوقت، هي التي كانت تحمل، وتضع، وترضع، وتربي، وهي التي ترتبط بالطفل بعلاقة من أسمى العلاقات الإنسانية وأرقاها، فأصبح الآن نوعان من الأم: الأم البيولوجية، والأم الحامل للجنين، وتداخلت الأمور، واختلف الناس في هذا

(١) انظر: رأي الدكتورة منال حمزة، عضو الهيئة الطبية بعيادات الحرس الوطني بمجدة، جريدة المسلمون، المصدر السابق.

المعنى الواضح الجميل، من هي الأم؟ وهذا الاختلاف قد يؤدي إلى تنازع الولاء عند الطفل بعد الإنجاب، هل سيكون ولاؤه للأم البيولوجية، صاحبة البويضة، أو للأم التي حملته، وأرضعته من ثديها، لذلك قد يتعرض الطفل إلى هزة نفسية، إذ إنه لن يعرف إلى من ينتمي بالضبط، أمه الأولى، أو أمه الثانية، ومعرفة انتمائه تساعده على التوصل إلى هويته.

ومع ذلك فهناك اتجاه آخر يرى خلاف ذلك^(١) ويرفض اعتبار ذلك من جملة السليبات، إذ يعتقد هؤلاء أن الطفل الذي يولد نتيجة حاجة ملحة سيكون محبوباً أكثر من أي طفلٍ آخر، وسوف يحصل على رعاية لا يحلم بها الأطفال الذين يولدون بالطريقة العادية، وسيجد من الحب، ما لا يجده الآخرون، فيكون بذلك تعويضاً عما فات الطفل من الولادة الطبيعية.

وهناك محاولات من العلماء الآن للتوصل إلى اختراع رحم صناعي يقوم بمهمة الحمل كاملة، وهذا مما يزيد الأمر غموضاً وضبابيةً ولَبْساً، والطفل في هذه الحالة سيصبح مثل صِغار الدجاج، كل ما علينا هو أن نوفر له الغذاء والجو المناسب، لكي تتسلمه الأم، كامل النمو، بعد تسعة أشهر، أو ربما أقل من ذلك إذا تطورت التكنولوجيا^(٢) في هذا المجال.

رابعاً: والرحم في نظر الإسلام له حرمة كبيرة، وليس هو موضع امتهان أو ابتذال حتى يُستأجر، لأنّ الرحم عضوٌ بشري له علاقة شديدة بالعواطف والمشاعر أثناء الحمل، وليس أمره كاليد والرجل، يُمكن استئجار صاحبها لأجل العمل، أو استخدام الجسد في حالة الرياضة، أو الأعمال اليدوية كحمل الأشياء، ونقلها، وغيرها من الاستخدامات التي لا تدخل فيها أية مشاعر أو

(١) (١٢) يمثل هذا الاتجاه عالم الوراثة-سنجر-SINGER، P. 195، P.O.P. CIT، نقلًا عن ناهدة

البقصي: مصدر سابق ص ١٨٤.

(٢) البقصي، مصدر سابق، ص ١٨٠.

عواطف، واستئجار الرحم يُعدُّ استهانة بالكرامة الإنسانية، والله تعالى يقول : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ويدخل ذلك في إطار هذه الحرمة ، والمرأة لا تملك حقَّ تأجير رحمها، لأن إثبات النسل ووسائل الإنجاب من حق الشارع وحده، فلا تُباح بالإباحة. ولأنَّ استئجار الرحم يدخل في موضوع الفروج والأصل في الفروج الحرمة.

خامساً: هذه العملية قد تؤدي إلى اختلاط الأنساب في كثير من صورها الرائجة في الغرب، إذ قد يدخل طرف ثالث في القضية على شكل مني أو بويضة.

صور الأم البديلة: (١)

اتفقت آراء علمائنا المعاصرين على حرمة صور الرحم المستأجر، باستثناء صورة واحدة منها- سيأتي ذكرها -فقد اختلفوا في جوازها.

أولاً: الصور المُتفق على تحريمها:

الصورة الأولى:

في هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها، ثم تُعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى، وتستخدم هذه الحالة إذا كانت الزوجة لها مبيض سليم ، لكن رحمها أزيل بعملية جراحية ، أو به عيوب خلقية شديدة ، أو أن الحمل

(١) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة ١٤٠٢هـ، ودورته السابعة ١٤٠٤هـ، ودورته الثامنة ١٤٠٥هـ، بمكة المكرمة، وندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، شعبان ١٤٠٣هـ، ٢٤ مايو ١٩٨٣، الكويت، وأبحاث مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، عمّان، الأردن، ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦، وندوة القضايا الخلقية الناجمة في التحكم في تقنيات الإنجاب، الأكاديمية المغربية، أعادير، ٢٧ نوفمبر ١٩٨٦، الطبيب أدبه وفقهه، الدكتور محمد علي البار، والدكتور زهير السباعي، دمشق، دار القلم، بيروت، ١٩٩٣.

يسبب لها أمراضاً شديدة مثل: تسمم الحمل وغيره، أو ربما تستخدم هذه الصورة ترفهاً لتحافظ المرأة على تناسق جسدها، أو تخلصاً من أعباء ومتاعب الحمل وآلام الولادة، وعندما تلد الأم البديلة الطفل، تسلمه للزوجين مُقابل أجر حسب العقد المتفق بينهم، وهذه الصورة محرمة، ولا أعلم في ذلك خلافًا، وذلك لعدم وجود عقد زواج شرعي بين الزوج وبين المرأة صاحبة الرحم^(١) وتعتبر الأم البديلة هنا طرفاً ثالثاً خارجاً عن نطاق الزوجين. ويرى الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله، أنه إذا سار العلم إلى نهاية الشوط، ووقع هذا الأمر بالفعل، فلا بدّ من وضع ضوابط وأحكام لهذه المسائل، وكون هذه الطريقة محرمة لا يمنع من وضع ضوابط وأحكام لها إذا نتجت عنها آثارها، وهناك نظائر فقهية لهذه المسألة بحثها الفقهاء، إذ إن حرمة الشيء لا يمنع من البحث عن حكم آثار هذا المحرم إذا وقع فعلاً، وهذه الضوابط والأحكام هي:

يجب أن تكون الحاضنة امرأة ذات زوج، إذ لا يجوز أن تُعرض الأوبار والأيامى للحمل بغير زواج، لما في ذلك من شبهة الفساد، ولأن ذلك يهدد النظام الاجتماعي، ويتنافى مع طبيعة الأشياء والآداب العامة.

يجب أن يتم ذلك بإذن الزوج، لأن ذلك سوف يفوت عليه حقوقاً ومصالح كثيرة نتيجة الحمل والوضع.

(١) وأبشع ما في هذه الصورة هو زرع اللقيحة في رحم المحارم، فتحت عنوان: الفتاة التي ولدت شقيقاً لها، نشرت الصحف خبراً مفاده: أن زوجة عمرها ثمان وأربعين سنة، لا تحمل، وزوجها الشاب يريد منها أولاداً، لذلك تطوحت ابتهاجاً لثمنها لتحمل في بطنها جنين أمها، فقام الطبيب في إيطاليا باستخراج بويضة من الأم، ثم تخصيبها بماء زوجها، وزرعت البويضة المخصبة في رحم الابنة جيوفاً، وولدت طفلاً، هو في الحقيقة شقيقها باعتبار أصله، وعلى إثر ولادة جيوفاً لابنها وأخيها، قال الفاتيكان: إن جيوفاً ووالدتها والطبيب، تجاهلوا الشرائع السماوية والإنسانية، مجلة البلاغ، كانون الثاني ١٩٩٠، ص ٤٧، مجلة الأسرة، سلطنة عمان في ٢٣ أغسطس ١٩٨٩، ص ١٨.

يجب أن تستوفي المرأة الحاضنة العدة من زوجها، خشية أن يكون في رحمها بويضة ملقحة، فلا بدّ أن تضمن براءة رحمها منعاً لاختلاط الأنساب.

نفقة المرأة الحاضنة ، وعلاجها ورعايتها طوال مدة الحمل والنفاس على أب الطفل مُلقح البويضة.

جميع أحكام الرضاعة وآثارها تثبت هنا من باب قياس الأولى، لأنّ هذا إرضاع وزيادة.

إن من حق هذه الأم الحاضنة أن ترضع وليدها.

وهذه الأمومة يجب أن تكون لها مزايا فوق أمومة الرضاعة، ومن ذلك إيجاب نفقة هذه الأم على وليدها، إذا كان قادراً واحتاجت إلى النفقة^(١).

والسؤال الذي يرد هو: ما مدى شرعية قياس إجارة الرحم على إجارة الثدي للإرضاع، أي: هل يمكن قياس الأم البديلة على الأم المرضعة، بجامع استئجار منفعة عضو بشري في كل منهما، هذه تؤجر رحمها، وتلك تؤجر ثديها، ولوجود صلة قوية بين عمليتي الرضاعة والرحم المستأجر، وفي الوقت نفسه يُعدّ كلتاها خدمة متبادلة، وعملاً إنسانياً، ونوع من مساعدة الآخرين، وفي الحالتين كذلك، فإن اختلاط الأنساب مأمون، فإذا جاز استئجار، هذا العضو "الثدي" للإرضاع، لماذا لا يجوز استئجار عضو الرحم للحمل؟ فالثدي هنا يغذي اللبن لطفل غريب، والرحم هناك يغذي الدم لجنين غريب، فالتغذية تتحقق عن طريق الثدي والرحم، هنا باللبن، وهناك بالدم، وكلاً من اللبن

(١) مجلة العربي، العدد ٢٣٢ ربيع الأول، ١٣٩٨ هـ، تحت عنوان: رد فقهي على تساؤلات - قضايا علمية تنتظر أحكامها الشرعية، ثبوت النسب، دراسة مقارنة، د. ياسين الخطيب ص ٣٢، دار البيان العربي جدة الطبعة الأولى ١٩٨٧، مجلة البلاغ الكويتية في العديدين ٤٨٦ و ٤٨٧، وانظر الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٦٨ و ١٦٩.

والدم يتجددان، بل إن الغذاء من الدم أبلغ من غذاء اللبن، وبالتالي فالصلة في الدم- الذي هو الأصل في تكوين اللبن- أقوى من الصلة في اللبن، وأيضاً، فإن العاطفة والارتباط النفسي بين الأم البديلة وجنينها أشد وأقوى من العاطفة والارتباط النفسي بين الطفل ومرضعته، ثم إن المتاعب التي تواجهها صاحبة الرحم أكثر وأعظم من متاعب الأم المرضعة، فإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز قياس هذه على تلك في الحِل؟ أي هل يجوز أن نعطي حقوق المرضعة جميعها إلى صاحبة الرحم المستأجر؟ وهل يمكن أن نجتمع بين استئجار المرضعة واستئجار الرحم تحت مظلة واحدة؟

الذي يبدو لي:

إن القياس بين الأمرين هو قياس مع الفارق، وذلك لما يلي:

عقد الرضاعة، عقد إجارة شرعي، بنص الكتاب، ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتَوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، أما استئجار الرحم لأجل الحمل، فهو عقد إجارة غير شرعي، والإجارة على المحرم محرم.

المرأة لا تملك تأجير رحمها، فلا تُباح بالإباحة، لأن الرحم يدخل في موضوع الفروج، والأصل في الفروج الحرمة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنْ أَتَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون ٥-٧].

العقد على إجارة الرحم، يُعد إجارة لمنفعة الرحم ابتداءً، ولكن في الحقيقة هو بيع للطفل المولود انتهاءً، وبيع الحر حرام.

إن اللبن بطبعه مُعد للخروج، فهو إفراز من إفرازات الجسم، وهو فضلة طاهرة، خلقت في الجسم ليقذفها إلى الخارج، فيتفجع بها الغير، أو ليتخلص منه

الجسم. أما الرحم فهو جزء خُلِقَ ثابتاً في الجسم، ويؤدي وظيفة الحمل فيه، والحمل هذا يؤثر تأثيراً بالغاً في الأم، إذ يؤدي إلى تغيرات فسيولوجية ونفسية وجسدية أثناء الحمل، وبعد الوضع، ويختلف هذا كثيراً عما يحدث في عملية الإرضاع. ثم إن مشاعر الأم البديلة تتغير بالحمل والولادة، فتشعر إنها أم ذلك المولود، ولا تستطيع التفريط فيه، لقيام الروابط النفسية العميقة بينهما، وقد يؤدي بها الأمر إلى أن تضحي بنفسها من أجل وليدها، ولا يحدث مثل هذا في عملية الرضاعة بالنسبة إلى المرضعة. ثم إن الحمل والوضع قد يؤدي إلى هلاك الأم، فإن هلكت بسبب ذلك، فإنها تُعدّ شهيدة في ميزان الإسلام.

فقياس الرحم على الإرضاع قياس مع الفارق، ثم إن استئجار الشدي للإرضاع المرضعة لا يحتاج إلى عقد زواج بين الزوج والمرضعة، بينما لا بدّ من عقد زواج بين الزوج وصاحبة الرحم المستأجر.

الصورة الثانية:

وهذه الصورة هي الصورة الأولى نفسها، إلا أنه تُنقل اللقيحة أجنة المجدد FROZEN EMBRYO إلى الأم البديلة، ولكن بعد وفاة الزوجين^(١) وهذه الصورة محرمة، لأنها تأخذ أحكام الصورة الأولى المشابهة لها.

(١) وقد حصل ذلك بالفعل لزوجين ثريين، ذهبوا إلى استراليا لإنجاب طفل بواسطة مشروع التلقيح الصناعي الخارجي لطفل الأنبوب وعندما فشلت المحاولة الأولى رجع الزوجان إلى الولايات المتحدة، بعد أن احتفظ الأطباء ببويضتين ملقحتين في مرحلة التوتة جنينين مجمدين في بنك المنى، على أن يعودا في وقت لاحق لإعادة الكرة، وحدث أن سقطت الطائرة، ومات الزوجان في الحادث، وقد تركا ثروة طائلة، ولم يكن لهما وارث، ووصلت القضية إلى المحكمة في استراليا التي حكمت باستنابات الجنين بواسطة الأم البديلة، وذلك عام ١٩٨٤، وقد تم بالفعل ولادة طفل منهما. نيوزويك في ١٨ مارس ١٩٨٥، NEWS WEEK MARCH 18, 1985: HIGH TECH. BABIES P. 45. نقلًا عن: أخلاقيات التلقيح الاصطناعي (نظرة إلى الجذور) د. محمد علي البار، ص ١٠٣، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م.

الصورة الثالثة :

تلقيح بويضة الزوجة بماء رجل غريب ليس زوجها وتوضع اللقيحة في رحم امرأة أخرى. ويلجأ إلى هذه الصورة إذا كان الزوج عقيماً، والزوجة عندها مانع وخلل في رحمها، ولكن مبيضاها سليم. وهذه الصورة محرمة بسبب تلقيح البويضة بماء غير ماء زوجها يقيناً، لأنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب المحرمة شرعاً، وحفظ الأنساب من ضروريات الشرع، وهذا المولود لا يجوز لزوج المرأة الحامل إحقاقه بنسبه، لأنه يعلم يقيناً أنه ليس منه، بل يجب عليه نفيه، كما أنه لا يجوز إحقاقه بصاحب المني، لأن الولد المتخلق منه يأخذ حكم الولد المتخلق من ماء الزنا، قال عليه الصلاة والسلام فيمن استلحق ابناً من الزنا: لا يلحق به ولا يرث، وفي رواية هو لأهل أمه من كانوا^(١). وكذلك لا يجوز إحقاقه بزوج صاحبة البويضة، إذا علم أن هذا الولد من التلقيح الصناعي بمني أجنبي، لذا وجب عليه نفيه، وإلا فإنه يكون مستلحقاً لغير ابنه، وهذا حرام وكبير، وعليه، فولد الزنا هنا يُلحق بأمه صاحبة البويضة ولا يثبت له نسباً من ناحية الأب.

الصورة الرابعة:

في هذه الصورة يتم تلقيح نطفة مأخوذة من الزوج، وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى، لتحمله في رحمها. وتستخدم هذه الصورة إذا كانت الزوجة مصابة بمرض المبيض والرحم بحيث لا يمكن أن تفرز بويضات، ولا يمكنها أن تحمل، أو تكون المرأة قد وصلت إلى

(١) سنن أبي داود : ٢٧٩/٢ مطابع المجد بالقاهرة، مصنف عبد الرزاق ٤٥٢/٧، المكتب الإسلامي بيروت.

سن اليأس ، وهذه الصورة محرمة ، لأن المرأة التي أخذت بويضتها أجنبية عن الزوج الذي تُقحت البويضة بنطفته ، وأيضاً فإن رحم المستأجرة استعمل بشكل غير مشروع.

ثانياً: الصورة المختلف في تحريمها:

في هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها ، ثم تُعاد اللقيحة إلى زوجة أخرى لذات الرجل، وذلك بمحض اختيارها للقيام بهذا الحمل عن ضرتها ، عند قيام الحاجة ، كأن يكون رحم إحدى الزوجتين معطلاً أو منزوعاً، ولكن مبيضاها سليم ، بينما يكون رحم ضرتها سليماً.

وقد انقسم الباحثون في شرعية هذه الصورة إلى فريقين :

الفريق الأول: المانعون.

قالوا بمنع هذه الصورة لما يندرج تحتها من المشاكل، ولاحتمال أن تحمل الزوجة الأخرى ، ويتم تلقيح بويضتها هي إذا لم يمتنع عنها زوجها، وفي هذه الحالة لا تعلم من هي الأم ، وقد كان المجمع الفقهي قد أجاز هذه الصورة في دورتها السابعة ١٤٠٤ هجري، بشرط الحيطة الكاملة في عدم اختلاط النطف، وأن لا يتم ذلك إلا عند قيام الحاجة ، ولكن عاد المجمع وألغى هذا القرار في دورتها الثامنة ١٤٠٥ هجري وذلك:

(لأن الزوجة الأخرى التي زُرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى ، قد تحمل قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقيحة ، ثم تلد توأمين، ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج ، كما لا تعلم أمُّ ولد اللقيحة التي أخذت منها البويضة من أم ولد معاشرة الزوج ، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ، ولا تسقط إلا مع

ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضاً أهو ولد اللقيحة، أم حمل معاشرة الزوج، ويوجب ذلك اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام الميراث والنفقة والبر، وإن ذلك كله يوجب التوقف عن الحكم في الحالة المذكورة^(١).

و أطباء الحمل والولادة يؤيدون احتمال وقوع الحمل الثاني من معاشرة الزوج من حامله اللقيحة واختلاط الأنساب من جهة الأم.

والذي يبدو:

أن هذا الاحتمال وإن كان وارداً نظرياً، لكنه من الناحية العملية مستبعدٌ، ذلك لأن عملية زرع اللقيحة تحتاج إلى تحضيرات، وهذه التحضيراتُ الكثيرةُ تمنع اتصال الزوج بها، ولا تخرج من المستشفى إلا بعد أن يكون المبيض قد أُغلق بعد العُلوق، لذلك فإن الحمل الثاني مستبعد من الناحية العملية، وإن كان ذلك ممكن نظرياً، وهذا ما قرره فريق من الأطباء المعتمدين^(٢).

ثم إن الزوج إذا أخذ بالاحتياط بأن يعتزل الزوجة الحاضنة اعتزلاً تاماً، حتى يتبين الحمل، فإن المحذور آنذاك ينتفي، ولا يبقى مع انتفائه سببٌ لسحب الجواز.

واستدل المانعون أيضاً لهذه الصورة بقياسها على حرمة السحاق، فقالوا:

إذا كان السحاق محرماً، فهذا النقل لماء امرأة إلى امرأة أخرى لا ينبغي أن يكون في هذه العملية^(٣).

(١) انظر: قرارات مجمع المجلس الفقهي الإسلامي في دورته الأولى حتى الدورة الثامنة عام ١٩٨٥ ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) انظر رأي الطبيين: الدكتور محمد علي البار، والدكتور عبد الله باسلامة، مجلة المجمع الفقهي ٤٩٨/١.

(٣) انظر رأي الشيخ الصديق الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤٩٩/١.

والذي يبدو لي:

أن قياس الأم البديلة "الزوجة الثانية" على السحاق بجامع نقل ماء امرأة إلى أخرى هو قياس مع الفارق، لأن القصد من السحاق هو المتعة والشهوة، وليس الاستيلاء، والمتعة والشهوة معدومة في مسألة الأم البديلة "الزوجة الثانية" لأن هدف هذه الصورة هو الاستيلاء فقط دون الشهوة.

ثم إن في عملية السحاق لا تنتقل البويضات إلى الطرف الثاني، بخلاف الأم البديلة التي تنقل إليها البويضة المخصبة بعملية جراحية.

الفريق الثاني: المجيزون.

قالوا بجواز هذه الصورة باعتبار أنهما زوجتان لرجل واحد، ولأن الزوجة الأخرى قد تبرعت بجمل اللقيحة لضرتها، وفي هذه الصورة فإن وحدة الأبوة متحققة، والتماسك العائلي موجود، ومظلة الأسرة قائمة وسليمة، ولا يوجد في هذه الحالة اختلاط أنساب بالنسبة للزوج، ولا بالنسبة إلى الزوجة إذا أُخذ بالاحتياط ضمن ضوابط و ضمانات وإجراءات تدعو إلى الاطمئنان في عدم اختلاط الأنساب. لأجل هذا أباح المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي "بالأغلبية" هذه الصورة في دورته السابعة^(١) ولكن بشرط الحيطة الكاملة في عدم

(١) وعن قال بجواز هذه الصورة، المجمع الفقهي بالأغلبية وذلك في دورتها السابعة في ١٤٠٤هـ، والاساتذ عبد القادر العماري، القاضي السابق برئاسة المحاكم الشرعية في قطر، والدكتور علي محمد يوسف الحمدي، أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة قطر، والأستاذ محمد علي التسخيري عضو مجمع الفقه الإسلامي، وغيرهم، انظر: ثبوت النسب، د.علي محمد يوسف الحمدي، رسالة دكتوراه مطبوعة على الرونيوس ٣٧٥، مجلة المجمع الفقهي ٣٧٨/١، ٣٥٧، والعدد الثالث ٤٩٨/١، ويقول الدكتور محمد علي البار عن هذه الصورة: استعارة رحم الضرة لتحمل لقيحة ضرتها أثارت نقاشاً طويلاً بين الفقهاء.. لا من حيث الحرمة، فقد اتفقوا على الإباحة بشروط منها: الحيطة الكاملة في عدم اختلاط النطف، وأن لا يتم ذلك إلا للضرورة القصوى، وأن لا تنكشف عورات النساء إلا لطبيبة مسلمة وإلا فلطبيبة غير مسلمة، فإن لم يتيسر فلطبيب مسلم عدل، فإن لم يكن فلطبيب غير مسلم مأمون في صناعته. وكان النقاش حول: من هي الأم؟. مجلة المجمع الفقهي العدد الثاني ٣٠٠-٣٠٧.

اختلاط النطف ، لأن الخطأ في اختلاط بويضة ملقحة بأخرى ستمتد آثاره إلى أجيال وأجيال.

وأيضاً اشترطوا أن لا يتم ذلك إلا عند قيام الحاجة.

والذي يبدو لي:

أن الاحتياط الواجب أخذه يتحقق في الضمانات والضوابط والإجراءات الكافية قدر الإمكان، وبما هي متاحة، وبقدر ما يستطيعه الإنسان، ولا يكلف الإنسان فوق طاقته لمنع الخطأ والتلاعب، ولا ينبغي منع مثل هذه المصالح الشرعية في الإنجاب بحجة احتمال ارتكاب الخطأ والتلاعب، لأنه لو بنينا مشاريعنا على قاعدة الخوف من الخطأ فلن يُنجز أي شيء، ولا بد من إيجاد طرق لمنع الخطأ والتلاعب، وعلى سبيل المثال: فقد يحصل اختلاط في الأطفال في بعض مستشفيات الولادة، حين تخطأ الممرضات في وضع الأساور التي تحمل التعريف بالطفل، فهل يعني ذلك غلق مستشفيات الولادة خوفاً من اختلاط الأولاد، أم لا بد من العمل لوضع ضوابط وإجراءات قوية حاسمة لمنع مثل هذه الإشكالات، ومع ذلك يجب أن نأخذ تلك المحاذير بعين الاعتبار، وعلينا أن نحتاط لديننا ونحتاط لأنسابنا ، ولكن لا الاحتياط المضيق المتشدد الذي يوقع في حرج شديد، والذي قد يؤدي إلى تحريم الحلال، فنغلق الباب أمام حلال شرعي، فكما قد نحلل حراماً، قد نحرم حلالاً^(١)، أو نحرم ما هو جائز وقت الحاجة والضرورة.

وبهذا يتبين رجحان القول بجواز زرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى لذات الرجل، بشرط وجوب الأخذ بالاحتياط لضمان عدم اختلاط الأنساب

(١) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ، ١ / ٨١ جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء بالأردن ، دار البشير ١٩٩٥ .

من جهة الأم.^(١)

وهذا هو حل شرعي ورؤية إسلامية أراها راجحة - وهي الزواج بزوجة ثانية - لحل مشكلة الأم البديلة، والتي اخترعها الغرب وشاعت فيه.

وينبغي أن تكون لهذه الزوجة حقوق الزوجة الأولى نفسها، وأن لا يكون هذا الزواج زواجاً بنية طلاق، وأن يتم ذلك برضاها، آنذاك توضع لقيحة الزوج وإحدى الزوجتين في رحم الزوجة الأخرى، ثم تسلم الأم البديلة هذا المولود إلى الزوجة الأولى، ومن محاسن هذه الرؤية إحداث نوع من التآلف بين قلبي الزوجتين، لأن هذا الطفل سوف يربط بينهما أكثر، ولا تشعر الأم الحامل آنذاك أيضاً بأن وليدها قد أغتصب منها قسراً، إذ إن الطفل يعيش معهم ضمن العائلة، فلا ينتزع منها، أما في الغرب فإن الذي يحدث هو أن صاحبة الرحم المستأجر توقع هذا العقد، وربما تحت سطوة حاجتها إلى المال. ولكن مشاعرها حين توقيع العقد تختلف جداً عن مشاعرها حين تضع الوليد، فهذا الانتزاع قد يترك في قلب هذه الأم جروحاً قد لا تلتئم على مر الزمان، والقضايا الكثيرة في محاكم الغرب تشهد على ذلك.

ومن ناحية ثانية - وإن قلنا بعدم جواز التأجير في مسألة الأرحام - فإن هذا لا يمنع من تقديم هدية ومكافأة إلى الزوجة صاحبة الرحم، وإكرامها لقاء تضحيتها ومعروفها، فعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : من أتى

(١) وهناك حالات من العقم لا يُجدي معها عمليات الأم البديلة في صورتها الجائزة - كما نرجح -، إذا كانت المشكلة تتعلق بنطاق الزوج، أو بويضة الزوجة، ومثاله : الأمراض الخلقية والوراثية الشديدة التي تصيب الجهاز التناسلي، وعلى وجه الخصوص الغدة التناسلية، كغياب الخصية، أو ضمورها الشديد في حالة متلازمة كلينفلتر، أو عدم وجود المبيض، أو شذوذ تكوينه، أو متلازمة ترنر، وغيرها من الحالات المتماثلة التي بها خلل في الصبغيات، أو في تكوين الجهاز التناسلي. انظر : أخلاقيات التلقيح الصناعي (نظرة إلى الجذور) ص ٢٥ ، مصدر سابق.

إليكم معروفاً فكافئوه^(١).

ولكن المشكلة تكمن في قوانين بعض الدول التي تمنع تعدد الزوجات، ولأن هذا الأسلوب لا يجري في البلدان التي تعارض أنظمتها تعدد الزوجات،

وقد يكون الحل في هذه الحالة إجراء عقد زواج شرعي عرفي على الزوجة الثانية - وليس زواجاً رسمياً، حتى لا يخضع الزوجان للمساءلة القانونية - والعقد العرفي هذا مقبول من الناحية الشرعية في هذه الحالة.

أهمية نسب المولود في مسألة الرحم المستأجر:

أولت الشريعة اهتماماً كبيراً بحفظ النسب، وجعلت له سوراً محكماً، حتى لا يدخل إليه من هو ليس منه، ولا يخرج منه من هو فيه، فحرّم الإسلام التبني، لأن المتبنى غريب عن العائلة، بعيد عن نسبها، وأوجب أن يُدعى كل إنسان إلى أبيه، وكما حرّم التبني ليمنع من دخول الآخرين، حرّم أن يرغب الإنسان عن نسبه، فيُدعى إلى غير أبيه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام"^(٢)، وللنسب آثار مهمة من الناحية الشرعية، إذ تترتب عليه أحكام تتعلق بالأباء والأبناء، أو بهما معاً. أما الأحكام المتعلقة بالأبناء فمنها:

بر الوالدين، والخروج للجهاد الذي هو فرض كفاية، إلا بإذن والديه، لا

(١) رواه: أبو داود، كتاب الأدب، باب: في الرجل يستعيز من الرجل، حديث رقم ٥٠١٩، والبخاري في الأدب المفرد، حديث رقم ٢١٦، والحاكم في المستدرک: ٤١٢/١، وصححه، ووافقه الذهبي، وأحمد في المسند: ٦٨/٢، ٩٩ وقد ورد بلفظ: "من صنع إليكم ٠٠٠ الخ في أبي داود، كتاب الزكاة، باب: عطية من سأل بالله، حديث رقم ١٦٧٢، وسنن النسائي: كتاب الزكاة، باب: من سأل بالله، حديث رقم ٢٥٦٨، والحديث بلفظه صحيح.

(٢) البخاري في باب غزوة طائف: ١٥٧/١٦، المطبعة البهية، ١٣٥٦ هـ، وصحيح مسلم في كتاب الإيمان: ٧٩/١، الحديث ١١٣-١١٥ باب بيان حال إيمان من ترغب عن أبيه وهو يعلم، رقم ٢٧.

سيما إذا كان يعولهما، وسقوط القصاص عن الأب في قتل ابنه، والأم إذا قتلت ولدها، وسقوط حد القذف، إذا رمى أب ولده ذكراً أو أنثى بالزنا، والولاية على النكاح، والولاية على المال بالنسبة إلى الصغير، هذه الأحكام متعلقة بالآباء. أما الأحكام المتعلقة بالأبناء فمنها:

الرضاع باعتباره حق واجب على الأبوين، والحضانة، والرعاية.

أما الأحكام المتعلقة بالآباء والأبناء فمنها:

الميراث، وتحريم الزواج، وتحمل الدية واستحقاقها، واستحقاق الدم، وهو حق الآباء في المطالبة بدماء أبنائهم، وبالعكس، وهو حق مقرر يتبادل كلُّ بالنسبة للآخر، بسبب النسب، وصدقة الفطر واجب لكل من الآباء والأبناء، بحيث يدفعها القادر منهما عن الآخر، والنفقة كذلك، واجب متبادل بين الآباء والأبناء، فيقوم به كلُّ منهما عند حاجة الآخر، وعدم التبرؤ، فلا الآباء يستطيعون أن يتبرؤوا من نسب أبنائهم، مهما كان أمر هؤلاء من الفسق والكفر، ولا الأبناء يستطيعون أن يتبرؤوا من نسب آبائهم، ويكون التبرؤ من الكفر لا من النسب، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

فالنسب مقدس مهما كان أفعال الآباء والأبناء، وأيضاً ينبني على النسب، سفر المرأة مع محرم، وكذلك صلة الرحم، وغيرها من الأحكام.^(١)

وقبل أن نتبين نسب المولود في هذه المسألة، يجدر بنا أن نبين علاقة الرحم المستأجر بجريمة الزنا، فهل إن زرع اللقيحة المأخوذة من الزوجة وزوجها في رحم الأم البديلة يُعدُّ زناً في ميزان الشرع، وهل تترتب عليه آثارها؟ لأن هذا

(١) موضوع النسب في الشريعة والقانون، د. أحمد حمد، ص ٢٩٧ وما بعدها، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

ينعكس على الحكم الفرعي الآخر، وهو حكم الوليد الذي تلده صاحبة الرحم المستأجر، لأن الأمر إذا كان زناً فالزنا لا يثبت نسباً من ناحية الأب.

والذي يبدو لي:

أن هناك فرقاً بين الزنا، وبين زرع اللقيحة في رحم الأم البديلة، وذلك:

لأن الركن الأساس في جريمة الزنا الموجبة للحد هو الاتصال الجنسي- الإيلاج المحرم- الخالي من شبهة الحل، وهذا الركن معدوم هنا، لذلك فإن مرتكب هذا الفعل لا يُعدّ من الناحية الجنائية زانياً، فلا يُقام عليه حدّ، ولكن لما كان هذا الفعل محرماً، فإن كل من يساهم فيه يستحق التعزير. ولكن هل يلتقي هذا الفعل مع الزنا في حقيقته، بحيث يصب في نفس النتيجة التي هي: وضع نطفة رجل غريب عمداً في رحم امرأة غريبة عنه؟

والذي يبدو لي:

انهما يفترقان في نقاط ويلتقيان في نقطة واحدة:

إذ إن وضع مني رجل في رحم امرأة غريبة عنه قد يلحق بويضتها داخل رحمها. هذا الأمر يختلف عن وضع لقيحة زوج وزوجة في الرحم الأجنبية، ففي الصورة الأولى يحدث اختلاط الأنساب إذا تم تلقيح البويضة، وفي الصورة الثانية، فإن عدم اختلاط الأنساب فيها مأمون - إذا أخذنا بالاحتياط - إذ إن عملية الزنا قد يختلط ماء الرجل ببويضة المرأة الزانية فيلقحها، أما هنا فلا اختلاط بين ماء الزوجين، وماء صاحبة الرحم، لأن زرع اللقيحة يتم بعملية جراحية، ودور صاحبة الرحم الحامل مثل دور الممرض تعطيه الغذاء، ولا تعطيه الصفات الوراثية، فالرحم هنا عبارة عن وعاء، ومحضن، ومستودع فقط، لا علاقة له باختلاط الأنساب.

ثم إنه لا يُقصد من الزنا استيلاء المرأة، ونسبة الولد إلى الزاني، بل القصد منه المتعة واللذة الجنسية، وقضاء الشهوة، أما الرحم المستأجر فالقصد منه الاستيلاء ابتداءً، وليس للشهوة والعاطفة والمشاعر مكان هنا، وقد يوجد الزنا، ولا يوجد الحمل، وذلك بالاحتياط على منع الحمل بدواء، أو حائل.

هذا هو الفارق بين الحالتين. أما من الناحية الأخرى فإن هذا العمل يلتقي مع الزنا بجامع دخول ماء رجل غريب في رحم امرأة غريبة عنه ليس بينهما عقد زواج شرعي، وإن كان لا يحدث اختلاط في الأنساب.

وللمرء أن يتساءل فيقول: إن الذي يدخل رحم المرأة المستأجر ليس ماء رجل غريب، كما في حالة الزنا - والذي يلحق بويضتها بماء الزاني - بل الذي يحدث في حالة الأم البديلة، أن الحيوان المنوي للزوج "الحيمن" يدخل في بويضة الزوجة في إنبوبة الاختبار فيلقحها، فيتحول إلى بويضة مخصبة (ZIGOT) ثم تزرع في الرحم المستأجر، دون اختلاط في الأنساب، وهنا ينبغي ملاحظة ما يلي:

إن الحيمن بشكله انتهى كليةً، وكذلك تركيبه الكيماوي، فبعد أن كان خلية أحادية متكونة من ٢٣ كروموسوماً فقط ورأس وذيل، انتهى الأمر إلى خلية متكونة من ٤٦ كروموسوماً، بعد أن فقدَ ذيله. فهو يدخل في جسم غريب آخر يكبر حجمه أكثر من مائة ألف مرة وهي البويضة، ومن هنا فهذه الكروموسومات الـ ٢٣ للزوج بعد دخولها في البويضة لم تعد حيماً، ولا له أي صفة حيمنية، فلا يُقال: إن ماء رجل غريب دخل في رحم امرأة غريبة، خاصة إذا علمنا أن الأنساب تبقى نقية ١٠٠٪ لأن الزرع يتم بعملية جراحية.

والذي يبدو لي:

هو أن حقائق الأشياء تتقرر بجوهرها، لا بكمبرها وصغرها، فالحيمن رغم صغره، فإنه يحمل جوهر الإنسان وحقيقته، ورغم أن الذي يدخل الرحم ليس

هو المني كله كما في عملية الجماع، بل جزء يسير منه، وهو حيمن واحد لتلقيح البويضة في أنبوبة الاختبار لا في الرحم.

فإن الذي يحدث فعلاً ويصدق القول به، هو أن هذه العملية هي في النتيجة دخول ماء رجل غريب في رحم امرأة غريبة، ولكن دون أن تختلط الأنساب إذا أُخذ بالاحتياط، ومع ذلك فإننا نقول إن الأصل في الفروج التحريم، ولا تحل إلا بعقد زواج صحيح.

من الأم الحقيقية ومن الأم الرضاعية:

إن صور الرحم المستأجر - مع القول بتحريمها - إذا وقعت فعلاً، ونتج عنها مولود، فلمن يُنسب هذا المولود؟ للزوجين مصدر اللقيحة، أم لصاحبة الرحم المستأجر وزوجها؟ أيهما الأم الشرعية التي لها حق الميراث والنفقة والحضانة وغير ذلك؟ هل هي الأم صاحبة البويضة أم هي صاحبة الرحم؟ أيهما الأم الأصلية، وأيهما الأم التقليدية؟ هل الأم هي الأم البيولوجية صاحبة الجينات الوراثية التي تنقل الصفات والملامح والشيات إلى الوليد، أو هي التي تحمله وتغذيه من دمها وتضعه بعد تسعة أشهر؟

هنا حصل خلاف بين الباحثين وانقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول^(١):

يرى أن الأم النسبية والحقيقية والتي ترث هي صاحبة البويضة، أما صاحبة الرحم المستأجر التي حملته وولدتها فهي مثل أم الرضاع^(٢)، فهي أم حكمية، أي

(١) منهم الدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور عبد الحافظ حلمي، والدكتور مصطفى الزرقا، والدكتور زكريا البري، والدكتور محمد السرطاوي عميد كلية الشريعة بالجامعة الأردنية وآخرون. انظر: مجلة

المجمع الفقهي، العدد الثاني، ٢٨٥/١.

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الثانية، ص ٣٠٠.

نحكم لها بأنها أم باعتبار الحضانة والتغذية، ولا يثبت لها النسب، وإنما يثبت لها حكم الرضاع، وذلك للأسباب التالية:

هذه الصورة مبنية على أساس أن اللقيحة جاءت من بويضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زرعت في رحم امرأة أخرى، إذن فالجنين قد انعقد من بويضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، ومادام الأمر كذلك، فالجنين يُنسب إليهما. أما صاحبة الرحم فإنها غذت الجنين بدمها بعد بداية تكوينه حتى تكامل ووُلد، فهي لذلك تأخذ حكم الأم من الرضاعة من باب أولى، فالمرضعة غذت بلبنها، وهذه غذته بدمها، وتلك غذته بعد أن تم نموه وولد إنساناً سوياً، وهذه غذته وحضنته في أحشائها منذ بداية تكوينه، وكانت تغذيته هي السبب في تكامل نموه وولادته، فكل ما حكمت به الشريعة للمرضعة بسبب الرضاع تستحقه هذه من باب أولى.

أيضاً فإن خصائص الإنسان وصفاته الوراثية تتقرر في البويضة والحيوان المنوي فقط، وليس لصاحبة الرحم المستعار أي دخل في ذلك، لأن الرحم ما هو إلا محضن ومستودع.

ثم إن الثمرة بنت البذرة، لا بنت الأرض، فمن يزرع برتقالاً يجني برتقالاً مهما كانت الأرض المزروع بها، ومن يزرع تفاحاً يجني تفاحاً، فالأرض وإن كانت تجهز البذرة بكل ما تحتاجه إليه، لكنها لا تدخل لها بنوع أو جنس النبات الذي سينمو فيها^(١)، وكشتل الشجر بعد نموه وكبره، فيُنقل إلى مكان آخر، فتنسب الشجرة إلى البذرة، وليس إلى التربة.

وأيضاً فإن هذه البويضة الملقحة لو أنها أتمت مراحل حياتها في أنبوبة

(١) مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٤٢، ص ٤٢، وثبوت النسب، د. ياسين الخطيب، ص ٣١٧، دار البيان العربي، جدة، ١٩٨٧، الطبعة الأولى.

الاختبار - وهو ما يسعى إليه العلماء - أو في رحم صناعي، أو ربما في رحم قرد - لو أمكن تحقيق ذلك - فخرج الولد منها إنساناً سوياً، فهل الأم هي أنبوبة الاختبار، أو الرحم الصناعي أو القرد، أم إنها هي صاحبة البويضة، وليست هي الأنبوبة، ولا الرحم الصناعي، ولا القرد^(١).

الفريق الثاني^(٢) :

وقد ذهب هؤلاء إلى أن الأم الحقيقية التي ترث هي الأم صاحبة الرحم التي حملت وولدت^(٣)، أما صاحبة البويضة، فهي أم حكيمية مثل أم الرضاع، فهؤلاء ينظرون إلى الولد بمنظار الولادة، فيثبتون النسب من المرأة التي تلده،

(١) ثبوت النسب، ياسين الخطيب، مصدر سابق، ص ٣١٧.

(٢) وقال بهذا الرأي أغلبية الباحثين، انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الثانية، ص ٣٠، ومبحث: الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي، أو ما يسمى بشتل الجنين، للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، ص ٩، منشورات مجمع الفقه الإسلامي؛ ثبوت النسب، للدكتور علي محمد يوسف الحمدي، ص ٣٧٧، مطبوعة على الرونيو، رأي الشيخ محمد الحضري، القاضي بالمحكمة الكبرى بالرياض، جريدة المسلمون العدد ٦٣٤.

(٣) يقول الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله: فهذا الفريق يرى أن الأمومة ليست مجرد إنتاج البويضة، فإذا لَقِحت البويضة من الزوج - وأحياناً من رجل غريب - استحقت كذلك أن تكون أما، وإن لم تحمل وتضع، وليس عليها إلا أن تستأجر رحم امرأة أخرى لتحمل عنها وتلد لها دون أن تتعرض هي لمناعب الحمل، ومشقة الوحام، وآلام الوضع، ومشقة الإرضاع، فماذا بقي للأمومة غير إفراز البويضة، أن يجعلها أما وهي لم تلد ولبيدها، أم لا تلد، كيف يصح ذلك، إن العرب سمو الأم أوالدة وسموا الأولاد والبنات أولاداً دلالة على أهمية الولادة في إثبات النسب، فالأمومة ليست مجرد إفراز البويضة، وإن كان لها أهميتها في نقل الصفات الوراثية، ولكنها وحدها لا تصنع أمومة، الأمومة معاناة لآلام الحمل والوحم والطلق، ولقد أرادت إحدى الأمهات أن تبين أحقيتها بحضانة ابنها، وأنها أولى بالأب منه، فقالت: إن بطني كان له وعاء، وثديي كان له سقاء، وحجري كان له جِواء، فماذا تقول الأم التي ليس لها من الأمومة غير إنتاج البويضة، ولم يكن بطنها للطفل وعاء، ولا ثديها له سقاء، إذ لا لبن فيه، إنها لم تصنع شيئاً من أجل الأمومة، لم تتعب، ولم تتوجع، لم تحمل كرهاً، ولم تضع كرهاً، إنها عاشت مستريحة طوال الأشهر التسعة، ثم جاءت لتسلمه جاهزاً من الأم الفقيرة المستأجرة التي عايشت الطفل الذي تغذى من دمه، وأثر في كيانه وأعصابها، فمن هي الأم حقاً؟ ومن تكون أولى به؟ هذه من البدع التي ابتكرتها الحضارة الغربية المعاصرة، فعبث الغربيون بمعنى الأمومة النبيل والجميل فأفسدوه. انظر: الإسلام حضارة الغد، د. يوسف القرضاوي، ص ٥٥، مكتبة وهبة.

باعتراف الزوج، أو شهادة الشهود^(١)، فالأم التي تترث هي صاحبة الرحم، وينسب الولد إلى زوجها، لأن الولد للفراش حسب القاعدة الشرعية التي تضمنها الحديث الشريف.

واستدلوا بما يلي:

النصوص القرآنية الدالة على القطع بأن الأم هي التي ولدت:

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، فقد نفى الله تعالى الأمومة عن التي لم تلد، خاصة أن هذا نص قطعي الثبوت والدلالة، وجاء على صيغة الحصر. فأمه هي التي ولدته، هي والدته، وكلمة الوالدة اسم فاعل من فعل وَلَدَ، فكيف تكون هي التي ولدته، (أي والدته)، ولا تكون أمه، وَإِنَّ فِي الْآيَةِ الْكُرِيمَةِ نَافِيَةً، والنفي والإثبات من أقوى طرق القصر عند العرب، لذلك كانت كلمة التوحيد لا إله إلا الله أي إثبات الألوهية لله، ونفيها عما سواه^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فبين تعالى أن التي تحمل الولد كرهاً، وتضعه كرهاً، هي أمه، وهي صاحبة البويضة كذلك. ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]،

(١) اتفق الفقهاء على أن ادعاء المرأة الولد لا يُقبل إلا ببينة، وإنه يكفي في بينة الولادة النساء منفردات، لأنها حالة لا يطلع عليها الرجال غالباً، واختلفوا في العدد المجزئ منهن.

انظر: المبسوط للسرخسي: ٥٣/٧، الطبعة الثانية، دار المعارف، بيروت. بدائع الصنائع للكاساني: ٢٧٧/٦، دار الكتاب العربي، مصورة عن طبعة الجمالية بمصر ١٣٢٨. ابن عابدين: ٣٠٥/٨، ٤٦٤/٥، الطبعة الثانية ١٣٨٦، مصطفى البابي الحلبي، البحر الزخار، للإمام المهدي لدين الله، أحمد بن يحيى المرتضى، ٤/٢٦١، ١٩/٦ مؤسسة الرسالة بيروت. المعني لابن قدامة: ٧٩/٨، ١٢٧/٦، مطابع سجيل العرب، القاهرة، ١٣٨٩، المجموع شرح المهذب - التكملة، ٤٩٢/١٨ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

(٢) انظر: رأي الشيخ علي الطنطاوي في جريدة القبس في ١٧/١١/١٩٩٥، ص ٨، تحت عنوان: طفل الأنابيب، هل يعتبر تحديداً لإرادة الله؟

ومعلوم أن التي ترضع الولد هي التي ولدته، ولو كانت البويضة من غيرها.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ومعلوم أن الحقيقة هي المقدمة على المجاز، والوالدة حقيقة هي التي ولدت، ثم إن كل أطوار خلق الإنسان في رحم أمه من النطفة الأمشاج، إلى الولادة تحدث في الرحم، ومن يحدث لها ذلك سماها القرآن أمًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر: ٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾ [لقمان: ١٤]، فهل صاحبة البويضة حملته وهنًا على وهن.

ومنها: قوله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ﴾ [النساء: ٧]، فالذي يرث المرأة هو الطفل الذي ولدته، فصارت بذلك والدة حقيقية لا التي أخذت البويضة منها .

ومنها قول الرسول ﷺ: «إِنْ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلُ ذَلِكَ الْحَدِيثِ، رَوَاهُ ابْنُ مَسْعُودٍ»^(١).

هذه أدلة هذا الفريق من نصوص القرآن والحديث. وعليه، فهذا الولد ابنٌ

(١) البخاري هامش الفتح: ٤١٧/١١، مسلم هامش النووي: ١٩٢/١٦. وانظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية؛ ٩/١، مصدر سابق. وانظر بحث الدكتور أحمد شوقي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٢٨٥/١ في ١٩٨٦.

لهذه التي حملته وولده، ويأخذ كل أحكام الولد بالنسبة لأمه، والأم بالنسبة لولدها من حيث الميراث ووجوب النفقة والحضانة، وامتداد الحل والحرمة إلى أصولها وفروعها وحواشيها إلى غير ذلك.

والذي يبدو لي:

أن استدلال هذا الفريق بتلك الأدلة هو استدلال في غير موضعه، وذلك لما يأتي:

إن النصوص التي تقضي بأن الأم هي التي ولدت، وهي الوالدة، فإن الاستدلال بها لا ينهض حجة لتأييد هذا الرأي، وذلك لأن الأم الحقيقية في الإسلام، ووقت تنزيل القرآن، بل وفي جميع الأديان، وعلى مر التاريخ الإنساني، هي حقيقة قائمة، فالأم هي مجموعة الهيئة التي هي صاحبة الحمل والوضع وهي ذاتها وفي الوقت نفسه صاحبة البويضة والجينات الوراثية، إذ لكل مولود بأمه صلتان:

الأولى: صلة تكوين ووراثية، وأصلها البويضة منها.

والثانية: صلة حمل وولادة وحضانة، وأصلها الرحم منها. فهذا هو المولود المتصل بأمه شرعاً وطبعاً^(١)، فعلى هذه الصفة نزلت آيات القرآن المتضمنة لمعنى الأمومة والوالدة، فالأم والوالدة القرآنية هي التي تحمل وتلد الجنين، وهي ذاتها التي تلد البويضة من مبيضها. فولادة الجنين وولادة البويضة كلاهما منها وحدها، فاستحقت بذلك أن تسمى الوالدة والأم.

أما إطلاق الأم على التي حملت، ووضعت فقط من غير أن تكون البويضة منها، أي إطلاق الأم على التي ولدت من غير الهيئة الكاملة لها وقت التنزيل،

(١) فقه النوازل، د. بكر أبو زيد عبد الله، ص ٢٥٠، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

فإنه استدلال يحتاج إلى نظر. فقوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ معناه: أي ولدن الجنين وولدن البويضة، لأننا لو قصرنا الولادة على ولادة الجنين فقط، فهذا يخالف الواقع الذي جاء فيه التنزيل.

أما الاستدلال في هذه المسألة بآية الظهار في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نَسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، فهو استدلال بعيد، إذ معنى الآية: الذين يشبهون أزواجهم بأمهاتهم، فيقول أحدهم لامرأته: أنت علي كظهر أمي ونحوه، أي: إنك علي حرام كحرمة أمي، ما نساؤهم بأمهاتهم، فذلك كذب منهم، فليست أمهاتهم في الحقيقة إلا اللائي ولدنهم، وإن هؤلاء المظاهرين يقولون بهذا قولاً منكراً، فتشبيه الزوجة بالأم خبر زور وكذب، فإن الزوجة لا تشبه الأم^(١). هذا هو معنى الآية.

لذلك فالذي يبدو لي:

انه ينبغي أن لا نقحم معاني هذه الآيات في تفسير ظاهرة عصرية جديدة لا يتحملها النص، هي غير ما نزلت الآية من أجلها، لأن هذه الآية نزلت جواباً على واقعة محددة وهي: هل الزوجة أم، فردّ القرآن الكريم بأن هذا كذب وزور، فالزوجة ليست أمّاً، ولا تشبهها في الحرمة، لأن الزوجة محللة، والأم محرمة، وتشبيه المحللة بالمحرمة كذب وزور، ولم تنزل الآية جواباً للسؤال المعروض في هذا العصر، هل الأم الحقيقية والنسبية هي صاحبة البويضة، أو التي حملت ووضعت؟ فسبب نزول الآية يحدد المعنى، إذ إن هذه القضية لم تكن أصلاً معروضة على بساط البحث، هذه قضية جديدة، وربط معنى الظهار بهذه القضية الجديدة، هو تحميل للنص ما لا يحتمل.

(١) التفسير المنير، د. وهبة الزحيلي، ٩/٢٨، دار الفكر المعاصر، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٩٩١.

ولا يقال هنا إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ لأن خصوص السبب هنا تلك المرأة التي ظاهرها زوجها وهي سلمة بنت صخر^(١)، إذ إن آية الظهر نزلت في رجل وامرأة بعينهما، هذا هو الخصوص. أما العموم في الآية الكريمة، فهو كل حالة مماثلة، أي كل امرأة تلد مولودها وتلد البويضة أيضاً ﴿لَا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾، فمعنى "ولدنهم" في الآية الكريمة - كما ذكرنا - أن الجنين منها، والبويضة منها أيضاً. هكذا نزلت الآية القرآنية على هذه الحقيقة الواقعة، أما إذا اختلف المحل، فولدت الأم الجنين ولم تلد البويضة، كما في القضية التي معنا "الرحم المستأجر"، فإن الحكم آنذاك يختلف، هنا لا تدخل هذه الواقعة الجديدة ضمن عموم اللفظ، لأن المحل قد اختلف، ومناط الحكم لم يتحقق، والحكم لم يصب المحل، فنحن نسلم بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن الخلاف في تحقيق السبب ووجوده، فلا نسلم بتحقيق السبب وتوافره في قضية الأم البديلة ليرتب عليه المسبب، أي الحكم، فمدلول السبب لم يتحقق في هذه القضية الجديدة. فالاستدلال بالآية، على قضية الرحم المستأجر، استدلال ليس في محله^(٢).

ثم إن ظاهر الآية يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة، إذ جاءت الآية بصيغة الحصر: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، ومع ذلك فإن

(١) انظر المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي. ٣٧/٢. دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٧.

(٢) وهناك ملحوظة أخرى جديرة بالانتباه إليها ألا وهي: أن الأصوليين من ثنابا مفرداتهم الأصولية تناولوا بالكلام مسألة العلة وتعددية أجزائها، فإن الأغلب الأعم منهم يجوزون تعددية العلة وقالوا بأن العلة قد تكون عدة أجزاء، مثلاً في القتل الموجب للقصاص، قالوا: العلة كونه قتلًا عمدًا عدواناً، فالعلة هنا مركبة وليست بسيطة، والعلة المركبة يترتب عليها الحكم إذا توافر أجزاؤها كاملة غير نقصان، ولقضيئتنا شبه قوي بها، إذ إن العلة (السبب) (المحل) هنا مركبة من جزئين، وهما ولادة الجنين وولادة البويضة، فالحكم يتحقق بتحقيق الجزئين لا بأحدهما. ولكن لما كان جانب الصفات الوراثية أقوى من جانب الحمل في النسب، رجحنا النسب لصاحبة البويضة وزوجها على صاحبة الرحم.

المرضعة أم ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وزوجة الرسول ﷺ أم، ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، إذن فهن أمهات في حرمة النكاح.

وبناءً على ما تم مناقشته، نرجح أن المرأة صاحبة البويضة هي الأم الحقيقية، ويثبت لها جميع أحكام الميراث والنفقة والحضانة وغيرها وذلك باعتبار البويضة، ولأن الطفل يأخذ من صاحبة البويضة كل الصفات الوراثية، أما المرأة صاحبة الرحم المستأجر- الأم البديلة - فهي أم حكمية، لا يثبت لها النسب وإنما يثبت لها حكم الرضاع.

وهنا يثار سؤال على من يجعل الأم البديلة لها حكم الأم بالرضاعة وهو :

إذا كان نقل دم امرأة إلى الرضيع في سن نموه الأولى دون الحولين لا يحصل به التحريم، وإن التحريم خاص بالرضاع - كما قرر ذلك المجمع الفقهي الإسلامي بإجماع الآراء^(١) - فكيف نعطي حكم الأم المرضعة للأم البديلة الذي غدت الجنين بدمها؟

والذي يبدو:

أن نقل الدم من امرأة إلى طفل رضيع لمرة واحدة، أو أكثر كما يتم في حالات مرضية معينة تحتاج إلى إضافة دم إلى هذا الرضيع، هذا الأمر يختلف

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩ فبراير إلى ٢٦ فبراير ١٩٨٩م، حول الموضوع الخاص بنقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين، هل يأخذ حكم الرضاع المحرم، أم لا؟ وبعد مناقشات من أعضاء المجلس انتهى بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع.

انظر: فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، آفاق وأبعاد، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ص ١٩٠، البنك الإسلامي للتنمية. سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٢).

عن تغذية الطفل في الرحم تغذيةً كاملةً من دم الأم الحامل - عن طريق المشيمة-، ولمدة تسعة أشهر متواصلة بحيث يتكون جميع خلايا وأنسجة الجنين وأعضائه من ذلك الدم. فالجنين كله من دم الأم الحامل، وليس هو عملية إضافة دم إليه ليكون جزء من الطفل هو من المرأة المنقول منها الدم. فنقل وإضافة هذا الجزء من الدم لا ينشر الحرمة، ومثل ذلك نقل بعض أعضاء وأنسجة امرأة، أو نخاع عظامها - الذي هو مصنع الدم - وزرعه في جسم الرضيع لا يبعث على الحرمة أيضاً.

وإذا كان الإسلام قد جعل حقوقاً للمرضعة، فأكرمها، وأعطها مرتبة الأم بالرضاعة بمجرد إرضاعها الوليد، وذلك لكونها غذته من لبنها - رغم إن عملية الرضاعة سهلة وميسرة - فكيف بامرأة حملت هذا الجنين في بطنها وغذته أكثر مما تغذي المرضعة رضيعها، وأخذ منها أكثر مما يأخذ الرضيع من مرضعتها. وهذه المرأة صاحبة الرحم قد تحملت الآلام والسهر والمعاناة القاسية، والمرض، والضعف والوهن، إذ حملته في بطنها كرهاً ووضعتة كرهاً، حملته وهناً على وهن، أليست هذه المرأة جديرة بعد كل هذه التضحيات، والتي هي أضعاف أضعاف ما تقدمها المرضعة للرضيع، أليست مستحقة لهذا الشرف وهذا الوسام وجديرة أن تكون أماً بالرضاعة بل الراجح أنها أكثر من الأم المرضعة، من باب قياس الأولى .

نسب المولود من ناحية الأب:

انقسم الباحثون في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهبوا إلى أن نسب المولود من ناحية الأب هو لزوج صاحبة الرحم على الرغم من عدم وجود علاقة جينية بينهما، ولا يتبع الزوج صاحب المنى. واستدلوا بما يلي:

ورد في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم عن عائشة أن النبي ﷺ، قال: أُلُوْدٌ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ^(١)، وهذا الحديث نص في الحكم في هذه القضية، وهو قاعدة عامة كلية من قواعد الشرع يحفظ به حرمة النكاح، وطريق اللحاق بالنسب جوازاً وعدمياً. فمتى حملت أم بديلة ذات زوج نتيجة زرع لقيحة زوج وزوجها في رحمها، فإن الحمل يُنسب للزوج ولزوجته التي حملت به ووضعت، ولا علاقة لصاحبة اللقيحة وزوجها بالمولود، وقد حكم رسول الله بهذا الحكم في هذه القضية عند فرض وقوعها فلا حكم لأحد بعد حكمه^(٢)، وهذا الحديث يفسره سبب وروده، فقد روى البخاري أنه تنازع سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة عند النبي ﷺ في ولد جارية زمعة^(٣) فقال

(١) قال في المصباح المنير: أُلُوْدٌ لِلْفِرَاشِ أَي لِلزَّوْجِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ يُسَمَّى فِرَاشاً لِلآخَرِ، كَمَا سَمِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَسَاسٍ لِلآخَرِ، ٥٦٢/٢، انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، توزيع دار الباز. والحديث رواه مسلم في كتاب الرضاع؛ باب: الولد للفراش وتوقى الشبهات، الحديث (١٤٥٧) (١٠٨٠/٢)، وهو جزء من حديث رواه البخاري في كتاب: الوصايا، الحديث (٢٥٩٤) (١٠٠٧/٣)، ورواه في الموطأ كتاب الأقضية، الحديث (٢٠) (٧٣٩/٢).

واتفق الفقهاء بناءً على هذا الحديث على أن الفراش سبب من أسباب ثبوت النسب. انظر: سبيل السلام للصنعاني، ٣/٢١٠، نيل الأوطار للشوكاني: ٦/٣١٣، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة، معاني الآثار للطحاوي وحاشيته: ٣/١٠٢.

وقال الإمام النووي: العاهر: هو الزاني، ومعنى وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ، أي له الخيبة، ولا حق له في الولد. صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٧/١٠، وبناءً على هذا الحديث قال الفقهاء: بعدم ثبوت نسب الولد من الواطئ الزاني، ولا يلحق به، ويلحق بالمرأة إذا أتت به، ويرث أمه وترثه، انظر: المغني لابن قدامة: ٦/٢٦٦ مطابع سجل العرب، القاهرة ١٣٨٩ هجري، شرح منتهى الإرادات للبهوتي: ٣/٣٢٠ دار الجيل ١٣٨١ هجري، المبسوط للبرسخسي: ٧/١٥٤، دار المعارف، بيروت، الفصل في أحكام المرأة، د. عبد الكريم زيدان: ٩/٣٨١.

(٢) مجلة المجمع الفقهي ١/٣١٨؛ الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي، أو ما يسمى بشتل الجنين، للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، ص ٩.

(٣) وكان لزمعة ورثة هم: عبد، وسودة وزوجة النبي ﷺ، وكان لزمعة أمة، وكان عتبة يلم بها، فظهر بها حمل، فولدت عبد الرحمن، وكان بين الشبه بعتبة، فزعم عتبة أنه منه، وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه به بناءً على ما كان الأمر عليه في الجاهلية، وكان أهل الجاهلية يلحقون النسب بالزناة، إذا ادعوا الولد، كما في النكاح. فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية، وألحقه بزمعة. فتح الباري: ٢٥/١٥٨، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨.

سعد: إنه ابن أخي عُتْبَة، عهد إلي أن ابن وليدة زمعة مني، فاقبضه فقبضته، فقال عبد بن زمعة: إنه أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراش أبي، فقال الرسول ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة، لما رأى قرب شبهه بعتبة مع العلم أنه أخو سودة لأبيها في ظاهر الحكم.

والذي يبدو لي:

أنه إذا حصل القطع واليقين في مصدر الجنين، بأن الولد ليس لزوج صاحبة الرحم، فإن المولود لا يلحق به، لأنه ليس منه، لأن سبب ثبوت النسب من الزوج كونه مخلوقاً من مائه، كمن تزوج فولدت امرأته لأقل من ستة أشهر، أو إذا ولدت زوجة الصغير، فالولد لا ينسب للزوج إجماعاً، ولو نسب إليه المولود بحسب الظاهر، وهو يعلم يقيناً أنه ليس منه، وجب عليه نفي الولد^(١)، لأن

(١) المغني لابن قدامة: ٤٢/٩، ٥٢، مكتبة القاهرة، المهذب للشيرازي: ١٢١/٢، مطبعة عيسى الحلبي، مغني المحتاج للشربيني: ٣٧٣/٣، مطبعة مصطفى الحلبي، البحر الزخار لأحمد بن المرتضى: ١٤٢/٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، مجمع الأنهر لداماد أفندي: ٤٨٦/١، دار إحياء التراث العربي ١٣١٦ هجري. والذي يبدو: أن مجرد الفراش ليس كافياً في إثبات النسب، لذلك اشترط جمهور الفقهاء الدخول أو إمكانه، لأنه إذا لم يمكن الوطء، فإننا نتيقن بأن هذا الولد غير مخلوق من ماء الزوج، وعليه فلا يثبت نسبه منه، لأن ثبوت النسب سببه كونه مخلوقاً من ماء الزوج، بل بعضهم يشترط الدخول الحقيقي، ولا يجزئ إمكان الدخول المشكوك فيه، وهذا اختيار ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. انظر: زاد المعاد لابن قيم الجوزية: ٢٢٦/٤، تحقيق حامد الفقهي، مطبعة السنة المحمدية، المجموع للنووي: ٣٩٩/١٧، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، شرح منح الجليل للشيخ عليش: ٣٥٨/٢، مكتبة النجاشي، ليبيا، ويقول صاحب انتهى الإرادات: (ولو تزوج رجل امرأة في مجلس ثم طلقها فيه قبل غيبته عنهم، ثم أتت امرأته بولد لسته أشهر من حين العقد- لم يلحقه ٠٠٠٠ ولنا أنه لم يحصل إمكان الوطء بهذا العقد فلم يلحق به الولد ٠٠٠٠)، ٣٤١/٢، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق، دار الجليل بمصر ١٣٨١ هجري، كشاف القناع للبهوتي، ٤٧١/٥، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩٤ هجري. أما في مسألتنا هذه، فإن زوج الرحم المستأجر لا دخل له في تكوين الجنين، ولم يخلق أصلاً من مائة.

استلحاق من ليس منه حرام^(١) وعليه فالمولود في هذه الصورة لا يلحق زوج المرأة صاحبة الرحم الحامل، لأن التلقيح تم خارج رحمها، من بويضة ليست لها، ومن مني ليس لزوجها، فالحمل ليس من مائه قطعاً ولا علاقة جينية بينهما، فلا يجوز نسبة المولود إليه قطعاً، ولو نسب إليه بحسب الظاهر وجب نفيه^(٢). أما نص الحديث فإنه يحكم به في حالة ما إذا شك في الجنين، ولم يحصل القطع واليقين في مصدره، فآنذاك ينسب المولود إلى صاحب الفراش، ما لم ينفه الزوج، لقول الرسول ﷺ "الولد للفراش وللعاهر الحجر". وكأن تزني امرأة متزوجة ثم يظهر بها حمل، والحمل يمكن أن يكون من هذا الوطاء، ويحتمل أن يكون من الزوج، فيحكم الحديث في مثل هذه الحالات.

الفريق الثاني: ذهب هؤلاء إلى أن المولود ينسب إلى أبيه "زوج صاحبة البويضة"، الذي لقحت بويضتها بمائه، ولا ينسب إلى زوج صاحبة الرحم^(٣) وذلك لأن هذه الصورة مبنية على أساس أن اللقيحة جاءت من بويضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زُرعت في رحم امرأة أخرى، إذن فالجنين قد انعقد من بويضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، ومادام الأمر كذلك فالجنين ينسب إليهما، وكون هذه الصورة محرمة لا يؤثر ذلك في نسبة

(١) ورد في التحفة وحاشية الشيرازي: (ولو أتت) أي حملت (بولد علم أنه ليس منه وجب نفيه) وإلا لكان بسكوته مستلحقاً لمن ليس منه، وهو ممتنع، كما يحرم من هو منه، ولعظم التغليب على فاعل ذلك، وقبيح ما يترتب عليه من المفاسد كان من أكبر القبائح ٢١٣/٨.

(٢) ولكن فيما يتعلق بزواج المرأة الحامل الحاضنة فهناك في الرضاع يعتبر أباً لمن أرضعته أمه، إذا كان اللبن من قبله، لأن التغيرات التي تحدث بجسم المرأة أثناء الحمل وبعد الوضع من إدرار اللبن ونحوه بسبب الولد أو الجنين الذي كان لماء الرجل دخل أساسي في تكوينه. أما هنا في حالة الرحم المستأجر فليس لزواج المرأة الحاضنة علاقة بالجنين أو الوليد.

انظر: رأي الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله، جريدة المسلمون، العدد ٦٣٤.

(٣) ذهب إلى ذلك المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة، وآخرون، منهم الشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور عبد الحافظ حلمي، وأستاذنا الدكتور هاشم جميل، مجلة الرسالة الإسلامية، العدد ٢٣٠، ص٨، التلقيح الصناعي، د. محمد علي البار: ص١٣، ٢٨.

الولد إلى أبويه، لأن التحريم قد عرض بعد الانعقاد بسبب استعمال رحم المرأة المتبرعة استعمالاً غير مآذون به شرعاً، وعليه فالتحريم لم يدخل في أصل تكوين الجنين، وإنما جاء من طريق تغذيته التي نتج عنها نماءه وتكامله، وإنما قلت ذلك لما أثبتته العلم: من أن الجنين بعد زرعه لا يستفيد من المتبرعة غير الغذاء، أما في صفاته الوراثية فهو راجع إلى صاحب المني والبويضة^(١)، إذن فهو أشبه ما يكون بطفل غذاه أبواه بحرام حتى كبر، فهما آثمان بذلك، لكن هذا لا يقطع عنهما نسب ابنيهما.

وذهب فريق ثالث إلى أن صاحبة البويضة لا شيء لها، وبويضتها هدر^(٢)

واحتج صاحب هذه الاتجاه بقصة ابن وليدة زمعة فقد جعله الرسول ﷺ ابناً لزمعة مع ظهور أنه ليس ابناً لزمعة، وجعل الحكم "الولد للفراس" فالحقيقة الواقعية العلمية ليست بالضرورة هي الحقيقة الشرعية، فالشرع يحكم بالظاهر والحقيقة علمها عند الله، وينتهي إلى القول لئست هناك قيمة أبداً لصاحب البذرة أو لصاحب الحيوان المنوي في كثير من الحالات لأنه لا بد أن يكون فراساً شرعياً صحيحاً^(٣).

والجواب على ذلك بما أجبنا عليه في الصورة الأولى لأن الصورة التي معنا مختلفة عن قصة زمعة، ففي قصة زمعة فإن الجنين منعقد من بويضة امرأة وماء رجل ليس بينهما نكاح، بل الولد جاء من سفاح، ومادام الأمر كذلك فالجنين لا يُنسب إليه.

(١) مجلة العربي: العدد ٢٤٤، د. عبد المحسن صالح، مقالة بعنوان: الإخصاب خارج الأرحام، ندوة الإنجاب، ص ٢١.

(٢) انظر: قضايا طبية معاصرة ١/ ٢٠، مصدر سابق، أخلاقيات التلقيح الصناعي ص ١٤٠، مصدر سابق، وصاحب هذا الرأي هو الشيخ بدر المتولي عبد الباسط.

(٣) مجلة المجمع الفقهي: ١/ ٨٤، وندوة الإنجاب ص ٢١.

أما الصورة التي معنا فإن الجنين قد انعقد من بويضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، ومادام الأمر كذلك فإن الجنين يُنسب إليهما، وكون الصورة هذه محرمة لا يؤثر ذلك في نسب الولد إلى أبويه، لأن التحريم قد عرض بعد الانعقاد بسبب استعمال رحم المرأة المستأجرة استعمالاً غير مأذون به شرعاً، وعليه فالتحريم لم يدخل في أصل تكوين الجنين لأنه جاء من طريق تغذيته التي نتج عنها نماؤه وتكامله - كما ذكرنا -.

وذهب رأي آخر^(١) إلى عدم اعتبار أي من المرأتين أمًا بالنسبة للمولود.

ويرى آخر بأن كلتا المرأتين مثل أم الرضاع، لأنه تكون من بويضة الأولى، واكتسب من الثانية^(٢).

أما في القانون الوضعي فلا يزال هناك نقاش حول الموضوع، لذلك لم يتفقوا على نتيجة حاسمة ونهائية في هذه القضية، فهناك تيار قوي في الغرب يعطي حق الأمومة القانونية للأم البديلة، كما في ولاية فرجينيا، وفي القانون الإنكليزي أيضاً. أما في ولاية كاليفورنيا، فتعتبر الأم صاحبة البويضة هي الأم القانونية للطفل. وفي التشريع اليهودي فإن التعاقد على الأم البديلة ليس مسموحاً به، لذا فإن أي أبوين قام بهذه العملية سيبقيان بدون طفل، واليهودي هو من كانت أمه يهودية، فالأم عندهم هي التي تحمل وتلد، وإن كان هناك اتجاه آخر مفاده اعتبار الابن المولود من بويضة أم يهودية وضعت في رحم أم غير يهودية يُعد يهودياً. والكنيسة الأرثوذكسية لا ترحب بالرحم المستأجر وتعدّها مخالفة لطبيعة البشر. والقانون الإيطالي يمنع استئجار رحم امرأة لزرع بويضة ملقحة ولكن يقبل إذا كان بشكل تطوعي إنساني، إذا عرف

(١) د. بكر أبو زيد، نقلاً عن أحكام المرأة الحامل ص ١٥٥.

(٢) المصدر السابق.

الأبوين وكانا على قيد الحياة، وهذا لا ينفي أن هناك وكالات تتاجر بالقضية^(١).

وللمرء أن يتساءل:

إذا ابتلى الله إنساناً بالعقم، فهل يُعد علاجه تدخلاً في خلق الله ومضادة لسنة الله في خلقه، بناءً على قوله تعالى: ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ [الشورى ٥٠].

والذي يبدو: أن العقم مرض، وهو خلاف الأمر الطبيعي - إذا كان المبيض سليماً، ولكن يوجد خلل في الرحم - وأن علاج بعض أنواع العقم بأسلوب الأم البديلة "الزوجة الثانية" كما رجحنا، يُعد علاجاً شرعياً، والعلاج الطبي حق من الحقوق المشروعة في هذه المسألة مادام لا يدخل في العملية طرف ثالث أجنبي غير شرعي، فالتكليف الشرعي لهذه المسألة هو أن العقم أو عدم الإخصاب مرض، والشريعة أباحت العلاج من المرض، وقد ورد في الحديث النبوي الحث على العلاج والتداوي بقوله ﷺ: "تداؤوا عباد الله"^(٢)، والأحاديث في طلب التداوي كثيرة والإنجاب ووجود النسل من الحاجات الأساسية للإنسان، ومساعدته على الإنجاب ليس فيها مضادة لإرادة الله تعالى،

(١) انظر: جريدة المسلمون، العدد ٦٤٣، ٢٨ مارس ١٩٩٧. وأنظر: مواقع الأم البديلة على شبكة الأنترنت.

-SCL@SURROGATEMOTHERS.COM.1 SURROGATEMOTHERS INC

-http://www.surrogatemothers.com

-http://www.surrogacy.com

-http://www.phoenix.net/~townhall/surrogate/information

-http://www.iol.ie/~afifi/articles/surrogate.htm

(٢) سنن أبي داود: ٣/٤، سنن الترمذي: ٤/٤٣٨٣، سنن ابن ماجه: ٢/١١٣٧، صحيح البخاري بهامش فتح الباري: ١٠/١١٣، صحيح مسلم بهامش شرح النووي: ١٤/١٩١.

وله أن يطلب ذلك بكل وسيلة ممكنة، دون أن يتعدى حدود الشرع وضوابطه، ومضادة إرادة الله تعالى تكون عند اللجوء إلى طريق غير مشروع، كنقل مني أو بويضة من غير الزوجين أو استعمال رحم امرأة أجنبية دون عقد شرعي.

وأما إباحة الإنجاب عن طريق رحم الزوجة الثانية، فإنما هي لأجل الحاجة، فأبيح استثناءً، والضرورة تقدر بقدرها^(١). والزيادة على الطفل أو الطفلين - حسب الحالة - هو خارج نطاق الضرورة التي هي أساس إباحة هذا المحرم.

والذي أراه في هذه القضية أيضاً: اقتراح تشريع قانون من قبل الدول الإسلامية التي تحرص أن تكون قوانينها موافقة لأحكام الشريعة الإسلامية لأجل تنظيم مسألة الأم البديلة، حتى يتضح الأمر لمن يقدم على هذا الحل، ليعرف كل طرف حقوقه وواجباته، وفضلاً للنزاع الذي قد يحدث في المستقبل، بين مختلف الأطراف.

والحمد لله أولاً وآخراً

(١) مجلة الأحكام العدلية: م ٣٢، الطبعة الخامسة ١٣٧٧ هجري.

بَحْثُ الدَّكْتُورِ
عَبَّاسِ أَحْمَدِ مُحَمَّدِ الْبَازِ

اِخْتِيَارُ جِنْسِ الْمَوْلُودِ وَتَحْدِيدُهُ
قَبْلَ تَخْلُقِهِ وَوِلَادَتِهِ بَيْنَ الطَّبِّ وَالْفِقْهِ

اختيار جنس المولود وتحديده

قبل تخلقه وولادته بين الطب والفقہ

الدكتور: عباس أحمد محمد الباز

مقدمة

كان الاعتقاد السائد في بعض الأوساط وعند كثير من الناس أن الأم هي المسؤولة عن إنجاب المولود الذكر أو المولود الأنثى، وأن مجيء الحمل بمولود ذكر أو أنثى مرده إلى الصفات الوراثية عند الأم، مما كان ينتج عن هذا الاعتقاد نزوع الأزواج الذين لم ينجبوا الذكور إلى الزواج الثاني من امرأة أخرى على ظن أن تكون الزوجة الثانية قادرة على إنجاب المواليد الذكور .

وقد نشط البحث العلمي في هذا المجال، واهتم الأطباء وعلماء الهندسة الوراثية في هذا الموضوع، وبذلوا جهوداً كبيرة حتى أصبح علم الوراثة في بضعة عقود في مقدمة العلوم الطبيعية، وظهرت إنجازات هذا العلم واضحة من خلال الاكتشافات الأخيرة لطبيعة وعمل المادة الوراثية، وإزالة اللثام عن جوهر الحياة، وقد أصبح علم الوراثة يشكل تحدياً يواجه الأجيال لأجل حل الكثير من المشاكل المستعصية في الطب، حيث كان من بين القضايا التي كانت موضعاً للبحث والدراسة في علم الوراثة قضية اختيار جنس المولود قبل أن تحصل عملية التلقيح بين الحيوان المنوي والبويضة .

مشكلة البحث

تلعب الرغبة الفطرية عند كل من الأب والأم دوراً رئيسياً في حفز كل منهما على أن يكون عندهما مولود ذكر، ولا يتوانى أحدهما عن التصريح بهذه الرغبة في أي مناسبة، حيث يكون ظهور هذه الرغبة شديداً إذا رزق الوالدان عدداً من الإناث ولم يرزقوا الذكور حيث تبدأ رحلة البحث عن الطريقة التي يمكن من خلالها المولود الذكر، وقد تمكن علماء الهندسة الوراثية - أخيراً - من تحديد الحيوان المنوي المسؤول عن إنجاب المولود الذكر، وبنجاح هذا الكشف أمكن لهم الحصول على الوسيلة التي تساعد على اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه وولادته وتفتح المجال أمام الوالدين في اختيار المولود الذي يرغبان .

وقد جاء هذا البحث للإجابة عن تساؤلات كثيرة ثارت حول هذا الموضوع وتحديداً حول الموقف الشرعي من تحديد جنس المولود قبل أن يأتي إلى الدنيا، وهل يمكن للمسلم أن يسلك هذا الطريق في الحصول على جنس المولود الذي يرغب ؟ وكيف يمكن التوفيق بين تحديد جنس المولود وبين الآيات القرآنية التي بينت أن علم ما في الأرحام أمره متروك إلى الله تعالى وليس لأحد من البشر أن يتدخل فيه ؟

اختيار جنس المولود

وتحديده قبل تخلقه وولادته بين الطب والفقہ

مُتَكَلِّمًا

خطا علم الوراثة خطوات هائلة في الكشف والتقدم، وأصبح في مدى بضعة عقود في مقدمة العلوم الطبيعية، وظهرت تجارب هذا العلم واضحة من خلال الاكتشافات والمعلومات التي توصل إليها العلماء حول طبيعة وأصل المادة الوراثية في الإنسان، وإزالة اللثام عن جوهر الحياة، حيث أصبح علم الوراثة يشكل تحدياً يواجه الأجيال لأجل حل الكثير من المشاكل المستعصية في الطب^(١).

وقد اشتهر علم الوراثة باسم علم الجينات^(٢) التي هي محل البحث وموضع الاستكشاف في هذا العلم، حيث يمكن وصف هذا العلم بأنه علم حديث جداً وفي منتهى التعقيد، وهو أحد العلوم التي تبلورت نتيجة بحوث طويلة، وحصيلة فحوصات منطقية، وإحصاءات معقدة، ودراسات علمية في منتهى الدقة والتعقيد^(٣).

(١) محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ص ٦ .

يعرف علم الوراثة بأنه العلم الذي يهتم بدراسة تركيب ووظيفة المادة الوراثية وطريقة عملها وانتقالها، كما أنه يدرس طبيعة الوراثة . وخصائص الصفات الأمراض والعياهات الوراثية التي تنتقل من جيل إلى آخر.

(٢) تعرف الجينات بأنها الوحدات البنائية في المادة الوراثية في الكائن الحي وهي جزء الحامض النووي الريبوزي د.ن. أ الذي ينقل المعلومات لتحديد صناعة بروتين معين.

(٣) جوردن بورن: الحمل ص ٤٧٤ .

ولهذا العلم أهمية كبيرة في حياة الإنسان من حيث قدرته على التعامل مع المشاكل المرضية التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء، إذ باستطاعة علم الجينات أن يقدم خدمة كبيرة إلى الأشخاص الذين يقاسون ويعانون من بعض التشوهات والإعاقات داخل الأسرة، فالأب الذي لديه طفل معاق، ويرغب في معرفة احتمال إصابة طفل آخر بنفس المشكلة في المستقبل، فإنه بإمكانه ذلك بسؤال الطبيب المختص بعلم الوراثة والجينات، كذلك الشاب المقبل على الزواج فإن باستطاعته معرفة احتمالات إصابة الأبناء بمرض ما عن طريق فحص الجينات، حيث يسود اعتقاد بأن نسبة التشوهات الخلقية الناتجة عن زواج الأقارب أكثر فيما لو تم الزواج من غير الأقارب، وذلك كان فتح الموضوع ومناقشته مع أخصائي علم الوراثة يساعد في الإجابة عن الاستفسارات والأسئلة التي تدور في أذهان المقبلين على الزواج.

وهنا تظهر أهمية علم الجينات في الكشف عن الاحتمالات المستقبلية لتجنب حصول أي تشوه أو مرض داخل الأسرة، وسوف يكون باستطاعة المعلومات الكثيرة التي توصل إليها الطب الوراثي إخبار المستفسر عن تعرض نسله بأرقام حسابية لأي تشوه كان قد حصل في عائلته، كما سيكون باستطاعة الطب الوراثي الإعلام مسبقاً عن احتمال انتقال مرض ما من جيل إلى جيل، كما سيكون بإمكانه استعمال الخطوات اللازمة لتفادي حدوث أي مرض أو تشوه يكون محتمل الوقوع، حيث يمكن لأخصائي علم الجينات أو الوراثة أن يقدم الكثير من المساعدة في تجنب أمراض وتشوهات كثيرة مثل الظاهرة المنغولية، انشقاق شراع الحنك - أي وجود شق في حنك الوليد - وكذلك فـدع الساق - أي اعوجاجها - إلى غير ذلك من التشوهات التي قد تصيب الإنسان، وقد أصبح من الممكن عند العلماء اكتشاف بعض المضاعفات المتعلقة بالجينات عن طريق سحب كمية بسيطة من الدم من وريد كل من الزوج والزوجة ثم

تستخلص كريات الدم البيضاء من الدم ثم يجري فحصها لإعطاء فكرة أكثر دقة عن احتمال تناقل بعض الأمراض في السلالة المقبلة.^(١)

الجينات ودورها في تحديد جنس المولود:

هل ترغب في اختيار جنس طفلك القادم؟ ولماذا؟

طرح هذا السؤال من قبل أحد علماء الوراثة الذين لهم باع طويل في البحث والدراسة في علم الهندسة الوراثية وعلوم الجينات، وهو العالم جورج بيرنس صاحب كتاب علم الوراثة الذي طرح فيه جملة من الأسئلة كان هذا السؤال من بينها.^(٢)

فلا شك أن معرفة جنس المولود هو أحد ضروب الاختلافات الوراثية الشديدة الوضوح والمثيرة للاهتمام التي تشاهد بين أفراد النوع الواحد، فما الذي يقرر إذا كان أحد أفراد النسل سيكون ذكراً أم أنثى؟

لم يستطع أحد في البداية أن يقدم إجابة علمية عن هذا السؤال، وقد اقترحت مئات من الفروض النظرية الخاطئة، والتخمينات البعيدة عن الواقع في محاولات يائسة للعثور على جواب، ولم يتيسر للعلماء جواب إلا بعد نشأة علم الوراثة، حيث تمكن العلماء من جمع معلومات كثيرة عن المادة الوراثية في جسم الإنسان، وكذلك عن المخلوقات الأخرى كالحوانات والحشرات نتيجة التجارب الكثيرة التي أجريت على الحيوانات والحشرات أولاً، ثم انتقلت بعد ذلك إلى الإنسان، كان من نتائج هذه التجارب العلمية على الحيوانات والحشرات ما شجع العلماء على مواصلة البحث والنظر في مدى إمكانية

(١) جوردن بورن: الحمل ص ٤٧٤.

(٢) محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ص ١٩٨.

تطبيق هذه النتائج على الإنسان، ومن ثم الإجابة عن السؤال الذي طرح في بداية البحث: هل يمكن للإنسان أن يختار جنس المولود الذي يرغب فيه؟ فقد لاحظ العلماء أن عدد الكروموسومات^(١) في بعض الحشرات يكون فردياً في الذكور وزوجياً في الإناث، كما لاحظوا أن أحد أزواج الكروموسومات في الذكور يتكون من كروموسومين غير متشابهين بينما يتكون هذا الزوج في الإناث من كروموسومين متشابهين^(٢)، ورمزوا لزوجي الكروموسومات المتشابهة (X X) بينما رمزوا للكروموسومات المختلفة (Y X). وحتى عام ١٩٥٩ لم يكن معروفاً أن للكروموسوم (Y) دوراً في تحديد صفة التذكير في جسم الإنسان، ولذلك تساءل العلماء هل وجود كروموسوم (Y) في البويضة المخصبة^(٣) هو الذي يدفعها إلى أن تتشكل إلى ذكر؟ وهل غياب كروموسوم (Y) من البويضة المخصبة يجعلها تتشكل إلى أنثى؟ وكذلك تساءلوا: هل يتحدد الجنس عند الإنسان بالذكورة نتيجة وجود كروموسوم (X) واحد فقط أم نتيجة وجود كروموسوم (Y)؟ فإن أي ذكر يمكن تفريقه عن أي أنثى ليس فقط عن طريق احتوائه على كروموسوم (Y) ولكن أيضاً يمكن تفريقه على أساس احتوائه على كروموسوم (X) واحد فقط بدلاً من اثنين.

وقد أمكن للعلماء الإجابة عن الأسئلة السابقة من خلال البحث والتجربة حيث وجدوا أن الحيوانات المنوية^(٤) التي تتخلق في جسم الرجل تشتمل نوعي الكروموسومات (X Y, X X) أما البويضة التي تتخلق في جسم المرأة فإنها لا

(١) الكروموسومات تركيب خيطي الشكل يحتوي على الجينات النووية يشاهد بصورة واضحة بشكل قضييين عند تقلصه خلال عملية الانقسام النووي ولكل نوع من الكائنات الحية عدد مميز من الكروموسومات.

(٢) أ. سنيرت: أساسيات علم الوراثة ص ٤٩٧.

(٣) البويضة المخصبة: خلية جنسية أنثوية ناضجة ملقحة.

(٤) حيوان المنوي خلية جنسية ذكورية ناضجة.

تشتمل إلا نوعاً واحداً من الكروموسومات وهو النوع (X X) ولا تشتمل مطلقاً النوع (X Y) فالجنس المذكر خليط أو مختلف من الكروموسومات، ويتبع ذلك أن جنس الفرد يتحدد عند الإخصاب، فاتحاد البويضة (X X) مع الحيوان المنوي (X Y) إما أن ينشأ عنه مولود يحمل كروموسومين متشابهين (X X) وعندها يكون جنس المولود أنثى، وإما أن ينشأ عنه مولود يحمل كروموسومين مختلفين (X Y) وعندها يكون جنس المولود ذكراً^(١)

وكما هو ظاهر فإن نسبة التوقع في أن يكون المولود ذكراً أو أنثى متساوية في الحالين بمقدار النصف، فإما أن يكون الحمل ذكراً ٥٠٪ وإما أن يكون الحمل أنثى ٥٠٪.

الكروموسومات الذكورية والأنثوية عند الإنسان

والأمر لا يختلف عند الإنسان حيث يتكون جسم الإنسان من بلايين الخلايا التي يختلف بعضها عن بعض في التركيب والوظيفة، فخلايا المخ وظيفتها الذاكرة والقيام بالعمليات العقلية المختلفة، وخلايا القلب وظيفتها الانقباض وضخ الدم إلى أجزاء الجسم بعد تصفيته وتنقيته، وخلايا بطانة الأمعاء وظيفتها تكوين المواد المخاطية... وتعيش هذه الخلايا فترات مختلفة اعتماداً على نوع العضو الذي تؤلفه بينما يموت كل ثانية حوالي خمسين مليون خلية داخل الجسم يتم حلاً تعويضها، حيث تختلف الخلايا في فترة حياتها، فبينما لا تتمكن الحيوانات المنوية من العيش في الخصية أكثر من أشهر معدودة، تتمكن البويضات من العيش في المبايض نحواً من خمسين سنة، حيث تتكون داخل مبيض الجنين الأنثوي قبل الولادة، وتبقى في أحد أدوار نضوجها إلى بلوغ الأنثى سن النضج، عندها تشرع واحدة بالنضوج في كل دورة حيض حتى بلوغ الأنثى سن اليأس. فتنتقل من المبيض إلى الرحم عندها

(١) أ. سنيرت: أساسيات علم الوراثة .

يبدأ نمو الجنين كـبويضة مخصبة^(١).

وتتكون الخلية بصورة عامة من قسمين رئيسين: النواة والسيتوبلازم، وتعتبر النواة مركز إدارة أعمال الخلية، فهي تسيطر على كل النشاطات الحيوية، وتحتوي النسخة الأصلية للمعلومات الحيوية المتوارثة من الآباء والأجداد التي تحدد طبيعة الخلية ووظيفتها، وهي تحتوي على خيوط دقيقة تعرف بالكروموسومات التي أشرنا إليها سابقاً، والتي هي في الأساس تتركب من المادة الوراثية المسماة الحامض النووي الرايبوزي، ويضم هذا المركب الكيميائي كل المعلومات اللازمة لتكوين خلايا الكائن الحي وتحديد عملها سواء كان بشراً أم حيواناً أم نباتاً أم جرثومة، ويتركب كل كروموسوم من جزيء واحد طويل من الحامض النووي، وتتركب هذه الجزيئات بدورها من أربع وحدات أصغر بصورة كبيرة، ويترتب على هذا التكرار تكوين مجاميع مختلفة في تسلسل ونوع وعدد الوحدات الصغيرة، حيث تدعى مجموعة الوحدات الصغيرة هذه بالجينات التي لا يمكن مشاهدتها حتى بأقوى المجاهر الحديثة، وهي تعتبر الوحدات الأساسية المحددة للصفات الوراثية^(٢).

الكروموسومات عند الإنسان:

يوجد في كل خلية من خلايا جسم الإنسان ذكراً كان أم أنثى ستة وأربعون كروموسوماً موزعة على ثلاثة وعشرين زوجاً حيث تترتب الكروموسومات بشكل أزواج متماثلة، فكل خلية تحتوي على ثلاثة وعشرين زوجاً، من الكروموسومات المتماثلة، يأتي نصف هذه الأزواج من الأب، بينما يأتي النصف الآخر من الأم، وهناك زوج واحد من الكروموسومات في كل خلية

(١) د . محمد الربيعي: الوراثة الانسان ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق .

يكون مسؤولاً عن تحديد جنس المولود، وهذا الزوج من الكروموسومات يكون متشابهاً عند الأنثى ويعطى رمزاً متماثلاً هو (X X)، أما عند الذكر فإنه يكون مختلفاً و يعطى رمزاً مختلفاً هو (X Y) فالبيضة التي تنطلق من المبيض تحتوي على كروموسومات من نوع واحد يحمل الرمز (X X) بينما الحيوانات المنوية تحتوي على كروموسومات متشابهة (X X) أو مختلفة (X Y) .

يعتمد جنس المولود على نوع الحيوان المنوي المخصب للبيضة، فعندما يساهم الذكر بحيوان منوي يحتوي على كروموسوم (X) والأنثى ببويضتها المحتوية على كروموسوم مماثل من النوع (X) فإن جنس المولود سيكون أنثى، أما إذا ساهم الذكر بحيوان منوي يحتوي على الكروموسوم (Y) فإنه بعد تخصيب البويضه يكون جنس المولود ذكراً.^{(١) (٢)}

و بناء على ذلك فإن الجنس في الإنسان أو الكائنات الأخرى ذات التركيب الكروموسومي المشابه لتركيب الإنسان يتحدد في اللحظة التي يتم فيها الإخصاب ويتوقف نوع الجنس الناتج - النسل - على إذا ما كان الحيوان المنوي محتويًا على كروموسوم (X) أو محتويًا على كروموسوم (Y) وقبل هذه اللحظة فإن مستقبل البويضه غير محدد ويمكن أن ينتج منها ذكر أو أنثى، وعلى ذلك فان مستقبل أي خلية حيوان منوي بمفردها سواء كانت محتوية على

(١) كان الاعتقاد السائد في بعض الأوساط أن الام هي المسؤولة عن إنجاب الذكر أو الأنثى مما كان ينتج عن هذا الاعتقاد نزوع الأزواج الذين لم ينجبوا الذكور إلى الزواج الثاني على ظن أن تكون الزوجة الثانية قادرة على إنجاب المواليد الذكور، ولكن مع هذا التقدم الكبير في علم الجينات لم يبق مجال للشك أن جنس المولود يتحدد من جهة الأب لا من جهة الأم، ومن ثم لا يتوجب على أي امرأة أن تعتذر أو أن تشعر بالتقصير لولادة طفل يحمل الجنس الذي لا يريده أبوه، فلا تستطيع الأم بتاتا التأثير على اختيار نوع الحيوانات المنوية الحاملة للكروموسوم الذكري، رغم اعتقاد البعض أن لبعض النسوة المقدرة على جذب وتمييز الحيوان المنوي الذكري عن الأنثوي وهو ادعاء عار عن الصحة، ويبقى التشدق به باباً للهروب والانتهاكات.

(٢) محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ص ١٧.

كروموسوم (x) أو (y) يتوقف على تمكنها من إخصاب البويضة، وحيث إن نوعي الحيوانات المنوية يتكونان في نفس الوقت لأي رجل، فإن جنس أطفاله لا يتقرر ولا يتحدد قبل اللحظة التي يتم فيها إخصاب حيوانه المنوي (x) أو (y) ببويضة زوجته. (١).

الموقف العلمي من تحديد جنس المولود:

وقد أدت الاكتشافات والتطورات العلمية في مجال أبحاث الجينات إلى تمكن العلماء من تحديد الجنين الحامل للكروموسوم (y) المسؤول عن تحديد جنس المولود الذكر، وتحديد كروموسوم (x) المسؤول عن تحديد جنس المولود الأنثى.

ومن هنا بدأت محاولات العلماء لتحديد جنس المولود والحصول على المولود المطلوب عن طريق السيطرة على نوعي الكروموسومات (x) و (y) بحيث يتم تلقيح البويضة بالكروموسوم (x) إذا كانت رغبة الوالدين الحصول على المولود الأنثى، أو يتم التلقيح بالكروموسوم (y) إذا كانت رغبة الوالدين تنزع نحو إنجاب المولود الذكر.

وقد انصب جهد العلماء في هذا المجال على تمييز كروموسوم (x) عن كروموسوم (y) من حيث التكوين والصفات ومن حيث الآلية التي يمكن اتباعها لئتم من خلالها عزل الكروموسوم الذكري عن الكروموسوم الأنثوي ومن ثم تلقيح البويضة بواحد منهما كما تقتضيه رغبة الأبوين.

وقد استمرت الجهود العلمية في هذا الموضوع، ولم يقف العلماء عند حدود الأمور الظاهرة، بل إن خط البحث اتخذ مسار البحث العلمي المتعمق

(١) د. محمد السهرنجي وآخرون: علم الوراثة: ص ١٨١.

في مكونات الحيوان المنوي والبويضة اللذين يشكلان النواة الأولى للإنسان، وظهر للباحثين أن هناك اختلافاً بين الحيوانات المنوية التي تختص بإنتاج الذكور، وبين تلك التي تختص بإنتاج الإناث، وذلك من خلال حركتها ومقدرتها على البقاء حتى أفصح الباحثون في هذا المجال أنه يمكن استغلال هذه الخواص في اختيار جنس المولود^(١). حيث لاحظ الباحثون أن الحيوان المنوي الأسرع حركة في الوصول إلى البويضة ينشأ عنه الذكر، بينما الحيوان المنوي الأقل سرعة ينشأ عنه أنثى، مما يدل على أن الحيوان المنوي الأكثر سرعة هو الذي يحمل كروموسوم Y ، والأقل سرعة يحمل كروموسوم X ، مما حدى بالعلماء البحث عن الأسباب التي تساعد كروموسوم Y في أن يكون أكثر سرعة من كروموسوم X ، حيث ظهر من خلال البحث أن هناك مجموعة من العوامل تؤدي إلى تحفيز كروموسوم Y ليكون الأسرع في الوصول إلى البويضة من كروموسوم X ، فمثلاً وجدوا أن الإباضة التي هي خروج البويضة من المبيض تحدث عادة في اليوم الثاني عشر إلى اليوم السادس عشر قبل الدورة الشهرية اللاحقة، وتتخصب طبيعياً بعد ست إلى أربع وعشرين ساعة، أما الحيوانات المنوية فإنها تحتفظ بقدرتها على التخصيب بعد الجماع لفترة ما بين أربع وعشرين إلى ثمان وأربعين ساعة، وهذا يعني أن عمر الحيوان المنوي يلعب دوراً كبيراً في نشاطه حيث كلما قل عدد مرات الجماع، كلما زاد عمر الحيوان المنوي مما يؤدي إلى زيادة نشاطه، ومن ثم زيادة سرعته.

كذلك وجد أن هناك عوامل أخرى تؤثر في نوع الحيوان المنوي الملقح للبويضة كدرجة حرارة جسم المرأة خلال مرحلة الإباضة، فإنها قد تؤثر بدرجات متفاوتة على نوعي الحيوان المنوي، من حيث إن الجماع إذا تم قبل أو بعد ارتفاع درجة حرارة المرأة بيومين على الأقل فإنه يؤدي إلى زيادة احتمال

(١) جوردن بورن: الحمل ص ٦٨.

ولادة ذكر^(١). فهناك دراسات تشير نتائجها إلى انه إذا تم الجماع قبل أربعة أيام من وقت توقع حصول التبويض فان المولود غالباً ما يكون ذكراً، أما إذا ما تم الجماع قبل يوم أو يومين أو أثناء حصول التبويض فان المولود غالباً ما يكون أنثى .

كما وجد أن نوع الغذاء الذي تتناوله المرأة يؤثر على جنس الولود نتيجة تأثير الغذاء على درجة حامضية الإفرازات المهبلية التي تلعب دوراً كبيراً في وصول أو عدم وصول الحيوان المنوي إلى البويضة، فمن المعلوم أن المني الذي هو مجموع إفراز القنوات والحويصلات المنوية يخرج على شكل سائل لزج تفاعله قلوي يشتمل في كل ١ سم^٣ على ٦٠ - ١٢٠ مليون من الحيوانات المنوية التي يتناقص عددها في الجماع المكرر، ولهذا السائل القلوي دور في تعديل حموضة الإفرازات المهبلية، لأن حركة الحيوانات المنوية تتأثر بدرجة الحموضة، وتتناقص سرعتها عند تماسها مع إفرازات المهبل^{(٢)(٣)}. فللحصول على المولود الذكر على المرأة أن تتناول أغذية تحتوي على تركيز عال من

(١) د . محمد الربيعي: الوراثة والانسان ص ١٦٤ - ١٦٥ .

(٢) وهذا ما دعا كثيراً من النساء إلى اللجوء إلى العقاقير واستخدام السوائل الكيميائية للحصول على المولود الذكر، فإن الإفرازات الحامضية تجذب الحيوانات المنوية ذات الكروموسوم الجنسي الأنثوي، والإفرازات القلوية تجذب الحيوانات المنوية ذات الكروموسوم الجنسي الذكري، فتشجع الإفراز الحامضي عند المرأة يمكنها من أن تلد أنثى، وتشجع الإفراز القلوي يمكنها من ان تلد ذكراً، ولذلك ربما تلجأ النساء إلى الغسول المهبلية قبل الجماع، حيث يتم غسل المهبل بمحلول بيكربونات الصوديوم الذي يشجع الإفراز القلوي، فتضع المرأة ما مقداره ملعقتي طعام من كربونات الصوديوم في ربع لتر ماء قبل الجماع مباشرة، أما إذا كانت الرغبة في إنجاب أنثى فان المرأة تستخدم سائلاً يحتوي نسبة معينة من الخل؛ لأنه يوقف الإفرازات القلوية، وذلك في الأيام التي تلي انتهاء العادة الشهرية . والتفسير العلمي لهذه الطريقة هو قلة حركة الحيوان المنوي الذكري إذا كان الوسط حامضياً، وزيادة الحركة إذا كان الوسط قلويّاً . (انظر د سميح خوري مقال منشور في جريدة الرأي العدد ١٠٢٣٧ تاريخ ١٨ / ٩ / ١٩٩٨) .

(٣) . محمد شفيق البابا: علم الغرائز ٢ / ٢٢١ - ٢٢٢ .

أملاح البوتاسيوم والصوديوم مع تركيز قليل من أملاح المغنيسيوم والكالسيوم لمدة شهر أو شهر ونصف قبل الحمل، أما التي ترغب في إنجاب الإناث فيكون غذاؤها مغايراً لغذاء إنجاب الذكور أي الأغذية التي تحتوي على تراكيز معاكسة للأملاح السابقة، وتقلل من تناول ملح الطعام لاحتوائه على الصوديوم^(١).

إلا أن هذه الطرق لم تقدم نتائج أكيدة تضمن تحديد جنس المولود بدقة، مما دفع العلماء إلى اللجوء إلى الطرق المخبرية بحيث يتم بواسطتها عزل الكروموسومات الذكرية والأنثوية ميكانيكياً، وهو ما سنفصل القول فيه في السطور التالية .

تحديد جنس المولود بواسطة الطرق المخبرية الحديثة:

والحقيقة أن البحث في تحديد جنس المولود مسألة ليست بالجديدة، بل هي قديمة لجأ إليها الناس للحصول على المواليد الذكور على وجه الخصوص، فلا يزال جنس المولود يلعب دوراً مهماً في حياة العائلة، فالرغبة جامحة للحصول على المولود الذكر فهو يحفظ اسم العائلة ويجلب لها قوتها، لذلك حاول الناس خلال العصور والأجيال من الوصول إلى الآلية المناسبة التي تمكنه من تحقيق هذه الغاية، وربما كان يلجأ إلى طرق غريبة كالسحر والشعوذة والتنجيم والأحلام.... وظهرت في هذا المجال النظريات الكثيرة التي تدعي بأن اتباع منهج معين سوف يؤدي إلى إنجاب ذكر أو أنثى، فمثلاً كان البعض ينصح بالقيام بالعملية الجنسية في وقت معين من الدورة الطمثية عند المرأة، أو في ساعة معينة من الليل، وكذلك كان يتكهن آخرون بأن حصيلة الجماع سوف

(١) د سميح خوري: مقال منشور في جريدة الرأي ١٨ / ٩ / ١٩٩٨ .

تكون الحمل بذكر إذا صادفت الإباضة وقتاً معيناً من مراحل القمر^(١).

وقد ثبت علمياً أن كل هذه الممارسات ما هي إلا تكهنات لا أساس لها من الصحة، وليس عليها دليل علمي يؤيدها، وإذا ما حدث أن جربها شخص وأنجب المولود الذي يرغب، فما هذا إلا من قبيل الصدفة، حيث تشير الدلائل إلى أن الكثرة الكاثرة ممن جربوا هذه الطرق فشلوا في تحقيق مرادهم ولم يصلوا إلى نتيجة إيجابية.

لأجل هذا لم يتوقف العلماء في البحث عن الوسيلة العلمية التي تنقذ الآباء والأمهات من الأوهام والخرافات، وفي نفس الوقت تمكنهم من تحقيق الرغبة في الحصول على المولود الذي يرغبون، وقد تم لهم ذلك من خلال التطور الكبير في مجال التكنولوجيا الطبية، حيث استطاع الأطباء معرفة الحيوان المنوي الذكري من الحيوان المنوي الأنثوي، بواسطة عدة طرق، وقد كانت التجارب تجري على الحيوانات أولاً ليصار في حال نجاحها إلى تطبيقها على الإنسان، حيث أجريت العديد من التجارب لفصل الحيوان المنوي الذي ينتج الذكور عن الحيوان المنوي الذي ينتج الإناث بغية استغلال ذلك في تنمية جنس خاص من الحيوانات لدعم الثروة الحيوانية، وقد تمكن العلماء من تسجيل النجاح في هذا الجانب واستطاعوا الوصول إلى تحديد جنس الحيوان الذي يرغبون.

وبعد تسجيل النجاح في المجال الحيواني انتقلت التجارب إلى الإنسان، حيث أظهرت النتائج إمكانية عزل الجينات الذكرية عن الجينات الأنثوية من خلال عدة طرق، مثل طريقة المواد المشعة، وطريقة مادة النواة الوراثة، وطريقة استعمال قوة الطرد الكهربائية، حيث تقوم هذه الطريقة على أساس فصل الكروموسوم الذكري (Y) عن الكروموسوم الأنثوي (X) وعزل أحدهما عن

(١) جوردن بورن: الحمل ص ٦٨.

الآخر، ويتم ذلك بواسطة تمرير تيار كهربائي يتحقق من خلاله الفصل بين الخلايا المنوية الذكرية والخلايا الأنثوية، وقد تمكن الأطباء بهذه الطريقة من تحقيق نسبة نجاح تصل إلى حوالي ٨٠ ٪. وذلك استناداً إلى قوة سباحة الحيوان المنوي^(١).

ويعقب عملية الفصل هذه تلقيح المرأة صناعياً من أجل التأكد من نجاح عملية الإخصاب^(٢). التي تتم بنوع الجين الذي يرغب به الوالدان .

وبهذه العملية أصبح من الممكن للأبوين أن يختارا جنس مولدهما قبل أن يأتي إلى الدنيا بل قبل أن يكون جنيناً في رحم أمه .

هل في عملية اختيار جنس المولود معارضة للآيات القرآنية:

وقد أعلن عن نجاح هذه الطريقة بنسبة عالية قد تصل إلى ٩٨ ٪ ففي خبر منشور حول هذا الموضوع جاء فيه: "تثار تساؤلات كثيرة حول إمكانية اختيار جنس المولود القادم وتحديد نوعه بإذن الله، إن هذا الأمر ممكن بنسبة ٩٨ ٪ أي بنسبة عالية جداً والأمر دائماً والأمر دائماً بيد الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾ [الشورى: ٤٩] (٣).

(١) د . محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ص ١٦٤ .

(٢) في نطاق ماتحقق من الإنجاز العلمي في أوعية الاختبار يمكن القول بأن التلقيح الصناعي يجري على سبعة أشكال، وبعض هذه الأشكال يتم داخلياً أي داخل جسم المرأة، وبعضها يتم خارجياً، أي في أنبوب الاختبار الذي يجمع فيه بويضة الأنثى مع الحيوان المنوي من الرجل في وسط ملائم، فيلقحها وتتكون منها بداية الجنين البشري، ولا يلجأ إلى التلقيح الصناعي بين الزوجين إلا في الحالات التي يعجز فيها الرجل عن الإصال مائه إلى فرج المرأة بواسطة الاتصال الطبيعي، ففي هذه الحالة يؤخذ مني الرجل عن طريق الاستمناء ويدخل إلى فرج المرأة بواسطة زرقه بأنبوب ثم تسلك النطفة طريقها إلى الرحم حيث تكون البويضة بانتظارها ويتم التلقيح .

(٣) جريدة الرأي: الخميس ١٦ / ٧ / ١٩٩٨ صفحة ٧ العدد ١٠١٧٣ .

حيث ظهر فيما سبق أن الجنس يتحدد في الإنسان عن طريق التركيب الكروموسومي في اللحظة التي يتم فيها الإخصاب، ويتوقف نوع الجنس الناتج على ما إذا كان الحيوان المنوي محتويًا على كروموسوم (x) الأنثوي أو محتويًا على كروموسوم (y) الذكري .

ومن خلال هذا الكشف العلمي أمكن للأطباء وعلماء الهندسة الوراثية من ضبط جنس المولود القادم، والتحكم به حسب رغبة الأبوين قبل حصول عملية التلقيح بين الحيوان المنوي والبويضة عن طريق عزل الجينات الأنثوية عن الجينات الذكرية، ولا شك أن هذا الكشف من نوازل العصر ومستجداته الفقهية التي لم يعرف فيها للأقدمين قول .

وهي من المسائل المهمة التي يتطلب البحث فيها علماً واسعاً ونظراً ثاقباً يمكن المسلم من معرفة الحكم الشرعي الصحيح في هذه النازلة، ويعينه على الإجابة عن كثير من الأسئلة ذات الصلة بالموضوع، ولعل السؤال الأخطر في الموضوع هو كيف يمكن التوفيق بين مقدرة الأطباء على تحديد جنس المولود والتحكم به، وبين الآيات القرآنية التي بينت أن علم ما في الأرحام أمر متروك لاختصاص الله تعالى وليس للبشر يد فيه ؟

فقد ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تتحدث عن علم ما في الأرحام، وتبين أن علم ما في الأرحام من الغيب الذي استأثر الله تعالى به، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، من مثل قوله تعالى في آخر سورة لقمان التي جاء فيها ما عرف بمفاتيح الغيب، وهي أمور غيبية تحدث الله تعالى فيها عن غيبات لا يعلمها إلا هو وذلك في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤] .

وجاء في سورة الرعد قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٦].

وكذلك في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وقد ورد في سورة الشورى ما يدل دلالة واضحة على أن الله تبارك وتعالى هو الذي يختار جنس المولود فيجعله ذكراً أو أنثى بقدرته ومشيئته، فيهب لمن يشاء الذكور، ويهب لمن يشاء الإناث، ويجعل من يشاء عقيماً. قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ. أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»^(١).

فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية تتحدث أن علم ما في الأرحام من الأمور الغيبية التي لا يمكن لأحد أن يطلع عليها، فلا يمكن معرفة جنس المولود ذكراً أم أنثى إلا بعد أن يأتي الدنيا، مع أن ضبط جنس المولود وتحديده قبل تخلقه أصبح حقيقة واقعة، فكيف السبيل إلى التوفيق بين ما هو موجود في القرآن الكريم، وبين ما توصل إليه البحث العلمي في هذا الموضوع؟

وهل في تحديد جنس المولود مخالفة للآيات القرآنية التي جعلت علم ما في

(١) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ١ / ٢٢٥.

الأرحام من علوم الغيب التي استأثر الله بها عنده ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من تحديد المعنى المقصود من هذه الآيات والوقوف على المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ هل المراد به علم جنس المولود - ذكراً أم أنثى - حصراً وقصراً أم يتعداه إلى شيء آخر فيكون المعنى شاملاً لجنس ما في الأرحام ولأمور أخرى لا يعلمها إلا الله تعالى ؟

فلننظر في أقوال المفسرين وآرائهم في تحديد معنى هذه الآيات، ومعرفة حقيقة المراد من قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ فمثلاً يقول ابن كثير في تفسير آية سورة لقمان: "هذه مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها، فلا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها، فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وكذلك إنزال الغيث لا يعلمه إلا الله ... وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه تعالى سواه، ولكن إذا أمر بكونه ذكراً أو أنثى شقياً أو سعيداً علم الملائكة الموكلون بذلك ..."^(١)

وذكر الماوردي في تفسيره النكت والعيون أن قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: يعلم ما في الأرحام من ذكر وأنثى سليم وسقيم .

الثاني: يعلم ما في الأرحام من مؤمن وكافر وشقي وسعيد^(٢).

وجاء في تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: "قد تقرر أن الله تعالى أحاط علمه بالغيب والشهادة والظواهر والبواطن، وقد يطلع الله عباده على

(١) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣ / ٧١ .

(٢) الماوردي: النكت والعيون ٤ / ٣٤٩ - ٣٥٠ .

كثير من الأمور الغيبية.... وان المراد من قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ أي: هو الذي أنشأ ما فيها وعلم ما هو، هل هو ذكر أم أنثى؟ ولهذا يسأل الملك الموكل بالأرحام ربه هل هو ذكر أم أنثى؟ فيقضي الله ما يشاء^(١)

وقال القاسمي في بيان المراد من قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ أي: من ذكر وأنثى، سعيد أو شقي.^(٢)

ورأى ابن عاشور أن المراد بعلم ما في الأرحام هو علم الأطوار التي يمر بها الجنين في مراحل الحمل الممتدة تسعة أشهر، فهو المنفرد بعلم جميع أطواره من نظفة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكراً أو أنثى، وجيء بالفعل المضارع للتعبير عن تكرر العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال^(٣).

وجاء في تفسير البحر المحيط لأبي حيان: ويعلم ما في الأرحام من ذكر أو أنثى تام أو ناقص^(٤).

وفي فتح البيان في مقاصد القرآن: "ويعلم ما في الأرحام من الذكور والأنثى والصالح والفساد"^(٥).

وفي تفسير آية سورة الرعد قال ابن كثير "ويعلم ما في الأرحام أي ما حملت من ذكر أو أنثى، أو حسن أو قبيح، أو شقي أو سعيد، أو طويل العمر أو قصيره"^(٦).

(١) السعدي: تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان ٤ / ١١٦ .

(٢) القاسمي: محاسن التأويل ١٣ / ٤٨٢ .

(٣) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ٢١ / ١٩٧ .

(٤) أبو حيان النحوي: البحر المحيط ٧ / ١٨٩ .

(٥) القنوجي: فتح البيان في مقاصد القرآن ١٠ / ٣٠٤ .

(٦) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٢ / ٢٧١ .

وقال في تفسير آية الشورى: بأن الله تعالى يرزق من يشاء النبات، ويرزق من يشاء الذكور، ويرزق من يشاء الزوجين الذكر والأنثى، ويجعل من يشاء عقيماً، أي: لا يولد له، فجعل الناس على أربعة أقسام: منهم من يعطيه النبات، ومنهم من يعطيه البنين، ومنهم من يعطيه من النوعين ذكوراً وإناثاً، ومنهم من يمنعه هذا وهذا فيجعله عقيماً لانسل له ولا ولد. (١)

وقال ابن عطية في تفسيرها: فإن الذي يخلق ما يشاء ويختار، فإنما هو الله تبارك وتعالى، وهو الذي يقسم الخلق فيهب الإناث لمن يشاء، أي: يجعل بنينه نساء، ويهب الذكور لمن يشاء على هذا الحد، أو ينوعهم مرة يهب ذكراً ومرة يهب أنثى. (٢)

وبين ابن عاشور أن المراد من الآيات أن الله تعالى عليم بالأسباب والقوى والمؤثرات التي وضعها في العوالم، ويتوافق آثار بعضها وتخالف بعض، وكيف تتكون الكائنات على نحو ما قدر لها من الأوضاع، وكيف تتظاهر فتأتي الآثار على نسق واحد وتتمانع فينقص تأثير بعضها في آثاره بسبب ممانعة مؤثرات أخرى. (٣)

وفي تفسير سورة آل عمران ذكر ابن كثير أن المراد بقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أنه يخلقكم في الأرحام كما يشاء من ذكر أو أنثى، وحسن وقبيح، وشقي وسعيد. (٤)

ومن مجموع هذه الأقوال للمفسرين يمكن أن نستنتج أن دلالة الآيات

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٤ / ٢٣٥.

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير ٢٥ / ١٣٩.

(٤) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ١ / ٢٦٣.

القرآنية التي تحدثت عن علم ما في الأرحام ظنية تحتمل معاني متعددة منها جنس المولود ذكراً أم أنثى، حال المولود بعد ولادته من حيث الشقاء والسعادة، الحياة والموت، الإسلام والكفر...

وكذلك يمكن أن نلاحظ أن أحداً من المفسرين لم يجزم أن علم ما في الأرحام خاص بالذكر والأنثى لا يتعداه إلى غيره، والذي يظهر أن القول بأن علم ما في الأرحام الوارد في الآيات القرآنية يراد به علم جنس المولود ليس دقيقاً، فليس هناك ما يدل على أن المراد بعلم ما في الأرحام هو علم جنس المولود فقط، بل إن المراد به أعم من ذلك، فلما أعطى الله تعالى العباد القدرة على إمكانية معرفة جنس المولود قبل أن يكون فقد دل هذا على أن المراد بعلم ما في الأرحام شيء آخر، ربما يكون علم الشقاء والسعادة، أو الحياة والموت، أو الحسن والقبح إلى آخر ما جاء في كلام المفسرين .

كما أن عدم إجماع المفسرين على أن المراد بعلم ما في الأرحام هو جنس المولود فحسب، وأن هناك أموراً غيبية أخرى تدخل في علم غيب الأرحام لا يمكن لبشر أن يعلمها أو أن يطلع عليها كالشقاء والسعادة والحياة والموت يدل دلالة واضحة على أن أقوال المفسرين ظنية وليست قطعية في دلالتها على المراد من الآية، وربما نلتمس عذراً لمن جعل علم ما في الأرحام مخصوصاً بعلم جنس المولود أن مسألة التحكم في الجنين المسؤول عن تحديد جنس المولود لم تكن معروفة في العصور الأولى، وإنما هي من نوازل العصر ومستجداته كما أشرنا، ولذلك لا عجب أن نجد من يرى أن المراد بمثل هذه الآيات هو تحديد ما إذا كان الحمل ذكراً أو أنثى، لأن هذا أول ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة الآيات، ولو أن أحداً قبل ذلك طبيباً أو غيره ادعى لنفسه أنه قد يعلم جنس المولود قبل ولادته لعد ذلك محض خيال، أو فرضاً مستحيلاً، وربما اتهم بالسحر أو الكهانة أو الجنون، أما بعد أن توصل العلم إلى هذا الكشف العلمي

فإنه لم يعد للخيال أو فرض المستحيل أو الاتهام بالكهانة مجال، والواجب بعد هذا أن نحاول فهم الآيات القرآنية في ضوء الاكتشافات العلمية بعيداً عن التشكيك أو المس في عقيدة المسلم التي تؤمن إيماناً قاطعاً بأن الغيب بيد الله لا يعلمه إلا هو .

فليس هناك تعارض بين ما جاء به القرآن الكريم وبين ما توصل إليه العلم الحديث، والواجب أن نفهم الآيات القرآنية في ضوء البحث العلمي بأن علم ما في الأرحام لا يختص حصراً بجنس المولود، بل يشمل هذا ويشمل أموراً أخرى كالشقاء والسعادة، والحياة والموت، والصحة والسقم.... لكن الله تعالى جلت قدرته شاء أن يطلع البشر على بعض هذه الأمور الغيبية، وأخفى عنهم البعض الآخر، فيسر لخلقه التوفيق في الكشف العلمي عن جنس المولود، ولم يسر لهم مثلاً أن يعلموا ما إذا كان المولود شقيماً أو سعيداً، مسلماً أو كافراً، فالله عالم الغيب والشهادة لا يطلع على غيبه أحداً من خلقه إلا من ارتضى من نبي مرسل، أو ملك مقرب، أو عالم يبحث في القوانين العلمية التي أوجدها تبارك وتعالى في هذا الكون، فهو جلت قدرته يطلع من أراد إطلاعه بالقدر الذي يشاء، وفي الوقت الذي يشاء، وقد أشار الإمام القرطبي إلى أهمية البحث والتجربة في الكشف عن بعض الحقائق التي قد يظن أنها من الغيب وذكر في معرض تفسيره لعلم ما في الأرحام أن الطبيب قد يحاول معرفة جنس المولود وهو جنين في بطن الأم بالعادة والتجربة، فهو يقول: "وقد يعرف بطول التجارب أشياء من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك... وقد تختلف التجربة وتنكسر العادة ويبقى العلم لله تعالى وحده" (١).

فليس هناك ما يدعو إلى إنكار دور التجربة العلمية والبحث العلمي في

الكشف عن بعض الأمور التي كان يعتقد أنها من الغيبيات، وأن القائل بها ربما يكفر .

وقد نقل بعض المفسرين أن محاولات الأطباء لمعرفة جنس المولود وهو جنين في بطن الأم قديمة، وربما كان الأطباء يلجؤون إلى مثل هذا الأمر إشباعاً لرغبة الأبوين، وذلك عن طريق إمارات علمت بالملاحظة والاستقراء، من ذلك ما ذكر ابن العربي من أقوال للأطباء "إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة فهو ذكر، وإن كان ذلك في الثدي الأيسر فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشام- الأيسر- أثقل فهو أنثى^{(١)(٢)} وادعى أن ذلك واجبٌ في العادة لا في الخلقة، ثم ذكر أن الطبيب بقوله هذا لا يكفر ولا يفسق؛ لاستناده إلى التجربة والملاحظة، ولم يكن ما يأتي به رجماً بالغيب.^(٣)

ولذلك وجدنا الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا أَلَيْسَ بِهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] لا يذكر أن علم ما في الأرحام يندرج تحت مفاتيح الغيب، وذكر أن المراد بمفاتيح الغيب أمور متعددة ليس منها علم ما في الأرحام فقال "وقيل المراد بالمفاتيح: خزائن الرزق، وقيل: خزائن الأرض، وقيل: عواقب الأعمار وخواتم

(١) وهذا التخمين القائم على العادة والاستقراء من الأطباء القدامى شبيه بما يقوم به الأطباء اليوم لمعرفة جنس الجنين عن طريق صبغ بعض الخلايا الجنينية التي تكون ساجحة في السائل الامنيوسي المحيط بالجنين، كذلك هناك طريقة أكثر دقة تقوم على تحديد التركيب الكروموسومي في خلايا السائل الامنيوسي بعد زراعتها في المختبر، ويمكن حالياً معرفة جنس الجنين بواسطة الموجات فوق الصوتية حيث يتم من خلالها مشاهدة الجنين على شاشة تلفزيونية، وتستخدم هذه الطريقة بصورة دائمة لمراقبة نمو الجنين وموقع المشيمة ومعرفة عدد الأجنة .

(٢) ابن العربي: أحكام القران ١ / ٧٢٦ .

(٣) المرجع السابق .

الأعمال إلى غير هذا من الأقوال، والأول المختار.^(١)

فإذا كان البحث العلمي في هذا الزمان يمكن أن يأتي بالمولود الذكر أو الأنثى، فهذا لا علاقة له بالأمور الغيبية ولا يعد أكثر من كشف علمي هدى الله الإنسان إليه .

ومن ثم نقول: إن اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه وولادته ما هو إلا كشف علمي شاء الله تعالى للبشر أن يكتشفوه بأمره وإرادته، لا بقوتهم وتفكيرهم، بل بقدرته جل وعلا لحكمة يريد لها في خلقه، فكما شاء لهم أن يكتشفوا قانون الجاذبية والنظرية النسبية والقنبلة النووية شاء لهم أن يكتشفوا الجين المسؤول عن تحديد جنس المولود، لذلك نقول باطمئنان: إن إرادة الله تعالى ومشيئته أهدت العلماء - علماء التفسير - إلا يجمعوا على أن الغرض القرآني من قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ هو تحديد جنس المولود ذكراً أم أنثى، فإن أحداً من المفسرين لم يدع الإجماع على هذا القول، بل جاء الكلام فيها ظنياً يحتمل هذا المعنى ويحتمل غيره، فتبين بالكشف العلمي أن ليس هذا هو المراد، بل المراد أمر غيبي لا يعلمه الإنسان، وهذا من فضل الله على الأمة الإسلامية إلا تجمع على ضلالة، أو على ما هو قابل للتغير والتبدل، ومن ثم تكون الأحكام والاجتهادات عرضة للتشكيك والظعن، لهذا كان الخوض في هذا الموضوع ومناقشته سائغاً ولا يتعارض مع الآيات القرآنية.

الموقف الشرعي من اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه وولادته:

والناظر في المسألة يظن للوهلة الأولى أن البحث فيها خطير، والمسلك فيها وعر، والنتائج غير محمودة العاقبة نظراً للمساوئ والسلبيات التي قد تظهر كأثر

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٢ .

لتحكم الإنسان في نسله، وضبطه لجنس أبنائه قبل مجيئهم إلى الدنيا، فالنظر في موقف الشريعة في مثل هذه المسألة ربما لا يكون سهلاً ميسوراً، بل ينبغي أن يكون شمولياً عميقاً لا سطحياً ظاهرياً بخاصة أننا لم نجد للفقهاء والمجتهدين من أهل المذاهب فيها قولاً؛ لعدم وقوعها في عصورهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تقرير الحكم في حرية اختيار الوالدين جنس مولودهما القادم قبل أن يكون جنيناً يتنازعه أكثر من أصل ولا بد فيه من الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تترتب عليه، كما أن تحديد حكم شرعي في مثل هذه المسألة لا بد له من أدلة تؤيده، ولا بد فيه من التخريج على القواعد الفقهية الأصيلة، والأحكام ذات المساس بمقاصد الشريعة، لما يترتب عليها من حفظ للنوع الإنساني، وصيانتها من الهدر أو التعطيل، فمثلاً من المعلوم أنه لا تتساوى النسبة العددية العامة بين الذكور والإناث في المجتمع، بل توجد دائماً زيادة قليلة في نسبة عدد الذكور على عدد الإناث، ويختلف حجم هذه الزيادة باختلاف المجتمعات، فهي تتراوح بين ١٠١ - ١٠٣ ذكراً لكل ١٠٠ أنثى، ولو ترك للأزواج الفرصة في اختيار جنس أطفالهم لزدت نسبة الذكور في العالم بدرجة كبيرة، ومما لاشك فيه أن الظروف السكانية والمعيشية لأفراد المجتمع تختلف بدرجة رغباتها لجنس المولود فمن المحتمل أن تكون الرغبة كبيرة في إنجاب الأطفال الذكور في البلدان النامية أكثر من الرغبة في إنجاب الإناث، حيث يقوم الذكر في هذه البلدان بكسب رغيف العيش وأداء الوظائف الحياتية الأخرى.^(١)

فإذا نشأ عن التحكم في جنس المولود أن أقبل الآباء والأمهات على طلب المولود الذكر دون الأنثى، فإن ميزان المجتمع لا شك سيختل بازدياد عدد المواليد الذكور على نظيره من الإناث وهذا بالضرورة يؤدي إلى تناقص عدد

(١) د . محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ص ١٦٥ .

أفراد النوع الإنساني لأن إنجاب الذكور إذا لم يقابله إنجاب للإناث ل يتم الزواج بينهما، فإن وجود الذكر وحده لا يمكن أن يأتي بذرية تحفظ نوعه وجنسه .

ولعل أوضح دليل على ذلك ما حصل في بلاد الصين التي لجأت إلى تحديد النسل بسبب العدد الكبير في السكان، حيث حظرت حكومة الصين على الأسر أن يزيد عدد أفراد الأسرة عن طفل واحد إضافة إلى الأبوين، ولما كانت رغبة الأبوين تميل إلى أن يكون هذا الطفل ذكراً، فإنهما يلجأن إلى الكشف عن جنس المولود ومعرفة ما إذا كان ذكراً أم أنثى عن طريق الفحص المختبري، أو عن طريق الأمواج فوق الصوتية التي يمكن بواسطتها مشاهدة الجنين على الشاشة التلفزيونية، ومعرفة ما إذا كان المولود ذكراً أو أنثى، فإذا أظهر الكشف أن الحمل أنثى كان مصير هذا الحمل الإجهاض والإسقاط تخلصاً منه، وطمعاً في أن يكون الحمل الذي يليه ذكراً . وقد أدى هذا الفعل إلى زيادة عدد حالات الاعتداء على النفس الإنسانية التي حرم الله إلا بالحق لا بالإجهاض والإسقاط الطوعي الاختياري للجنين الأنثى^(١)، وهذا بدوره أدى إلى زيادة عدد المواليد الذكور على الإناث وظهر ما يسمى المجتمع الذكوري الذي نشأ عنه اختلافات كثيرة في نواحي المجتمع المتعددة: الاقتصادية والاجتماعية حتى بدأ مجتمع الصين يدرك خطورة هذا الأمر ونتائجه غير المرغوبة بعد أن مر عليه جيل أو أكثر وهو يطبق هذا الحكم. أضف إلى ذلك أن من المؤثرات السلبية على الأسرة فيما لو تم التحكم بجنس المولود تحجيم عدد أفراد الأسرة وتقليلها بطريقة غير مباشر، فعلى سبيل المثال يمكن أن يؤدي إنجاب طفل أو اثنين من الذكور إلى إحجام الأبوين عن زيادة عدد أفراد الأسرة اكتفاء بالطفل الواحد أو الطفلين، فانه لا يخفى على أحد أن إقبال الآباء والأمهات على طلب المولود

(١) وهذا فيه مخالفة للإسلام وأحكامه التي تمنع الإجهاض وتحرمه إلا في حالات فردية خاصة حفاظاً على النفس الإنسانية التي هي إحدى مقاصد الشريعة وأهدافها الكبرى .

الذكر يفوق الرغبة في المولود الأنثى، فإذا تحصل لهما ما أرادا من مولود ذكر توقفا عن الإنجاب طواعية واختياراً، ويكفي في هذا مفسدة ومخالفة للنصوص النبوية التي يطلب فيها الرسول ﷺ من أمته أن تكثر النسل والذرية . فالمساوي التي تدفع نحو عدم البحث في المسألة كثيرة وفتح الباب فيها يزيد لها كثرة وعدداً.

والذي يظهر أن البحث في هذه المسألة مسلكه ليس بوعر كما يتبادر للذهن والخوض فيها لا يزيد لها خطورة، بل يكشف الغمة، ويحدد الصواب، ويسعف المسلم في معرفة الحلال والحرام في الموضوع، مما يعين على فهم الدين، وسلوك الطريق المستقيم في إتيان الحلال واجتناب الحرام، والذي يشجع على البحث أكثر في هذه المسألة، ويدعو إلى ولوج بابها، ويدفع نحو فهمها ومعرفتها ما ورد في بعض النصوص النبوية الصحيحة من إشارات وأمارات تعد من صلب الموضوع، وهذه الإشارات من الرسول - عليه الصلاة والسلام - وردت إما مباشرة بإجابة سائل، أو أنها جاءت في ثانياً قوله - عليه الصلاة والسلام - من قبيل زيادة العلم للأمة .

فقد ورد في بعض النصوص الصحيحة أن الرسول ﷺ سئل عن سبب اختلاف جنس المولود لماذا يكون تارة ذكراً ويكون تارة أنثى ؟ حيث لم ينكر عليه الصلاة والسلام مثل هذا السؤال بل أجاب السائل عن سؤاله وجاء جوابه واضحاً بيناً ، وذلك في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن ثوبان -مولى رسول الله ﷺ- قال: « كنت قائماً عند رسول الله ﷺ فجاء خبر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يصرع منها، فقال: لم تدفعني ؟ فقلت: ألا تقول يا رسول الله ؟ فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله، فقال رسول الله ﷺ: إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي، فقال اليهودي: جئت أسألك، فقال له رسول الله ﷺ: أينفعك شيء

إن حدثتك؟ قال: أسمع بأذني، فنكت رسول الله ﷺ بعود معه، فقال: سل، فقال اليهودي: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ فقال رسول الله ﷺ: هم في الظلمة دون الجسر، قال من أول الناس إجازة^(١)؟ قال: فقراء المهاجرين، قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ قال: زيادة كبد النون^(٢)، قال: فما غذاؤهم على إثرها؟ قال: ينحر لهم ثور الجنة الذي يأكل من أطرافها، قال فما شرابهم عليه؟ قال: من عين فيها تسمى سلسبيلاً، قال: صدقت، قال: وجئت أسألك عن شيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبي أو رجل أو رجلان، قال: ينفعك إن حدثتك؟ قال: اسمع يا ذني، قال: جئت أسألك عن الولد؟ قال: ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكراً بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آثنا بإذن الله، قال اليهودي: لقد صدقت وانك لني ثم انصرف فذهب، فقال رسول الله ﷺ: لقد سألتني هذا عن الذي سألتني عنه وما لي علم بشيء حتى أتاني الله به.^(٣)

وكذلك أخرج مسلم في صحيحه عن أم سليم أنها سألت رسول الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل، قالت أم سليم واستحييت من ذلك قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله عليه الصلاة والسلام: فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه."

(١) أي مروراً على الصراط.

(٢) اسم الحوت الذي يأكل منه أهل الجنة.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٣ / ٢٢٦ كتاب الحيض، باب صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما.

وأخرج احمد وابن ماجه الحديث بلفظ: عن أنس أن أم سليم سألت رسول الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: " إذا رأت ذلك فأنزلت فعليها الغسل، فقالت أم سلمة: يا رسول الله أيكون هذا؟ قال: نعم، ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فأيهما سبق أو علا اشبهه الولد." (١)

فمثل هذه النصوص والأحاديث النبوية الصحيحة الواردة في الموضوع تتحدث بصراحة ووضوح عن اختيار جنس المولود من قبل الأبوين، وهي وإن جاءت على سبيل الإخبار وإجابات عن أسئلة، إلا أن دلالتها صريحة وواضحة، أن الرسول ﷺ أعطى أمارات ظاهرة للسائل عن الطريقة التي يمكن من خلالها إنجاب المولود المرغوب به، من حيث كونه ذكراً أو أنثى، وما هذا إلا ضبط لجنس المولود قبل حصول التلقيح بين الحيوان المنوي والبويضة، ولا يختلف عما يسعى إليه علم الوراثة اليوم اللهم إلا في وسيلة الوصول إلى المطلوب، فإن الرجل إذا استطاع أن يجعل منه يغلب مني زوجته ليكون بينهما مولود ذكراً، أو استطاعت الزوجة أن تجعل منها يغلب مني زوجها ليكون بينهما مولود أنثى، فإن أحداً لا يستطيع القول بجرمة هذا الفعل لأن النصوص النبوية التي أخبرت عن هذا الأمر الغيبي لم يقترن بها ما يدل على منعها أو حظرها، فيبقى الأصل على حاله حتى يأتي دليل يحظره وينهى عنه .

وقد تحدث العلماء الأقدمون في هذا الموضوع من خلال محاولاتهم بيان المعنى المراد من العلو والسبق والشبه المذكورة في الأحاديث النبوية، فمن الجائز أن يكون المراد بالعلو هو السبق، وعندئذ تكون اللفظتان معناهما واحداً، أو أن يكون المراد بالعلو الكثرة والقوة أي بحسب كثرة الشهوة وقوتها عند أحد



الأبوين يكون الولد مثله .^(١) وقد يكون المراد بالعلو الغلبة وبالسبق السابق في الخروج^(٢) .

والظاهر أن المراد بالعلو الغلبة، لأن هذا هو المفهوم من حديث ثوبان الذي أوضح أن العلو يكون بعد اجتماع مني الرجل ومني المرأة، والاجتماع مرحلة متأخرة عن السابق، وعند الاجتماع ينتهي السابق وتبدأ الغلبة، ففي قوله عليه الصلاة والسلام: فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكراً بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثا بإذن الله " ما يدل على أن هناك فعلين يحدثان: الأول انفصال مني الرجل ومني المرأة عن أماكن تخلقهما، والثاني التقاء هذين المنين واجتماعهما في محل واحد وهو فرج المرأة، ثم بعد الانفصال والالتقاء يكون العلو إما من مني الرجل وإما من مني المرأة، ولا يمكن اعتبار العلو إلا الغلبة؛ لان السابق يكون منتهياً عند الاجتماع والاختلاط بين المنين، إذ السابق كالمسابقة لا بد له من المفاعلة بين أمرين، وبما أن الاجتماع أحال المنين إلى شيء واحد، فإن القول بالسبق لم يعد له وجود بعد الاختلاط والامتزاج، فتكون الغلبة بالعلو هي علة التذكير أو التأنيث . أما حقيقة الشبه فقد بين المراد منه الإمام النووي بقوله: "معناه أن الولد متولد من ماء الرجل وماء المرأة وأيهما غلب كان الشبه له"^(٣) إلا أن هذا البيان يحتاج إلى بيان إذ لم يتضح المراد من الشبه أهو الشبه في الجنس من حيث التذكير والتأنيث بحيث يشبه الولد أباه في جنسه فيكون ذكراً، أو يشبه الأم في جنسها فيكون أنثى ؟ أم أن المراد بالشبه شبه الخلق والصورة فيكون الابن شبيه الأب في مظهره وصورته، أو شبيه الأم في مظهرها وصورتها ؟

(١) النووي: شرح صحيح مسلم ٣ / ٢٢١ .

(٢) الأبي: إكمال إكمال المعلم مطبوع بهامش صحيح مسلم ٢ / ١٥٠ .

(٣) النووي: شرح صحيح مسلم ٣ / ٢٢٢ .

وليس هناك ما يمنع أن يكون كلا الأمرين مراداً ومقصوداً، فقد يشبه المولود أحد أبويه في صورته ومظهره، حيث جاء في بعض الأحاديث الأخرى الواردة في الموضوع أن مني الأب إذا علا مني الأم أشبه الولد أعمامه في صورتهم، أما إذا علا مني الأم مني الأب أشبه الولد أخواله، ففي حديث عائشة عند مسلم أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟ فقال: نعم، فقالت لها عائشة: تربت يداك وألت^(١) فقال عليه الصلاة والسلام: دعيها، وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه الولد أعمامه^(٢).

أما القول بأن المراد بالشبه هو شبه المولود أباه أو أمه من جهة الجنس، أي من حيث الذكورة والأنوثة فمستفاد من حديث ثوبان السابق .

وعليه يمكن الخلوص إلى أننا إذا أردنا أن نحدد الموقف الشرعي من مسألة تحديد جنس المولود وضبطه قبل تخلقه وولادته، فإنه بالموازنة بين السلبيات والإيجابيات لهذه المسألة، يظهر أن هذه المسألة - كغيرها من المسائل - تتنازعها المساوي والإيجابيات، فقد ذكرنا الانعكاسات والآثار السيئة التي يمكن أن تترتب على اختيار جنس المولود ودور هذه العملية في زعزعة الوضع الاجتماعي وزيادة عدد الأفراد الذكور على الإناث أو العكس، وكذلك أثر هذه العملية في تحجيم الأسرة وتقليل عدد أفرادها إلى غير ذلك من الآثار السلبية الأخرى .

إلا أنه بالمقابل لا يمكن أن نغفل الآثار الإيجابية التي قد تتحقق من مثل هذه العملية، حيث يمكن أن نلمس الآثار الإيجابية التي تترتب على اختيار

(١) ألت بضم الهمزة وفتح اللام المشددة وإسكان التاء أي أصابتها الألة بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي الحربة، والكلمة دعاء يراد به الاستنكار .

(٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣ / ٢٠٦ كتاب الجنائز باب قول النبي عليه السلام إنا بك لمحزونون.

جنس المولود في المجالات النفسية والاجتماعية عند الكثير من أفراد المجتمع، فالرغبة الأسرية الكامنة في نفس الأبوين في أن يكون عندهما مولود ذكر يمكن أن تتحقق من خلال التحديد المسبق لجنس المولود الذكر بخاصة عند الأسر التي رزقت المواليد الإناث ولم ترزق المواليد الذكور، فقد تجد في الأسرة الواحدة خمساً أو ستاً أو أقل أو أكثر من المواليد الإناث فيرغب الأبوان أن يكون لهما مولود ذكر تلبية لرغبتهما الفطرية وصوناً لهما في شيخوختهما، وحفظاً لأخواته من الإناث وعوناً لهن، وتشتد هذه الرغبة عند الأسر المحافظة التي تصون المرأة عن التبذل والخروج من البيت للبحث عن عمل لتنفق منه على نفسها، فيكون وجود الأخ أو الابن الذكر حافظاً لهؤلاء البنات وصائناً لهن من أي مهانة .

وقد رأينا هذه الرغبة عند أرفع الناس مكاناً، وأكثرهم إيماناً، وأقربهم منزلة من الله تبارك وتعالى سيد الأولين الآخرين وخير خلق الله أجمعين سيدنا محمد ﷺ حيث ظهرت هذه الرغبة في نفسه عليه الصلاة والسلام ولم يستطع لها كتماناً لما مات ابنه إبراهيم، فإنه عليه السلام كغيره من الآباء يطمع أن يكون له ابن ذكر يشبع فطرته ويلبي غريزته، ويكون عوناً له على مصائب الدهر، إلا أن حكمة الله تعالى أبت عليه ذلك، فقد رزق الرسول عليه الصلاة والسلام من الذرية القاسم وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وكلهم من زوجته خديجة إلا إبراهيم فكان من مارية القبطية، أما الأبناء الذكور فقد ماتوا جميعاً في حياته ولم يعيش منهم أحد، ولذلك اشتد الأمر على رسول الله ﷺ، فلما حضرت الوفاة ابنه إبراهيم بكى عليه السلام بكاء يشعر بعاطفة الأبوة نحو فقدان الابن الذكر، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس أن رسول الله ﷺ دخل على ابنه إبراهيم وهو يجود بنفسه فجعلت عيناً رسول الله تذر فان، فقال له عبد الرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟ فقال عليه السلام: يابن عوف إنها رحمة، ثم أتبعها بأخرى فقال: إن

العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم
لمحزونون".^(١)

فإذا كان هذا من الرسول ﷺ فكيف بمن هم دونه من الناس في الإيمان
والمنزلة؟

أضف إلى ذلك أن المجتمع قديماً وحديثاً ما زال يعير الرجل الذي ليس
عنده ذكور، وهذه العادة وإن كانت ذميمة يرفضها الشرع ويمقتها إلا أنها
موجودة، ولم يسلم منها سيد الخلق محمد ﷺ، فقد عيره بعض كفار قريش
وعلى رأسهم العاص بن وائل بأنه أبتري، أي: أقطع ليس له من الذرية إلا
الإناث وأنه كلما رزق بمولود ذكر فإنه يموت، وقد شق ذلك على الرسول عليه
الصلاة والسلام وآله، فقد ذكر ابن كثير في تفسير قوله تعالى في سورة الكوثر:
﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أنها نزلت في العاص بن وائل، لأنه كان إذا ذكر
رسول الله ﷺ يقول: دعوه فإنه رجل أبتري لا عقب له، فإذا هلك انقطع ذكره،
فأنزل الله هذه السورة ليرد عليه، وقيل: نزلت في أبي لهب وذلك حين مات
ابن لرسول الله ﷺ حيث ذهب أبو لهب إلى المشركين فقال بتر محمد الليلة،
فأنزل الله في ذلك ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ قال السدي من أئمة التفسير: كان
إذا مات ذكور الرجل قالوا: بتر، فلما مات أبناء رسول الله ﷺ قالوا: بتر محمد
فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾.^(٢)

-وبالموازنة بين الإيجابيات والمساوي لا يمكن القول بإباحة اختيار جنس
المولود بإطلاق، وكذلك لا يجوز القول بمنعها بإطلاق، فقد تكون جائزة في
حالات وقد تكون محرمة فهي محكومة بالضوابط والقيود كغيرها من المسائل

(١) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣ / ٢٠٦ كتاب الجنائز باب قول النبي عليه السلام إنا بك لمحزونون

(٢) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣ / ٦٨٤.

والأحكام، حيث يمكن إيراد الضوابط والقيود التالية عند القول بإباحة اختيار جنس المولود بمخافة إذا كان الاختيار منصباً على المولود الذكر:

أولاً: أن لا يكون اختيار جنس المولود وتحديده قبل ولادته سياسة عامة قائمة في المجتمع، وإنما يمكن القول بمجازها وإباحتها إذا كانت حالة فردية، وعلى نطاق خاص في الأسرة، ولا يجوز القول بإباحتها بإطلاق بحيث يشيع أمرها، وتصبح سياسة عامة، وأمراً مباحاً للجميع، بل هي حاجة فردية خاصة وليست عامة وتكون إباحتها مقصورة على فئة محددة من الأسر، وهذه الحاجة تقدر بقدرها ولا يزداد عليها.

ثانياً: أن تتوافر الدواعي والأسباب عند الأسرة لاختيار جنس المولود، فإن لم يكن ثمة داع فلا يجوز اللجوء إلى تحديد جنس المولود واختياره قبل مجيئه إلى الدنيا، وهذه الدواعي إما أن تكون صحية وإما أن تكون نفسانية، فمن الناحية الصحية فإنه قد يكون هناك مرض وراثي يصيب جنساً واحداً من المواليد كمرض العامل اليريزي الذي يصيب جنس المواليد الإناث دون الذكور حيث يمكن للأسرة تلافي الإصابة بمثل هذا المرض باختيار جنس المولود الذكر دون الأنثى، ومثل هذه الأسباب، والدواعي يرجع في تقديرها إلى الطبيب المسلم الثقة .

أما من الناحية النفسية فأسبابها كثيرة منها تعدد المواليد الإناث في الأسرة دون الذكور، فإنه يمكن للأسرة التي كثر فيها عدد الإناث ولم ترزق الذكور أن تلجأ - بمساعدة الطبيب المسلم الثقة - إلى اختيار المولود الذكر لمرة أو مرتين مع عدم الزيادة على ذلك، لما قلنا إن اختيار جنس المولود جائز للحاجة التي تقدر بقدرها ولا يزداد عليها .

ثالثاً: أن لا يلجأ الأبوان إلى تحديد جنس المولود من بداية الأمر ومن بداية

الحياة الزوجية، سواء كانا يرغبان بالمولود الذكر أو المولود الأنثى، بل الواجب أن يتركا التحديد ابتداء حتى تظهر الحاجة إليه ويقوم الداعي إلى اللجوء إليه، فقد يرزقهما الله المولود الذي يرغبان دون الحاجة إلى اختيار جنس المولود بواسطة الطبيب .

رابعا: أن يقوم بهذه العملية طبيب مسلم ثقة بحيث لا يخضع لرغبة الأبوين في ضبط جنس مولودهما إلا بعد أن يتأكد من وجود العذر عندهما، وقيام الحاجة إلى ذلك .

الخلاصة

والخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها في مسألة تحديد الموقف الشرعي من اختيار جنس المولود وتحديده من قبل الوالدين قبل تخلقه وولادته أن الحكم الشرعي فيها يقوم على الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تترتب عليها .

فإنه بالموازنة بين المصالح والمفاسد يظهر أن هذه المسألة كغيرها من المسائل تتنازعها المساويء والإيجابيات ولا يمكن القول بإباحتها بإطلاق، كذلك لا يجوز القول بمنعها وتحريمها بإطلاق، بل الحكم فيها مختلف باختلاف حال الأسر في المجتمع، فلا يجوز أن يكون اختيار جنس المولود سياسة عامة قائمة في المجتمع وإنما يمكن القول بإباحته وجوازه إذا كان وقوعه فردياً وعلى نطاق خاص في الأسر التي توافرت عندها الدواعي والأسباب إلى اختيار جنس المولود وفي الحالات التي يقدرها الطبيب المسلم .

مراجع البحث

- ١ - ابن كثير: عماد الدين، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت .
- ٢ - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، الطبعة الأولى ١٩٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٣ - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٤ - القاسمي، جمال الدين، محاسن التأويل، الطبعة الأولى ١٩٩٤، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت .
- ٥ - ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر .
- ٦ - النحوي، أبو حيان، البحر المحیط، الطبعة الأولى ١٩٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٧ - الفنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، ١٩٩٢، المكتبة العصرية .
- ٨ - ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٩٨٠، المجلس العلمي، فاس .
- ٩ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان .

- ١٠ - ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، الطبعة الأولى ١٩٥٧، دار إحياء الكتب العربية .
- ١١ - البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، الطبعة الأولى ١٩٨٦، دار الريان للتراث، القاهرة .
- ١٢ - مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت .
- ١٣ - أحمد بن حنبل، المسند، المطبعة الميمنية .
- ١٤ - ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، الطبعة الأولى ١٩٨٦، المكتب الإسلامي، بيروت .
- ١٥ - الأبي، محمد بن خليفة، إكمال المعلم - بهامش صحيح مسلم بشرح النووي - ١٩٩٤، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٦ - الربيعي، محمد، الوراثة والإنسان، سلسلة عالم المعرفة، نيسان ١٩٨٦ .
- ١٧ - بورن، جوردن، الحمل، ترجمة د. زيد الكيلاني، الطبعة الأولى، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان .
- ١٨ - سنيورت، أساسيات علم الوراثة، ترجمة عبد العزيز مصطفى وآخرون، ١٩٨٥، دار المعارف، مصر .
- ١٩ - السهرنجي، محمد، علم الوراثة، دار المطبوعات الجديدة، مصر .
- ٢٠ - البابا، محمد شفيق، علم الغرائز، الطبعة الخامسة، ١٩٦٣، مطبعة جامعة دمشق

فهرس المحتويات

المقدمة..... ٥

أبحاث الدكتور: عمر سليمان الأشقر

(١)

كيف كان القرآن شفاء

لأمراض الإنسان وقاية وعلاجاً

إعداد: د. عمر سليمان الأشقر

- كيف كان القرآن شفاء..... ١٠
- معالجته لأمراض النفوس والقلوب..... ١٠
- هل شفاء القرآن قصر على أمراض القلوب..... ١٣
- الذين يذهبون إلى أن النصوص عامة في أمراض القلوب والأبدان..... ١٤
- الأدلة على أن القرآن شفاء لأمراض الأبدان..... ١٥
- الاستشفاء بالقرآن ليس قصراً على الرقية به..... ١٨
- الأول: دلالة القرآن على قواعد العلاج وأصوله..... ١٨
- الثاني: الطب الوقائي في الكتاب والسنة..... ٢٠
- نظرة في عالم الغرب..... ٢١

(٢)

الأحكام الشرعية

المتعلقة بمرض الإيدز

أ. د. عمر سليمان الأشقر

- المقدمة..... ٢٥
- المبحث الأول: التعريف بمرض الإيدز ومسببه وخطورته وطرق انتقاله..... ٢٥
- المطلب الأول: التعريف بمرض الأيدز..... ٢٥
- المطلب الثاني: مسبب مرض الأيدز..... ٢٦
- المطلب الثالث: خطورة مرض الأيدز..... ٢٧
- ١- تدمير فيروس الأيدز لجهاز المناعة عند الإنسان..... ٢٨
- ٢- قوة فيروس الأيدز وشدة بأسه..... ٢٨
- ٣- عدم وجود دواء يقضي على هذا الفيروس..... ٢٩
- ٤- الأيدز مرض وبائي سريع الانتشار..... ٢٩
- ٥- المظهر الخادع للمصاب بالأيدز..... ٣٠
- ٦- تمهيد الطريق للجراثيم لدخول الجسد..... ٣٠
- ٧- إطلاقه الأوبئة المدمرة من عقابها..... ٣١
- ٨- آثار مرض الأيدز الاجتماعية والاقتصادية..... ٣٢
- ٩- اتجاه المرض إلى تدمير القوى الفاعلة في المجتمعات البشرية..... ٣٣
- المطلب الرابع: الطرق التي يتم بها انتقال العدوى بالأيدز..... ٣٣
- المبحث الثاني: الأحكام الشرعية المتعلقة بمرضى الأيدز..... ٣٦
- المطلب الأول: زواج مريض الأيدز..... ٣٦

- أولاً: وجوب امتناع المصاب بالإيدز عن الزواج..... ٣٦
- ثانياً: إذا تزوج شخص بمصاب بالإيدز برضاه واختياره..... ٣٧
- المطلب الثاني: حكم فسخ نكاح من أصيب بمرض الأيدز..... ٤٠
- أولاً: جذور المسألة في مدونات الفقه..... ٤١
- ثانياً: مذاهب الفقهاء في فسخ النكاح بسبب العيوب..... ٤١
- ١- مذهب الظاهرية والحنفية..... ٤١
- ٢- مذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)..... ٤٥
- القسم الأول: ما يختص بالرجال..... ٤٥
- القسم الثاني: العيوب التي تختص بالنساء وقد عدّها ابن قدامة عيبن... ٤٦
- القسم الثالث: من العيوب التي يفسخ النكاح بها هي العيوب
- المشتركة بين الزوجين..... ٤٧
- ٣- الفقهاء الذين أجازوا الفسخ بكلّ عيب مستحکم..... ٤٨
- تلخيص موقف الفقهاء من فسخ النكاح بسبب مرض الأيدز..... ٥١
- ثالثاً: موقف قوانين الأحوال الشخصية من فسخ نكاح مريض الأيدز
- أو التفريق به..... ٥٥
- رابعاً: نوع فرقة العيب وآثارها في الفقه والقانون..... ٥٩
- الفرق بين الطلاق والفسخ..... ٥٩
- آثار الفرقة بسبب العيب..... ٦١
- المبحث الثالث: مسائل متفرقة متعلقة بمرض الأيدز..... ٦٣
- المطلب الأول: المعاشرة الجنسية بين الزوجين..... ٦٣
- المطلب الثاني: حمل المرأة المصابة بالإيدز..... ٦٤
- المطلب الثالث: حكم إجهاض الأم المصابة بالإيدز..... ٦٥

- المطلب الرابع: إرضاع الأم المصابة بالأيديز لطفلها وحضانتها له..... ٦٨
- المطلب الخامس: عزل مرضى الأيدز..... ٧٢
- المطلب السادس: التدابير التي يجب اتخاذها عند نقل الدم..... ٧٤
- المطلب السابع: التدابير التي ينبغي اتخاذها تجاه الأدوات الملوثة الثابتة للجلد..... ٧٥
- المطلب الثامن: منهج الإسلام في مكافحة الأيدز محاربة الفاحشة والشذوذ الجنسي..... ٧٧
- المطلب التاسع: حكم من يعتمد نقل المرض إلى الأصحاء..... ٨٢

(٣)

بدء الحياة ونهايتها

أ. د. عمر سليمان الأشقر

- مَهَيَّنْد..... ٨٩
- مفهوم الحياة والموت في لغة العرب..... ٩٠
- مفهوم الحياة والموت في الكتاب والسنة..... ٩١
- الإنسان الحي والإنسان الميت في الاصطلاح القرآني..... ٩٢
- متى تبدأ الحياة ومتى تنتهي؟..... ٩٦
- ما الروح؟..... ٩٨
- كيف نتحقق من انتفاء الروح من الجسد؟..... ١٠٣
- ما تسأل عنه الأطباء..... ١٠٥
- حكم الاعتداء على الجنين قبل نفخ الروح فيه..... ١٠٦
- انتهاك حرمة الميت..... ١٠٩

(٤)

الحيض والنفاس والحمل

بين الفقه والطب

أ. د. عمر سليمان الأشقر

- ١٢١..... تعريف الحيض والنفاس
- ١٢١..... **الفصل الأول**
- ١٢١..... المبحث الأول: تعريف الحيض
- ١٢٤..... الفرق بين الحيض والاستحاضة
- ١٢٩..... حقيقة الدم الذي تراه الحامل أثناء فترة الحمل
- ١٣٣..... المبحث الثاني: تعريف النفاس
- ١٣٦..... عودة الحيض بعد النفاس
- ١٣٧..... **الفصل الثاني**: سن الحيض والنفاس وسن اليأس ومدة الحيض والنفاس
- ١٣٧..... المبحث الأول: بدء الحيض وسن اليأس
- ١٤٣..... المبحث الثاني: مدة الدورة الحيضية
- ١٤٨..... أثر الاختلاف في أقل الحيض وأكثره
- ١٤٩..... المبحث الثالث: أقل مدة النفاس وأكثرها
- ١٥٣..... **الفصل الثالث**: الأدلة
- ١٥٣..... المبحث الأول: ليس في الكتاب والسنة دليل على التحديد
- ١٦٠..... المبحث الثاني: الدليل هو التبع والاستقراء
- ١٦٤..... المبحث الثالث: تحقيق شيخ الإسلام القول في هذه المسائل
- ١٦٧..... تعقيب على كلام شيخ الإسلام

- ١٦٩.....الفصل الرابع والعشرون: أقل مدة الحمل وأكثرها
- ١٧٤.....مدة الحمل عند الأطباء
- ١٧٨.....الحكمة من تحريم معاشره النساء في الحيض

(٥)

دور الدين في الوقاية من المخدرات

أ. د. عمر سليمان الأشقر

- ١٨٥.....مقدمة
- ١٨٥.....أهمية هذا البحث
- ١٩١.....المبحث الأول: تعريف الخمر والمخدرات
- ١٩١.....المطلب الأول: تعريف الخمر في اللغة والاصطلاح
- ١٩٢.....المطلب الثاني: تعريف المخدرات لغة واصطلاحاً
- ١٩٤.....المبحث الثاني: صلة المخدرات بالخمر
- ١٩٤.....المخدرات ابنة الخمر وسليتها
- ١٩٦.....المبحث الثالث: حجم آفة المخدرات عالمياً وعربياً
- ١٩٩.....آفة المخدرات في الدول العربية والإسلامية
- ٢٠٠.....مدى انتشار آفة المخدرات في الأردن
- ٢٠٢.....حجم آفة المخدرات في الكويت
- ٢٠٧.....حجم ظاهرة المخدرات في دولة المغرب
- ٢٠٨.....التطور التاريخي لزراعة المخدرات في المغرب
- ٢٠٩.....أرباح أوروبا من تجارة المخدرات المغربية

٢١٠.....	أموال المخدرات ووزنها في الاقتصاد المغربي.....
٢١٢.....	المبحث الرابع: أسباب انتشار المخدرات.....
٢١٨.....	المبحث الخامس: من وراء انتشار المخدرات في بلادنا.....
٢٢٤.....	المبحث السادس: دور الدين في الوقاية من تعاطي المخدرات.....
٢٢٥.....	الهدف من وراء دراسة المنهج الإسلامي في محاربة الخمر.....
٢٢٧.....	مراحل تشريع حكم تحريم الخمر.....
٢٣٣.....	المبحث السابع: لماذا فشل الآخرون حيث نجح الإسلام.....
	البيان الختامي والتوصيات للمؤتمر العالمي الأول حول الدين والأسرة
٢٣٦.....	في وقاية الشباب من تعاطي المخدرات.....
٢٣٨.....	المحور الديني.....
٢٣٨.....	المحور الاجتماعي.....
٢٣٩.....	المحور الطبي والنفسي.....
٢٤٠.....	توصيات عامة.....

(٦)

إعادة وصل

ما قطع من جسد الإنسان

أ. د. عمر سليمان الأشقر

٢٤٥.....	المبحث الأول: تاريخ وصل الأعضاء وزرعها.....
٢٤٥.....	الدواعي التي تدعو إلى وصل الأعضاء كثيرة.....
٢٤٨.....	المدى الذي بلغه التقدم العلمي في وصل الأعضاء المقطوعة اليوم.....

- المبحث الثاني: حكم وصل ما قطع من أعضاء الإنسان في غير حد أو قصاص..... ٢٥٣
- المذاهب والأقوال: في حكم ما أعيد وصله في غير حد أو قصاص..... ٢٥٤
- أولاً: مذهب الحنفية وأدلتهم..... ٢٥٤
- ثانياً: مذهب المالكية وأدلتهم..... ٢٥٧
- ثالثاً: مذهب الشافعية..... ٢٥٨
- رابعاً: مذهب الحنابلة وأدلتهم..... ٢٦١
- المبحث الثالث: أثر وصل الجني عليه عضوه المقطوع في سقوط القصاص
- أو الأرش عن الجاني..... ٢٦٧
- أولاً: مذهب الحنفية..... ٢٦٧
- ثانياً: مذهب المالكية..... ٢٦٨
- ثالثاً: مذهب الشافعية..... ٢٧١
- رابعاً: مذهب الحنابلة..... ٢٧٢
- المبحث الرابع: حكم وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حد أو قصاص..... ٢٧٥
- المطلب الأول: حكم تمكين الحاكم من قطع عضوه في حد أو قصاص
- من وصله..... ٢٧٧
- أدلة الأقوال في المسألة..... ٢٧٨
- أولاً: أدلة القائلين بالجواز مطلقاً..... ٢٧٨
- ثانياً: أدلة القائلين بالمنع مطلقاً..... ٢٧٨
- ثالثاً: أدلة المفرقين بين الحد والقصاص..... ٢٨٥
- أسباب اختلاف الفقهاء في المسألة والقول الراجح..... ٢٩٦
- المطلب الثاني: الحكم فيمن أعاد عضوه المقطوع في حد أو قصاص
- بغير علم الحاكم وإذنه..... ٢٩٧

ملحق: قرارات المجامع الفقهية ولجان الفتوى في وصل الأعضاء.....	٣٠٠
أولاً: قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.....	٣٠٠
ثانياً: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن زراعة عضو استؤصل في	
حد أو قصاص.....	٣٠١
الخاتمة.....	٣٠٣

(٧)

الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة

في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء

أ. د. عمر سليمان الأشقر

الأجنة المجهضة.....	٣٠٩
---------------------	-----

(٨)

تحديد الأعيان النجسة

أ. د. عمر سليمان الأشقر

التعريف بالنجاسة في اللغة والاصطلاح.....	٣١١
النجاسة في الاصطلاح.....	٣١٢
الألفاظ الدالة على الأعيان النجسة.....	٣١٤
المعنى المؤثر في النجاسة.....	٣١٦
الأصل في الأشياء الطهارة.....	٣١٦
تحديد الأعيان النجسة.....	٣١٧
١- الإنسان والخارج منه.....	٣١٧

٣١٩	٢- نجاسة الميتة.....
٣١٩	٣- نجاسة الدم.....
٣٢٠	٤- لحم الخنزير والكلب.....
٣٢٠	٥- الخمر.....
٣٢١	لا يجوز تعمد تحويل النجاسات والمحرمات إلى مادة أخرى.....
٣٢٣	المراجع.....

أبحاث الدكتور: محمد عثمان شبير

(١)

موقف الإسلام من الأمراض الوراثية

الدكتور محمد عثمان شبير

٣٣٥	أولاً: الأحكام الوقائية للحد من الأمراض الوراثية قبل الزواج.....
٣٣٨	ثانياً: الأحكام الوقائية للحد من الأمراض الوراثية بعد الزواج وقبل الحمل.....
	١- لا يجوز فسخ عقد الزواج وانفصال الزوجين عن بعضهما بسبب الإصابة بمرض وراثي إذا كان هذا المرض لا يمنع من استمرار الحياة الزوجية واستمتاع أحدهما بالآخر.....
٣٣٨	٢- منع الحمل.....
٣٣٩	٣- التحكم في جنس الجنين.....
٣٤٠	٤- تعدد الزوجات.....
٣٤١	ثالثاً: الأحكام العلاجية للأمراض الوراثية.....
٣٤١	١- التداوي من الأمراض الوراثية.....

٣٤١.....	٢- الإجهاض من الأمراض الوراثية
٣٤١.....	أ- إجهاض الجنين بعد نفخ الروح
٣٤٥.....	ب- إجهاض الجنين قبل نفخ الروح.....
٣٤٦	خلاصة وتوصيات.....

(٢)

صبغ الشعر في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

٣٤٩	ملخص.....
٣٥٠.....	المقدمة.....
٣٥٢	المبحث الأول: حقيقة صبغ الشعر.....
٣٥٢	أولاً: مفهوم صبغ الشعر
٣٥٢	١- الصبغ
٣٥٣	٢- الخضاب
٣٥٤	ثانياً: محل الصبغ
٣٥٤.....	١- شعر الرأس
٣٥٥	أ- حلق المرأة شعرها
٣٥٦	ب- حلق الرجل شعره
٣٥٧	٢- شعر الحاجيين.....
٣٥٨.....	٣- شعر اللحية
٣٦٠	٤- الشارب
٣٦٢.....	ثالثاً: أسباب صبغ الشعر

- السبب الأول: بياض الشعر ٣٦٢
- ١- الشيب ٣٦٢
- أ- الشمط ٣٦٤
- ب- الثَّغامة ٣٦٥
- ٢- بياض الشعر المرضي ٣٦٦
- السبب الثاني: الرغبة في تغيير لون الشعر الطبيعي ٣٦٦
- المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر ٣٦٧
- أولاً: حكم صبغ الشيب ٣٦٧
- ثانياً: حكم صبغ بياض الشعر المرضي ٣٧٩
- ثالثاً: حكم تغيير لون الشعر الطبيعي المعتاد ٣٨٠
- المبحث الثالث: ضوابط صبغ الشعر ٣٨١
- أولاً: الصبغ بالسواد وغيره ٣٨١
- صبغ الشعر بغير السواد ٣٨١
- صبغ الشعر بالسواد ٣٨٢
- ثانياً: أن لا يؤدي الصبغ إلى تغيير خلق الله وتشويه جمال الخلقة ٣٩١
- ثالثاً: أن لا ينطوي صبغ الشعر على تدليس وغش وخداع ٣٩١
- رابعاً: أن يكون الصبغ طاهراً ٣٩٢
- خامساً: أن لا يترتب على الصبغ ضرر ٣٩٢
- المبحث الرابع: المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر: حقيقتها وأحكامها ٣٩٣
- أولاً: حقيقة المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر ٣٩٣
- ١- المستحضرات النباتية بصبغ الشعر ٣٩٣
- ٢- المستحضرات الكيميائية لصبغ الشعر ٣٩٤

- أ- الصبغ المؤقت ٣٩٤
- ب- الصبغ شبه الدائم ٣٩٤
- ج- الصبغ الدائم (طويل الأمد) ٣٩٥
- ٣- الأضرار التي تنجم عن المواد الكيميائية في صبغ الشعر ٣٩٥
- أ- احتمال الإصابة بمرض السرطان ٣٩٥
- ب- جفاف الشعر وتقصفه ٣٩٦
- ج- التحسس (الحساسية) ٣٩٦
- د- تأثير الحمل بالأصبغ الكيميائية ٣٩٦
- ثانياً: أحكام استعمال المستحضرات الحديثة لصبغ الشعر ٣٩٧
- الخاتمة ٣٩٨

(٣)

النجاسات المختلطة بالأعلاف

وأثرها في المنتجات الحيوانية في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

- ملخص ٤٠١
- مقدمة ٤٠٢
- المبحث الأول: حقيقة الأعلاف وأحكامها وأهميتها ٤٠٥
- المطلب الأول: حقيقة الأعلاف ٤٠٥
- أولاً: معنى الأعلاف ٤٠٥
- ثانياً: أقسام الأعلاف ٤٠٧
- ١- المراعي الطبيعية ٤٠٧
- ٢- العلف الأخضر ٤٠٩

- ٣- الدريس..... ٤٠٩
- ٤- السيلاج..... ٤١٠
- ٥- الأعلاف المصنعة والمركبة..... ٤١٠
- أ- المواد الخشنة أو الغليظة (غير المركزة)..... ٤١١
- ب- المواد المركزة..... ٤١١
- مكونات المركزات..... ٤١١
- أنواع المركزات..... ٤١٣
- تصنيع المركزات..... ٤١٤
- ج- مواد غذائية مضافة..... ٤١٤
- المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بالأعلاف..... ٤١٧
- أولاً: وجوب عرض العلف على الحيوان..... ٤١٧
- ثانياً: إجبار القاضي الإنسان على تقديم العلف للحيوان..... ٤١٨
- ثالثاً: عدم حلب أنثى الحيوان إذا كان لبنها لا يكفي رضيعها..... ٤١٩
- المطلب الثالث: أهمية الأعلاف..... ٤٢٠
- المبحث الثاني: أثر النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف في المنتجات الحيوانية... ٤٢٢
- المطلب الأول: حقيقة النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف..... ٤٢٢
- أولاً: معنى النجاسات..... ٤٢٢
- ثانياً: تحديد النجاسات الطبيعية المختلطة بالأعلاف..... ٤٢٣
- المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بتقديم النجاسات الطبيعية للحيوانات... ٤٢٣
- أولاً: حكم تقديم الطعام المتنجس للحيوانات..... ٤٢٤
- ثانياً: حكم النجاسة العينية للحيوان..... ٤٢٥
- المطلب الثالث: أثر تناول الحيوانات للنجاسات الطبيعية في الانتفاع بها... ٤٢٧

أولاً: معنى الجلالة.....	٤٢٧
ثانياً: أقوال الفقهاء في الانتفاع بالجلالة وأدلتهم.....	٤٢٧
ثالثاً: مناقشة وترجيح.....	٤٣٠
المبحث الثالث: أثر النجاسات المحولة المختلطة بالأعلاف في المتوجات الحيوانية.....	٤٣٥
المطلب الأول: تحديد النجاسات التي تختلط بالأعلاف.....	٤٣٥
أولاً: السمك الميت الطافي.....	٤٣٦
ثانياً: روث البهائم وذرق الطيور.....	٤٣٧
ثالثاً: العظام والشعر والصوف والريش.....	٤٣٩
المطلب الثاني: أثر استحالة النجاسات الناتجة عن تصنيع المركبات في طهارتها	٤٤٢
أولاً: معنى الاستحالة.....	٤٤٢
ثانياً: مدى تحقق استحالة النجاسات المختلطة بالأعلاف بالتصنيع	٤٤٣
ثالثاً: أثر استحالة النجاسات في طهارتها.....	٤٤٤
الخاتمة.....	٤٥٠

(٤)

ضوابط التداوي بالرقى والتائم في الفقه الإسلامي

الدكتور محمد عثمان شبير

ملخص.....	٤٦١
المقدمة.....	٤٦٢
المبحث الأول: حقيقة التداوي بالرقى والتائم.....	٤٦٤
المطلب الأول: موقع الرقى والتائم من التداوي.....	٤٦٤
أولاً: معنى التداوي.....	٤٦٤

- ثانياً: حكم التداوي.....٤٦٥
- ثالثاً: أنواع التداوي وموقع الرقى والتمايم منها.....٤٦٧
- المطلب الثاني: حقيقة الرقى والتمايم.....٤٦٩
- أولاً: معنى الرقى.....٤٦٩
- ثانياً: معنى التمايم.....٤٧٠
- ثالثاً: الرقى والتمايم في الجاهلية.....٤٧٠
- ١ - تأثير الرقى والتمايم في الجاهلية بالشرك.....٤٧١
- ٢ - تأثير الرقى والتمايم في الجاهلية بالسحر.....٤٧٢
- ٣ - تأثير الرقى والتمايم في الجاهلية بالخرافة.....٤٧٣
- المبحث الثاني: أحكام التداوي بالرقى والتمايم.....٤٧٦
- المطلب الأول: مشروعية التداوي بالرقى والتمايم.....٤٧٦
- أولاً: الأدلة.....٤٧٦
- ثانياً: الشبهات التي ترد على مشروعية التداوي بالرقى والتمايم.....٤٧٩
- المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بكيفية الرقى والتمايم.....٤٨٤
- أولاً: القراءة على المريض والدعاء له.....٤٨٤
- حكم النفث والمسح.....٤٨٥
- ثانياً: تعليق التميمة.....٤٨٧
- ثالثاً: تعاطى ماء الرقية والسوائل المقروء عليها.....٤٩١
- المبحث الثالث: ضوابط التداوي بالرقى والتمايم.....٤٩٦
- المطلب الأول: الضوابط الشرعية للرقية.....٤٩٦
- أولاً: أن يكون للرقية أصل في القرآن أو السنة.....٤٩٦
- ثانياً: أن لا تتضمن الرقية شركاً.....٤٩٨

- ثالثاً: أن لا تتضمن الرقية سحراً..... ٥٠١
- رابعاً: أن تكون الرقية بلغة مفهومة المعنى..... ٥٠٣
- خامساً: أن تكتب الرقية أو التميمة بظاهر..... ٥٠٥
- المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للراقي..... ٥٠٧
- أولاً: أن يكون الراقي مسلماً..... ٥٠٧
- ثانياً: أن يكون الراقي عدلاً في دينه..... ٥٠٨
- وحقيقة عدالة الراقي..... ٥١٠
- حل السحر بالسحر..... ٥١١
- ثالثاً: أن يعتقد الراقي أن الله هو الشافي..... ٥١٣
- رابعاً: أن يكون الراقي عالماً بطرق المعالجة بالرقية الشرعية..... ٥١٤
- المطلب الثالث: الضوابط الشرعية للمرقي..... ٥١٧
- أولاً: أن يعتقد المرقي أن الشافي هو الله..... ٥١٧
- ثانياً: أن يتعاطى الرقى للعلاج لا للوقاية عند بعض الفقهاء..... ٥١٧
- ثالثاً: صيانة الرقى عن الإهانة..... ٥١٩
- رابعاً: أن يتعد المرقي عن المعاصي وبخاصة في فترة العلاج..... ٥١٩
- خاتمة..... ٥٢١

(٥)

أحكام

جرامة التجميل

الدكتور محمد عثمان شبير

- افتتاحية..... ٥٢٣

- المبحث الأول: تجميل الشعر بالوصل والإزالة والجراحة..... ٥٢٦
- المطلب الأول: تجميل شعر الرأس..... ٥٢٦
- أولاً: وصل الشعر..... ٥٢٦
- حكم الوصل بشعر الأدمي..... ٥٣٠
- حكم الوصل بغير شعر الأدمي..... ٥٣٠
- الرأي المختار في الوصل بغير شعر الأدمي..... ٥٣٤
- المعنى الذي لأجله حرم الوصل..... ٥٣٤
- ثانياً: حلق المرأة شعر رأسها..... ٥٣٧
- ثالثاً: حلق شعر الرأس على هيئة قَرَع..... ٥٣٨
- المعنى الذي لأجله نهى عن القزع..... ٥٣٩
- رابعاً: نتف الشيب واستعجاله..... ٥٤٠
- المعنى الذي لأجله نهى عن التتف..... ٥٤١
- المطلب الثاني: تجميل شعر الوجه بالنماص..... ٥٤٢
- المعنى المختار للنماص المحرم..... ٥٤٦
- المعنى الذي لأجله حرم النماص..... ٥٤٧
- المطلب الثالث: تجميل الشعر بالجراحة..... ٥٤٨
- أولاً: الحدود التي ينبغي مراعاتها في تجميل الشعر..... ٥٤٨
- ثانياً: الأحكام الشرعية للعمليات الجراحية التجميلية المستجدة..... ٥٤٩
- ١- زرع الشعر في الرأس بحيث يكون نامياً..... ٥٤٩
- ٢- معالجة الشعر الأبيض في رأس الطفل..... ٥٤٩
- ٣- إجراء عملية لإزالة الشعر الكثيف الذي يغطي وجه الأطفال..... ٥٥٠
- ٤- معالجة شعر اللحية والشارب في وجه المرأة..... ٥٥١

- ٥٥١ - معالجة شعر اللحية والشارب في وجه الرجل.....
- ٥٥٢ المبحث الثاني: تجميل الجسم بالألوان والعلامات الباقية.....
- ٥٥٢ المطلب الأول: العمليات الجراحية القديمة.....
- ٥٥٢ أولاً: الوشم.....
- ٥٥٥ المعنى الذي لأجله حرم الوشم.....
- ٥٥٧ ثانياً: إزالة الوشم.....
- ٥٥٨ ثالثاً: وسم الوجه.....
- ٥٦٠ رابعاً: قشر الوجه.....
- ٥٦١ المطلب الثاني: العمليات الجراحية المستجدة الخاصة بتغيير لون الجسم.....
- ٥٦٢ صنفرة الوجه أو قشره.....
- ٥٦٤ المبحث الثالث: تجميل قوام الأعضاء بالجراحة.....
- ٥٦٥ المطلب الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بتعديل قوام الأعضاء.....
- ٥٦٥ أولاً: تجميل الأسنان بالتفليج.....
- ٥٦٦ المعنى الذي لأجله نهي عن التفليج.....
- ٥٦٦ ثانياً: تجميل الأعضاء بتغيير هيئتها.....
- ٥٦٧ ثالثاً: تجميل الأعضاء المتبورة بالتركيب والتثبيت والزرع.....
- ٥٦٩ رابعاً: تجميل الأعضاء بقطع الزوائد.....
- ٥٦٩ ١- الزوائد التي يُولد بها الإنسان.....
- ٥٧٢ ٢- الزوائد الحادثة.....
- ٥٧٢ خامساً: تجميل الأذن بثقبها وتعليق الحلق فيها.....
- ٥٧٧ المطلب الثاني: العمليات التجميلية المستجدة المتعلقة بتعديل قوام الأعضاء.....
- ٥٧٧ أولاً: تغيير هيئة الأعضاء بالزيادة والنقصان.....

٥٨٠	العضو المتور.....
٥٨١	ثالثاً: شد التجاعيد.....
٥٨٢	رابعاً: عملية سحب الدهون من الجسم.....
٥٨٤	الخاتمة.....
٥٨٦	المراجع.....

أبحاث الدكتور: عبدالناصر أبو البصل

(١)

المدخل إلى فقه النوازل

الدكتور عبدالناصر أبو البصل

٥٩٩	ملخص.....
٦٠٠	المقدمة.....
٦٠٢	المطلب الأول: التعريف بالنوازل.....
٦٠٣	مصطلحات متقاربة.....
٦٠٣	المطلب الثاني: أنواع النوازل.....
٦٠٥	المطلب الثالث: حكم التصدي للنوازل الحادثة التي لم يسبق للعلماء بحثها.....
٦٠٨	المطلب الرابع: مدى جواز القول بخلو وقائع من حكم الله.....
٦١٠	المطلب الخامس: الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الفتوى في النوازل.....
٦١٤	المطلب السادس: أصول بحث النازلة.....
٦١٤	كيفية التصدي للنازلة.....

٦١٨.....	منهج العرض على النصوص
٦٢١.....	البحث عن حكم النازلة في كتب المذاهب الفقهية
٦٢٢.....	منهج البحث عن حكم النازلة في المصنفات الفقهية
	رأي الإمام الجويني في كيفية التصدي للنوازل إذا لم تدخل
٦٢٨.....	ضمن النصوص
٦٣٠.....	المطلب السابع: التوقف في النازلة إذا أشكلت
٦٣٣.....	المطلب الثامن: البحث في مسائل لم تقع (الفقه الافتراضي)
٦٣٧.....	المطلب التاسع: طائفة من المصنفات في النوازل والفتاوى
٦٣٩.....	أولاً: في المذهب الحنفي
٦٤١.....	ثانياً: في المذهب المالكي
٦٤٢.....	ثالثاً: في المذهب الشافعي
٦٤٣.....	رابعاً: في المذهب الحنبلي
٦٤٣.....	خامساً: كتب حديثة في الفتاوى والنوازل
٦٤٥.....	الخاتمة والتوصيات

(٢)

عمليات التنسيل

(الاستنساخ) وأحكامها الشرعية

د. عبدالناصر أبو البصل

٦٤٧.....	ملخص البحث
٦٤٨.....	مقدمة
٦٥١.....	المطلب الأول: التعريف بالتنسيل (الاستنساخ)

٦٥٣	المطلب الثاني: التنسيل الجنيني (تكاثر النطفة) وأحكامه الشرعية.....
٦٥٣	تمهيد: في بيان أصول عملية تكون الجنين.....
٦٥٥	التنسيل الجنيني.....
٦٦٠	قرار المجمع الفقهي.....
٦٦١	المطلب الثالث: التنسيل اللاجنسي.....
٦٦٣	تحليل هذه الخطوات العلمية والعملية.....
٦٦٤	نظرة شرعية للتنسيل اللاجنسي.....
٦٦٥	الفرع الأول: أحكام تنسيل النبات والحيوان.....
٦٦٨	الفرع الثاني: أحكام تنسيل الإنسان لا جنسياً.....
٦٦٩	الحكم الشرعي للتنسيل اللاجنسي للإنسان.....
٦٧٥	استنباط الحكم الشرعي من الدليل العلمي.....
٦٧٦	العالم ومنع الاستنساخ.....
٦٧٧	المطلب الرابع: مدى إمكان وقوع التنسيل اللاجنسي عند الإنسان.....
٦٨١	الخاتمة.....
٦٨١	في بيان بعض المفاهيم التي وقع الخطأ والخلط فيها.....
٦٨٤	نتائج البحث.....

(٣)

الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي

الدكتور عبد الناصر أبو البصل

٦٨٧	ملخص.....
٦٨٨	المقدمة.....

٦٩٠	خطة البحث.....
٦٩٢	المطلب الأول: التعريف بعلم الوراثة والهندسة الوراثية.....
٦٩٢	الفرع الأول: التعريف بعلم الوراثة.....
٦٩٧	الفرع الثاني: التعريف بالهندسة الوراثية.....
٦٩٧	الهندسة الوراثية.....
٦٩٩	المطلب الثاني: مجالات استخدام تطويع الجينات وأحكامها الشرعية.....
٧٠٠	الفرع الأول: تشخيص الأمراض.....
٧٠١	الفرع الثاني: العلاج وصناعة الدواء.....
٧٠١	أولاً: الصناعات الدوائية.....
٧٠١	١- صناعة الأنسولين لمرضى السكري.....
٧٠٣	٢- صناعة هرمون السوماتوتروبين.....
٧٠٤	ثانياً: العلاج بواسطة الهندسة الوراثية.....
٧٠٤	النموذج الأول: العلاج بالموروثات بعد تكون الشخص.....
٧٠٦	النموذج الثاني: علاج الخلية التناسلية الملقحة.....
	الفرع الثالث: التدخل في العملية الوراثية من أجل زيادة وتحسين
٧٠٩	الإنتاج النباتي والحيواني.....
٧١١	الفرع الرابع: مسائل متفرقة تتعلق بالإنسان.....
	أولاً: تعديل الصفات الوراثية للإنسان عن طريق التحكم في
٧١١	المورثات وتغييرها.....
٧١٤	ثانياً: اختيار جنس الجنين.....
٧٢٢	الخاتمة والنتائج.....
٧٢٥	المراجع.....

أبحاث الدكتور: عارف علي عارف

(١)

قضايا فقهية في الجينات البشرية

من منظور إسلامي

الدكتور عارف علي عارف

- ٧٣٨ رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري.
- ٧٤٧ أولاً - في مجال الزراعة والغذاء.
- ٧٤٨ ثانياً - في مجال الطب والأدوية.
- ٧٥١ أضرار ومفاسد الهندسة الوراثية وبيان الحكم الشرعي بشأنها.
- ٧٥١ الاستنساخ.
- ٧٥٤ مدى شرعية استنساخ الأجنة.
- ٧٥٧ المفاصد المترتبة على الاستنساخ البشري.
- ٧٥٧ أولاً - تغيير خلق الله.
- ٧٦٠ ثانياً - القضاء على استقلالية الإنسان.
- ٧٦٢ ثالثاً - القضاء على وحدة الأسرة.
- ٧٦٦ المفاصد المترتبة على الهندسة الوراثية عموماً.
- ٧٧١ هل يحقق الاستنساخ البشري مصالح شرعية؟
- ٧٨٠ الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي.

(٢)

الأم البديلة

- ٨٠٨ المفاصد والأضرار المترتبة على تأجير الأرحام في الغرب.

٨١٢ صور الأم البديلة
٨١٢ أولاً: الصور المُتَّفَق على تحريمها
٨١٨ ثانياً: الصورة المختلف في تحريمها
٨٢٣ أهمية نسب المولود في مسألة الرحم المستأجر
٨٢٧ من الأم الحقيقية ومن الأم الرضاعية
٨٣٠ النصوص القرآنية الدالة على القطع بأن الأم هي التي ولدت
٨٣٦ نسب المولود من ناحية الأب

بحث للدكتور عباس أحمد محمد الباز

اختيار جنس المولود وتحديد

قبل تخلقه وولادته بين الطب والفقہ

٨٥١ الجينات ودورها في تحديد جنس المولود
٨٥٣ الكروموسومات الذكورية والأنثوية عند الإنسان
٨٥٤ الكروموسومات عند الإنسان
٨٥٦ الموقف العلمي من تحديد جنس المولود
٨٥٩ تحديد جنس المولود بواسطة الطرق المخبرية الحديثة
٨٦١ هل في عملية اختيار جنس المولود معارضة للآيات القرآنية
٨٧٠ الموقف الشرعي من اختيار جنس المولود وتحديد قبل تخلقه وولادته
٨٨٢ الخلاصة
٨٨٣ مراجع البحث
٨٨٥ فهرس الموضوعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلد الثاني